

مكتبة دار الفنون والعلوم

المعجم

في فقه الإمامية

المجلد الثاني

فقه الإمامية

دار

الكتاب

الكتاب

چند سال



مرکز اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

❑ کتاب برگزیده همایش تجلیل از خادمان قرآن کریم در

۱۳۷۹

حوزه مکتوب فرهنگ

پهمن ۱۳۸۰

❑ کتاب سال جمهوری اسلامی ایران

۱۳۸۰

❑ کتاب برگزیده سومین همایش کتاب برگزیده حوزه علمیه قم

❑ کتاب برگزیده دومین دوره انتخاب و معرفی کتاب و مقاله

آبان ۱۳۸۴

برتر قرآنی سال

❑ کتاب برگزیده دومین دو سالانه انتخاب کتاب سال استان

۱۳۸۴

خراسان رضوی



مرکز تحقیقات و پژوهش‌های اسلامی

المعجم في فقه لغة القرآن و سؤ بلاغته / تأليف و تحقيق قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلامية: بإشراف و إشراف معتمد واعظ زاده الخراساني - مشهد: مجمع البحوث الإسلامية. ١٤٢٧ق. ١٣٨٥ش. (شابک ج ١) ISBN 964-444-836-7
فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فوقها. (شابک دوره) ISBN 964-444-179-6

١. قرآن — وازده نامدها. ٢. قرآن — دایرة المعارفها. الف. واعظ زاده خراسانی، معتمد. ١٣٠٤ - ب. بنیاد پژوهشهای اسلامی.

٢٩٧/١٣

م ٧٨ - ٨٦٩٧

BP ٦٦ / ٤ / ٥٧

کتابخانه ملی ایران

کتابخانه
مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

شماره ثبت: ٠٢٢٠٩٢

تاریخ ثبت:



مجمع البحوث الإسلامية

المعجم

في فقه لغة القرآن و سؤ بلاغته / ج ١

تأليف و تحقيق: قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلامية

إشراف: الأستاذ معتمد واعظ زاده الخراساني

الطبعة الثانية مع إضافات جديدة: ١٤٢٧ق. / ١٣٨٥ش

الطبعة: غرتمبرغ / ١٠٠٠ نسخة / القمن ٧١٠٠٠ ريال

مجمع البحوث الإسلامية، ص. ب ٣٦٦ - ٩١٧٣٥

هاتف و فاكس وحدة البحوث في مجمع البحوث الإسلامية: ٢٢٣٠٨٠٣

مبارض بيع كتب مجمع البحوث الإسلامية، (مشهد) ٢٢٣٣٩٢٣ (قمن) ٧٧٣٣٠٢٩

شركة به نشر، (مشهد) الهاتف ٧ - ٨٥١١٦٣٦ الفاكس ٨٥١٥٥٦٠

Web Site: www.islamic-ri.org / E-mail: info@islamic-ri.org

حقوق الطبع محفوظة للنشر

المؤلفون

الأستاذ محمد واعظ زاده الخراساني

الدكتور هادي حسن حمودي

ناصر النجفي

قاسم التوري

محمد حسن مؤمن زاده

حسين خاكشور

السيد عبد الحميد عظيمي

السيد جواد سيدي

محمد رمضان

السيد حسين رضويان

محمد حسين صادق پور

علي رضا غفراني

علي أكبر قربانعليزاده سودمند

وهناك آخرون كانت لهم مشاركة فترة من الزمن، ورد تفصيلها في التصدير. ونذكر بالتقدير اهتمام الأستاذ إلهي الخراساني رئيس مجمع البحوث الإسلامية، الذي شهد النواة الأولى لهذا المشروع وشارك في بنائه. ونذكر أيضاً عناية مجلس إدارة المجمع، وجهود الأقسام المختصة بالجوانب الفنية. ولا يفوتنا أن نشكر بالجهود المتواصلة لقسم الكمبيوتر، خاصة الأخ حسين الطائي في تنضيد الحروف. وما بذله محمد جواد الحويزي وعبد الكريم الرحيمي من جهد في مقابلتهما لهذا الجلد، في طبعته الثانية. وأبو الحسن الملكي في مقابلة الآيات القرآنية في هذه الطبعة.



مرکز تحقیقات کلامی و فقهی علوم اسلامی

المحتويات

٢٩٣	أ ث ل	١١	تمهيد
٣٠١	أ ث م	١٥	تصدير
٣٣٩	أ ج ح	٣٥	حرف الالف
٣٤٧	أ ج ز	٣٧	أ د م
٣٨١	أ ج ل	٥٧	أ ز ر
٤٣١	أ ح د	٦٩	أ ب ب
٤٨٧	أ خ د	٧٧	أ ب د
٥٤٣	أ خ ر	٨٩	إبراهيم
٦٤١	أ خ و	١٤٣	أ ب ريق
٦٩٩	أ د د	١١٩	أ ب ق
٧٠٥	إدريس	١٢٥	أ ب ل
٧١٥	أ د و - أ د ي	١٤٧	إبليس
٧٢٧	أ ن ن	١٦٥	أ ب و
فهرس الأعلام والمصادر المنقول عنهم		١٨٥	أ ب ي
٨٢١	بلا واسطة	١٩٩	أ ت ي
فهرس الأعلام المنقول عنهم		٢٥٣	أ ث ث
٨٢٧	بالواسطة	٤٥٢٥٩	أ ث ر



مرکز تحقیقات کلمه پیر علوم اسلامی

مقدمة الطبعة الثانية

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمد الله حمداً كثيراً ونشكره شكراً جليلاً على ما وفقنا لتقديم عشر مجلدات من موسوعتنا القرآنية الكبرى «المعجم في فقه لغة القرآن وسر بلاغته» إلى رواد علوم القرآن وعشاق معارفه والعطاشى إلى أسرارهِ في أنحاء العالم الإسلامي، وقد وقع موقع القبول لدى كل من وقف عليه وطالعهُ من أعيان العلماء إذ هم يتوقون إلى صدور الأجزاء اللاحقة بفارغ الصبر، للوقوف على ما فيها.

وهذا كله فضل من الله علينا وعليه ~~بمجمع البحوث الإسلامية~~ في الأستانة الرضوية المقدسة على مشرفها السلام والصلاة والتحية، فهذا من بركات هذا المشهد العظيم وكم له من بركات!!

لقد التزمنا في هذه المجلدات العشرة نفس المنهج الذي انتهجناه في بداية العمل وأشرنا إليه في صدر المجلد الأول، سوى تعديلات قليلة تبناها عليها في مقدمة المجلد العاشر، وكذلك تصحيح الأغلاط، وتغيير بعض الأرقام والعناوين في المجلد الأول من الطبعة الثانية، وسنستمر على هذا المنوال - بإذن الله - بالعمل إلى منتهى الأجل. ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم الهادي إلى الصراط المستقيم.

محمد واعظ زاده الخراساني

مدير قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلامية



مرکز تحقیقات کلامیه و علوم اسلامی

مَهَيِّدٌ

بقلم الأستاذ محمد واعظ زاده الخراساني
مدير قسم القرآن

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي أنزل القرآن على رسوله الأمين، ليكون من العتذرين، بلسان عربي مبين، كتاباً يهدي للتي هي أقوم، ويحكم بالحق بين الأمم، يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام، ويخرجه من الظلمات إلى النور بإذنه، ويهديه إلى صراط مستقيم.

والصلاة والسلام على نبينا محمد بن عبد الله، الذي أرسله شاهداً ومبشراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، وجعل له من القرآن آية باهرة، ومعجزة خالدة قاهرة، شاهداً على صدق دعوته، وبرهائناً على حقيقة رسالته، فكان القرآن هداية وحجة معاً، وحكمة وعصمة لمن اتبع ووعى: هداية للخلق، وحجة للرسول على الخلق.

فيه الهدى والنور، وشفاء لما في الصدور، وهو حبل الله المتين، وصراطه المستقيم، وهو النور الساطع برهانه، والفرقان الصادع ببيانه، والمعجز الباقي على مرّ الدهور، والحجة الثابتة عبر العصور، يهدي الناس إلى صالح القول والعمل، ويعصمهم من الميل والزلل، معدن كل علم،

ومنيع كل حكم، من قال به صدق، ومن عمل به أجز، ومن حكم به عدل، نوراً يتوقّد مصباحه، وضياءً يتلألأ صباحه، ودليلاً لا يخمد برهانه، وحقاً لا تُغذل أعوانه، وحبلاً وثيقاً عُروته، وجبلاً منيعاً ذُروته. كتاباً لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد. ظاهره أليق، وباطنه عميق، لاتفنى عجائبه، ولاتنقضي غرائب، كثير الدّرر، غزير الفرر، متواصف السمات، متناصف الصفات، ميسراً في الأنجاد والأغوار، طياراً في الآفاق والأقطار. وقد ضرب الله فيه الأمثال، وقصّ فيه غيب الأخبار، وبين فيه الشرائع والأحكام، ففرّق بين الحلال والحرام، وصرف فيه العير للأفهام، فجعل أمثاله وأخباره وعبره عظة وتذكرة لمن تدبرها، وشرائعه وأحكامه هدى وتبصرة لمن استبرها.

كتاباً عجز الفصحاء عن معارضته، وعي الخطباء بمناقضته، وخرس البلغاء عن مشاكسته، فقد تحدّاهم النبي بهذا القرآن، وخاطبهم مراراً بآيات التحدي، فقال تعالى:

﴿أَمْ يَقُولُونَ اقْرَأْ بِسُورَةِ مِثْلِهِ نَحْمَدُكُم بِمَا تَعْلَمُونَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾

صَادِقِينَ ﴿يونس: ٣٨﴾

﴿أَمْ يَقُولُونَ اقْرَأْ بِسُورَةِ مِثْلِهِ نَحْمَدُكُم بِمَا تَعْلَمُونَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾

هود: ١٣

﴿قُلْ لَئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ

بِقُضْبِهِمْ لَيُنْصَرِفَ ظَهيراً﴾ الإسراء: ٨٨

﴿وَأِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ

اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَأْذَنَّا بِمَا تُفْعَلُونَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

إِلَّا كَافِرِينَ ﴿البقرة: ٢٣، ٢٤﴾

فلم يأتوا بمثله - ولن يأتوا - ولم يعارضوه. ولو كان لسجلوه و ضبطوه، كما ضبطوا كلام

مسيحلة الكذاب ومن مائلوه، ولكفاهم عن ما تحتلوه من الحروب والمشاق، وعن ما بذلوه في

سبيله من الأموال والنفوس والأعراق. فإذا لم يعارضوه بما يماثله في الفصاحة، أو يقاربه في

الصناعة - رغم كثرة من عندهم من أمراء الكلام والبلاغة، وأساطين البيان والشعر والخطابة -

ثبت عجزهم عن مجاراته ومباراته، ولزم تفوقه عليهم في سورة وآياته.

فسلام الله وصلواته على هذا النبي الأمي العربي، الذي فتح علينا بكتابه أبواب الكلام والبيان، ومهد لنا بأحكامه وحكمه سبل السلام والأمان، وعلى الأطاييب من عترته، والأكارم من أرومته، الَّذِينَ هم عِذْلُ الكتاب، ومطالع أنواره، وعلى أصحابه وأنصاره، الَّذِينَ هم حُقَاقُ الكتاب، وحملة آثاره، وعلى التابعين لهم بإحسان، الناقلين إلينا آثارهم باثتمان.

اللَّهُمَّ اجعلنا ممن يتلوه حق تلاوته، ويرعاه حق رعايته، ويتدبره حق تدبره، ويتبصره حق تبصره، ويهتدي بهداه، ويستغني به عن ما سواه، واجعلنا قائلين بقسطه، واثقين بشرطه، مهتدين بأعلامه، عاملين بأحكامه، واجمع لنا خير الدنيا والآخرة، فإِنَّكَ أَهْلُ التَّقْوَى والمَغْفَرَةِ، آمين يارب العالمين.

وبعد، فهذا هو الجزء الأول من الكتاب البديع، والسفر النجيب الموسوعة القرآنية الكبرى: «المعجم في فقه لغة القرآن و سرِّ بلاغته»، وسيتلوها بإذن الله سائر الأجزاء. وهو بحق أوسع وأعظم ما أُلِفَ في ميدان الألفاظ القرآنية، وما فيه من الإحراز البلاغية، إذ يضم نصوصاً لغوية، وبحوثاً تفسيرية، وشواهد تاريخية وأدبية، تتعلق بالفاظ القرآن ومفرداته، وأعلامه وأدواته، ونصوصاً من وجوه القرآن والنظائر، وأصلها في القرآن، ومعضلات الإعراب والتركيبات، إضافة إلى آراء منيعة، وبحوث بديعة، في فقه لغة القرآن وبلاغته، من أصول لغوية، وأساليب قرآنية، لا توجد في غيره، ولا تدرك في نظيره.

ولانغالي لو قلنا: إِنَّ الَّذِينَ يدرسون لغة القرآن تفقُّهاً وتبصُّراً، ويتناولونها تأمُّلاً وتدبُّراً، ليستغنون بهذا المعجم عن غيره من المعاجم القرآنية، والتفاسير اللغوية، ومادُون في مضمار غريبه ووجوهه ومفرداته، واختلاف حروفه وقراءاته، وما يتعلق بإعجازه اللغوي والبلاغي والعددي.

فإنَّه بمفرده يحوي معظم ما جاء في تلك المؤلفات، بأسلوب مرتب، ونمط مهذب، فقد ضمَّ حسناتها إلى حسناته، وفاقها بخصائصه وسماته، وأصبح كما قال المثل «جاء بالظمِّ والرَّم».



مرکز تحقیقات کلام و فقه اسلامی

تصدير

وحررني بنا أول ذي بدء تصدير الكتاب، بما ينطوي على بيان أهدافه ومزاياه، و توضيح فوائده و حواياه، والفرق بينه وبين كتب المفردات، ومكانته بينها وبين علوم القرآن. وإسداء وجهات النظر حول المواضيع التي عالجها الكتاب، مما يتناول مفاهيم اللغات وأصولها، وأسلوب استعمالها في القرآن وإعجازها. ويوضح كذلك أسلوب المعجم واصطلاحاته ورموزه، ومراحل نشوئه وتأليفه، ويعرف الذين شاركوا في تأليفه، ويثمن جهودهم، ويشكر ويقدر مساعيهم.

ويتناول هذا التصدير أيضاً مجملًا من المباحث الهامة المفصلة في مجلد باسم «المدخل»، والتي لها دخل مباشر، ومساس متصل في فقه لغة القرآن و سرّ بلاغته، ويبتني عليها كثير من أبحاث المعجم ومحتوياته. ويحوي هذا المدخل أصولاً ترجع إليها الفروع، في شتى مواد المعجم وكلماته.

ونسأل الله تعالى مبتهلين إليه أن يمنّ علينا بالتوفيق والسداد، والجدة والاجتهاد، وأن يُلهمنا الإخلاص في العمل، إلى منتهى الأجل، وأن يهبنا صدق النية، وطيب الطوية، وطاقة الصبر، وسعة الصدر، والسعي إلى نهاية المشوار، والاحتراز من الزلّة والعار. كما نتمنى ونأمل أن ينتفع به الباحثون في أسرار الفرقان، كما انتفعوا بغيره.

أهداف المعجم ومكانته في علوم القرآن

إنَّ اسم الكتاب يفصح عن محتواه ومغزاه، فهو معجم أو موسوعة قرآنية، مادته: فقه لغة القرآن وسرِّ بلاغته، وقد اقتبس اسمه من «فقه اللغة وسرِّ العربية» لأبي منصور الثعالبي (٣٥٠هـ - ٤٣٠هـ)، أحد أعلام اللغة والأدب في القرن الرابع والخامس الهجريين.

وكذلك يفصح هذا الاسم عن حقيقة، مفادها أنَّ للقرآن فقه لغة خاصاً به، يرتبط ارتباطاً وثيقاً بإعجازه. وقد كان القدماء يعبرون عنه بـ«النظم القرآني» والمتأخرون بـ«البيان القرآني» أو «الإعجاز البياني». ولم نلقَ لحدِّ الآن على من يستعمل هذا الاصطلاح، أي «فقه لغة القرآن»، رغم أنَّهم بحثوا كثيراً في النظم القرآني.

ولعلَّ أول من أتى بهذا التعبير - أي النظم القرآني - هو أبو عبيدة (م ٢٠٩هـ)، في كتاب «مجاز القرآن»، وتبعه آخرون على مرِّ العصور عند حديثهم عن إعجاز القرآن وبلاغته، وفي طليعتهم الجاحظ (م ٢٥٥هـ)، في كتابه «إعجاز القرآن». إلى أن شاع في هذا العصر اصطلاحاً «الإعجاز البياني» و«التفسير البياني» من قبل الأستاذ المصري أمين الخولي ورواد مدرسته. ونعتقد أنَّ اصطلاح «فقه لغة القرآن» أو «سرِّ البيان القرآني» ورمز الكلام الإلهي من أيِّ تعبير آخر، لما يكمن في كلمة «فقه» - ولا سيما في التعبير القرآني - من دقَّة وعمق، وقد بيَّناه في «المدخل»، كما بحثنا هناك في علم «فقه اللغة» عند القدماء والمتأخِّرين، وركَّزنا على أنَّ «فقه لغة القرآن» هو علم برأسه، من عداد العلوم القرآنية.

وأما إثبات هذا المدَّعى، أي أنَّ للقرآن فقه لغة خاصاً به فتكفَّل ببيانه على العموم بحوث من «المدخل»، ولا سيما بحث «الإعجاز البلاغي»، ويلمسه الدارسون في طيَّات هذا المعجم، خصوصاً في بحث «الاستعمال القرآني» من كلِّ مادة، ويمرُّون على عدد جَمٍّ من شواهد ومصاديقه.

وأما مكانة هذا المعجم بين العلوم القرآنية، فسيأتي تفصيله في «المدخل» خلال البحث في اصطلاح «العلوم القرآنية» ومعانيها الثلاثة، وما يتضوَّى تحت كلِّ قسم من أقسام العلوم، وكذلك عند الحديث عن كتب «غريب القرآن ومفرداته» وعن «الإعجاز البلاغي» وفي غيرها

من البحوث.

وأما الحديث عنه بصورة مجملة: فإنَّ هذا المعجم - حسب موضوعه - يبحث في لغات القرآن وكلماته، فيندرج تحت طائفة كتب «غريب القرآن ومفرداته» التي تكلمنا عنها في فصل من «المدخل»، وهو من أبسط فصوله. ومن جهة أخرى، فإنَّ الكتاب يتكفل بدراسة «بلاغة القرآن» في انتخاب الكلمات وسرِّ إعجازها، فهو كتاب لغة وبلاغة وإعجاز قرآني معاً، ويعتبر في الوقت نفسه تفسيراً موضوعياً حسب الكلمات، دون المواضيع، كما أنَّه تضمّن علم «أعلام القرآن» أيضاً، لاشتماله على شرحها في طائفة الكلمات.

وتتلخّص مزايا هذا المعجم وحواياه في أمور:

١- جمع النصوص اللغوية الهامة لكلِّ مادة من لغات القرآن، حسب الترتيب الزمنيّ لحياة أربابها، فيستفني الباحث بها عن مراجعة معاجم اللغة، ويطلع على تطوير علم اللغة على مرِّ العصور، كأنموذج في لغات القرآن، ينبني على غيرها من لغة العرب.

٢- جمع النصوص التفسيرية الضرورية لكلِّ مفردة بنفس الأسلوب، فيُخلد إليها الدارسون، ولا يكلفون أنفسهم مشقة تصفّح مجلّدات ضخمة من التفسير المأريّة في أغلب الأحوال عن الفهارس الواضحة، وهذا بدوره يبيّن أيضاً تطوّر التفسير اللغويّ على توالي الأزمان.

٣- احتوائه على فقه كلّ لغة، وتحولها لفظاً ومعنى، وصولاً إلى جذر اللفظ والمعنى الأصليّ من بين المعاني المتفرّعة منه، والذي هو بمنزلة الأمِّ لها.

٤- معرفة مشتقات كلّ كلمة في القرآن وسرِّ مجيئها متنوّعة، مراعاة للتّناسب اللفظي والمعنويّ في كلّ موضوع.

٥- جمع شتات الوجوه والتّظاير، فيوفّر للباحث وقته وجهده في مراجعة هذه الكتب الكثيرة.

٦- شرح الأعلام القرآنية لفظاً ومعنى، وتقديم نموذج واف عمّا جاء في التفسير والتاريخ وكتب السير ومعاجم أهل الكتاب، والسّمي إلى التّعرّف على أشخاصها جهد الإمكان تحت

ظل القرآن.

٧- بيان سر الإعجاز القرآني من خلال الكلمات وطريقة مجيئها في القرآن.

٨- فتح باب جديد لفهم القرآن وسر بلاغته وإعجازه، وضمّ علم إلى علومه، وهو علم

«فقه لغة القرآن».

وبذلك كلّ يظهر فرق هذا المعجم عن سائر كتب «غريب القرآن ومفرداته» فهو نسيج

وحدّه، وفريد دهره، ويوسف مصره.

مادّته ومراحل تدوينه

كانت المادّة الأولى لهذا المعجم هي بطاقات وجذاذات هيئت للنصوص اللغويّة في

تفسير «التبيان» لأبي جعفر الطوسي (٣٨٥-٤٦٠هـ) شيخ الطائفة الإماميّة، بمناسبة عقد مؤتمر

الألفي عام (١٣٩٢هـ) في جامعة مشهد. وكنا بصدد نشرها في كتاب بعد مقابلتها وتصحيحها

مع صديقنا الشيخ إلهي خراساني، وصادف حينذاك تأسيس مجمع البحوث الإسلاميّة،

فانتدبته الأستاذة الرضويّة المقدّسة لتسنّم إدارته، وتصديت أنا للإشراف على «قسم القرآن»

من بين أقسامه المختلفة، واتّفقنا على حصر أعماله في نشر هذا المعجم اللغويّ لتفسير

«التبيان» ثم رأينا أن نوسّع دائرة المعجم، ليشمل سائر التفاسير، علماً بأنّ فيها مثل ما في

«التبيان» في شرح اللغة بأضغاف مضاعفة، ولم تُجمع إلى الآن في كتاب.

ثمّ تجاوزنا التفاسير إلى كتب: المفردات وغريب القرآن والوجوه والنظائر، وما إليها من

المؤلّفات.

ولاحظنا بعد ذلك أنّ مادّة هذه الكتب هي معاجم اللّغة العربيّة، ولا تكمل دراسة لغات

القرآن من خلال التفاسير وتلك الكتب إلّا بضمّ نصوص المعاجم إليها، علماً بأنّ كثيراً من

الأبحاث اللّغويّة في التفاسير وكتب المفردات مأخوذة ومستمدّة من تلك المعاجم، ومنقولة

عنها بالفاظها أو بمعانيها، وبقيت فيها أشياء لم تنقل إلى تلك الكتب، فيجب ضمّها إليها. وبذلك

حصلت لدينا مادّة لغويّة واسعة المدى، مختلفة المرمى، تزداد شيئاً فشيئاً بالوقوف على

نصوص أخرى.

ثم رأينا أن جمع النصوص والاكتفاء بها لا يشفي العليل، ولا يروي الغليل، إلا بضمّ بحوث إليها من فقه اللغات وأسلوبها القرآني وسرّها البلاغي؛ وذلك لا يتيسر إلا بتقديم جدول في صدر كل مادة حول ألفاظها في القرآن، ثم دراسة آياتها خلال النصوص التفسيرية واللغوية وأصولها، وبحث الاستعمال القرآني، لكي تكون الدراسة جامعة، لا تشذ عنها كلمة قرآنية، وهذه هي مادة المعجم.

وأما مراحل تدوينه، فكان ينبغي قبل كل شيء:

أولاً: إحضار تلك الكتب والمصادر، واختيار أحسن طبعاتها، وما يتعلق بها من شروح وملابسات.

ثانياً: اختيار أعوان وزملاء من المثقفين والفضلاء الذين يجيدون اللغة العربية، ويحسنون انتقاء مادة البطاقات، من المصادر، وأطلعهم على طريقة العمل، وتعريفهم بالمشروع الذي تعلق به الأمل، ليكونوا على بصيرة من أمرهم، ساعين في عملهم، إلى ما لا يعلم مداه من دهرهم. وقد تحقق الأمران، فبدأ الإخوان عملهم، ولا يزالون مستمرين فيه، حتى حصل - والله الحمد - عندنا أكثر من مائتي ألف بطاقة، اقتبسوها من كتب التفسير والمفردات. وأما معاجم اللغة فيرجع إليها عند التدوين.

وبعد أن حصلنا على مقدار من المواد الصالحة للاشتغال بالتأليف، بدأنا العمل بمواد من حرف الألف، دون أن تقدّر سعة العمل وتشعبه، فحصلت لدينا نصوص متراكمة لكل مادة، بلا تنظيم وتبويب، فأعدنا النظر فيها، وبدّلنا أسلوبها مرّات، حتى استقرّت على ما عزمنا التّية عليه، من أسلوب بديع، ونظم رفيع.

أسلوبه ورموزه

١- راعينا في تنظيم الكلمات موادّها الأصلية حسب الحروف الهجائية في كافّة حروفها؛ الأوّل والثاني والثالث، سوى الأعلام، فإنّها رُتبت حسب تلفظها، ولهذا صدرنا

المعجم «آدم» خلافاً لسائر المعاجم اللغوية والقرآنية؛ حيث تعرّضت له في مادة «أدم». وتوضيح ذلك في فصل «الأعلام القرآنية» من «المدخل».

٢- كل مادة تحتوي ستة أقسام:

الأول، جدول الكلمات: بدءاً بمادتها الهجائية، ثم عددها المكّي والمدني، وعدد سورها المكّي والمدني مجملًا ومفصّلًا، وفي ما يلي نموذج من الجدول:

(أثر)

١٣ لفظاً، ٢١ مرة: ١٧ مكّي، ٤ مدنيّة

في ١٦ سورة: ١٢ مكّي، ٤ مدنيّة

آثر ١:١	يؤثر ١:١	آثارهما ١:١
آثر ١:١	آثر ١:٢	آثارهم ٧: ٢-٥
يؤثرون: ١:١	آثري ١:١	أثارة ١:١
تؤثرون ١:١	آثار ١:١
تؤثر له ١:١	آثاراً ٢:٤

معناه أن مادة (أثر) في القرآن ذات (١٣) لفظاً، وردت (٢١) مرة: مكّيها ١٧، ومدنيّتها ٤،

وردت في (١٦) سورة: مكّيها ١٢، ومدنيّتها ٤.

ثم ذكرت الألفاظ ومرات تكرارها، وعدد مكّيها ومدنيّتها، فالرقم الأول - مثلاً - في

(آثر ١:١) للمرّة، والثاني للمكّي، وليس له مدنيّ. وفي (يؤثرون ١:١) الرقم الثاني - بعد الخطّ

المعترض - للمدنيّ، وليس له مكّي. وفي (آثارهم ٧: ٢-٥) الرقم قبل الخطّ مكّي، وبعد الخطّ

مدنيّ، ومعناه أن (آثارهم) جاء في القرآن (٧) مرّات: (٥) مرّات مكّيّة، ومرّتين مدنيّتين.

ويعتبر مصدرنا في ذلك «المعجم المفهرس» لقواد عبد الباقي، و «معجم ألفاظ القرآن

الكريم» لمجمع اللغة العربيّة، لما فصلناه في «المدخل» في فصول: «عدد الآيات» ■ «مكّيّ

السور والآيات ومدنيّتها» و «معجم كشف الآيات».

الثاني: النصوص اللغوية، وقد رُتبت بحسب تاريخ وفيات أصحابها، فصدر النص باسم قائله، مثل: الخليل والأزهري وغيرهما، وذُيِّل برقم صفحة المصدر أو جزئه وصفحته، إذا كان المصدر مشهوراً في نسبته إلى صاحبه، وقد تمَّ تعريف تلك المصادر ومؤلفيها بصورة موجزة في الفهرس الملحق بالجزء الأول، وبصورة مفصلة في فصل المصادر من «المدخل». فمثلاً جاء في مادة (أثر):

الخليل: الأثر: بقية ما يرى من كل شيء... (٨: ٢٣٦).

أي الجزء (٨) والصفحة (٢٣٦) من كتاب العين.

وإن أخذ النص من واسطة، ذكر اسم الواسطة مع رقم الجزء والصفحة من كتابه، مثل:

الكلبي: أثرت بهذا المكان، أي ثبت فيه. (ابن فارس ١: ٥٦).

معناه أن الناقل للنص عن الكلبي هو ابن فارس في «المقاييس»، الجزء (١)، والصفحة

(٥٦).

وإن نقل نص من قائل آخر لم يذكر اسمه ذيل النص مع لفظ «مثله»، إن كان بعين اللفظ، أو «نحوه» إن تفاوت اللفظ والمعنى. هذا في ما لا يعلم نقل الثاني عن الأول، وإلا يسكت عنه غالباً، وما أكثر هذا في معاجم اللغة وفي التفاسير حيث يكررون كلام من سبقوهم، فينسبونه إلى قائله، أو يسكتون عنه، وهذا هو الغالب عليهم.

وإنما اكتفينا باسم صاحب النص ولم نذكر اسم كتابه، رعاية للاختصار، واتكالا على الاشتهار، واعتماداً على فهرس المصادر المذكور في آخر المجلد الأول، ويكرر في سائر المجلدات، وعلى فصل التعريف بالمصادر في «المدخل».

ويُستثنى من ذلك ما إذا نُقل النص من كتاب آخر لصاحبه، غير كتابه المشهور، فمثلاً أن نصوص الزمخشري منقولة عن «الكشاف» عادة، وقد ننقل من كتابه «أساس البلاغة» أو «الفائق»، فلا محيص حينئذٍ عن ذكر الكتاب غير المشهور بعد اسم المؤلف، حذراً من الاشتباه.

الثالث: النصوص التفسيرية، وتحرر بنفس الأسلوب والموسم، أي تذكر النصوص حسب تاريخ الوفاة، ابتداء باسم صاحب النص، وانتهاء برقم الجزء والصفحة من كتابه، أو من

مصدر آخر، ثم تذييله بلفظ «مثله» أو «نحوه»، إن كان مكرراً. فقد جاء - مثلاً - في مادة (أثر) ضمن «النصوص التفسيرية» ذيل قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ طَغَى ■ وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ التازعات: ٢٧، ٢٨.

أبو السعد: فانهمك فيما متع به فيها... مثله الألويسي (٣: ٣٦)، ونحوه الكاشاني (٥: ٢٨٢)، والبروسوي (١٠: ٣٢٧).
وينبغي هنا التشبيه على أمور:

١- النصوص الراجعة إلى الإعجاز العددي تندرج ضمن النصوص التفسيرية، وكذلك النصوص البلاغية.

٢- النصوص اللغوية المحضة التي جاءت خلال التفسير - وما أكرها، ولا سيما في تفسير القرطبي - تندرج ضمن النصوص اللغوية دون النصوص التفسيرية، وإن كانت مصادرها كتب التفسير.

٣- النصوص التفسيرية قد تحتوي نصوصاً تاريخية كما في الأعلام، فجاء العنوان هكذا: «النصوص التفسيرية والتاريخية». *مركزية كويتية / علوم إسلامية*

٤- الآيات المشتملة على مشتقات كل مادة تُنظم حسب مشتقاتها في جدول الكلمات، فتذكر تحت كل كلمة منها آية واحدة أو آيات إن تعددت، وتحت كل آية نصوصها التفسيرية بنفس الأسلوب المتقدم.

٥- تجنبنا تكرار النصوص المماثلة مهما أمكن، إلا أن توجد فيها مزية أوجبت تكرار شرط منها أو كلها، رعاية للأمانة، وحرصاً على أن يقف الباحثون على متن النصوص بصورة تامة.

الزابع، الوجوه والنظائر، وتكتب بنفس الأسلوب كذلك.

الخامس: الأصول اللغوية، وتبحث فيها المادة الأصلية للكلمة، والمعنى الأصلي للمادة والمعاني المنشعبة منه، وكيفية انشعابها حسبما يساعده الذوق اللغوي، والذي ربما يؤدي بنا إلى القول: إن الأصل للمادة هو «الاسم» دون «المصدر»، كما اخترنا في «أذن»، أن أصل المادة

هو «الأذن» دون الإذن. وتوجد في بحث الأصول اللغوية أبحاث مبتكرة، تفتح أمامنا آفاقاً جديدة من فقه اللغة، وقد يبحث في هذا القسم اشتقاق اللفظ في اللغات السامية وغيرها أيضاً، سيما الأعلام الأعجمية.

السادس: الاستعمال القرآني، وفيه يكمن سرّ هذا المعجم؛ حيث يقاس فيه حجم الكلمات من كلّ مادة بمقدار الاهتمام بمفاهيمها في القرآن، وكذلك كثرة مشتقاتها أو قلّتها، وسرّ مجيء بعضها بلفظ واحد أو مرّة واحدة، أو مجيء معنى واحد بألفاظ متعدّدة حسبما يساعده وضع الآيات والتور، أو ما استدعيه فواصل الآيات، كما قلنا في «أبنا»: إنّ لرعاية الفواصل دخلًا في اختيار اللفظ دون سواء ممّا يترادف معه.

وعلى العموم، ففي بحث «الاستعمال القرآني» سرّ إعجاز الكلمة، ورمز السياق القرآني، ممّا لا يوجد ما يوازيه في التفسير وكتب المفردات والإعجاز والبلاغة القرآنية.



المشاركون في تدوين المعجم

وهم نخبة من ذوي الفضل والفضيلة، من طلبة العلوم الإسلامية والطلّاب الجامعيين، اشتغلوا خلال فترات متفاوتة بتحرير البطاقات واختيارها من المصادر المختلفة، وهم الإخوة: أحمد أميري شادمهري، والمرحوم غلام رضا صداقت، ولفقيهي، وحسن كاهاني، ومحسن مارياني، وسعيد عبد خدائي، وعلي رضا الحاج رحيمي، وظهير طاهري، والسيد علي بحر العلوم، وشجاعيان، ومحمد پور، ومحمد حسين إلهي زاده، ومحمد مهدي يزداني، ومحمد علي رضائي، وأبو القاسم ذبيحي، ومحمود ذبيحي، وهؤلاء لم يداوموا على العمل، وتركوا قسم القرآن في سني يواذيه.

وهناك جماعة اشتغلوا بتدوين البطاقات والجذاذات مع تأليف النصوص، وهم الإخوة: محمود حسيني، وحسين علي بابا زاده جعفري، ومحمد رمضان، ومحمد حسين صادق پور، وحسين علي عرفاني، ولكنهم لم يستمرّوا في العمل.

وأما الذين شاركوا بجدّ في الضبط والتأليف منذ البداية حتّى الآن، فهم الإخوة الأفاضل:

محمّد حسن مؤمن زاده، والسّيّد جواد سيّدي، وحسين خاكشور، والسّيّد عبدالحميد عظيمي. وهذان الأخيران يباشران إعداد النصوص للطبع، ومراجعتها بعد الطبع، إضافة إلى ضبط النصوص وتأليفها. وقد التحق هؤلاء منذ سنين الإخوة: السّيّد حسين رضويان، وعلي أكبر قربان علي زاده سودمند، وعلي رضا غفراني، كما اشتغل منذ فترة قصيرة بعمل البطاقات السّيّد مجيد ميردامادي، لكنّه لم يدم.

وقد استقلّ من بين هؤلاء الأستاذ محمّد حسن مؤمن زاده بإدارة أعمال قسم القرآن والإشراف عليها أثناء غيابي، كما أنّه يراجع جميع نصوص الكتاب قبل طبعها ويساعدني في مراجعة المصادر، وقد استقلّ بتنظيم فهرسها.

وإلى جانب هؤلاء هناك إخوة أعزّاء من الأساتذة العرب، اختصّوا بأداب اللغة العربيّة، ولهم فضل في إعداد هذا المعجم:

أولهم: الأستاذ الدكتور السّيّد هادي حسين محمودي، اشتغل سنين معنًا بالتأليف والدراسة، ثمّ غادر البلاد مهاجرًا. وقد اشترك في إعداد المعجم من حرف الألف، وكانت له آراء خاصّة في جذور اللغة وسيرها واستعمالاتها في القرآن، وقد كنّتنا بها، كما ألف شيئًا كثيرًا في أساليب القرآن وأدواته، وهو صالح للنشر بعد مراجعته وإكماله.

ثانيهم: الأستاذ ناصر النجفي، وكان له نشاط بالغ طوال السنين - ولا يزال - في تأليف المعجم، ولاسيّما دراسة الأصول اللغويّة والاستعمال القرآني، وفي تقويم النصوص والعبارات، ودراسة الأعلام القرآنيّة، والتثقيب عن جذورها في مصادر أهل الكتاب وسائر اللّغات» سيّما السّاميّة منها، إضافة إلى أنّه حقّق مواضيع لفظ النجالة في القرآن الكريم حسب طريقة مبتكرة، اندرجت في مادة «أل ه» من المعجم.

ثالثهم: الأستاذ قاسم الثوري، وقد شارك فترة طويلة في التّأليف، لكنّه تصدّى منذ بدء الطبع - ولا يزال - بمراجعة نصوص المعجم وتصحيحها ووضع علامات الترقيم خلالها، علمًا بأنّه حقّق رسالة «قوارع القرآن»، وأعدّها للطبع، وقد نشرت باسم «قسم القرآن».

رابعهم: الأستاذ جعفر بيّاتي، اشترك في هذا القسم فترة محدّدة، ثمّ ترك العمل، وكانت له

دراسات لغوية وقرآنية في عدة مواد، لخصناها وحررناها من جديد.

وأما كاتب هذه السطور، فقد اقترح المشروع أولاً، ثم اشتغل فيه ولازمه، وزاول العمل فيه، وشارك الإخوة وعائشهم، مشاورة وإشرافاً وإرشاداً وإيضاحاً لما أبهم. ومباشرة لدراسة الأصول اللغوية، وتفسيراً للاستعمال القرآني، وإضافة أو حذفاً أو تلخيصاً أو تقويماً لما حققه الآخرون، وما جمعه من النصوص، أسأل الله لي ولهم مزيداً من التوفيق، فإنه خير رفيق، وبالإجابة حقيق.

حول المدخل

ذكرنا آنفاً أن للمعجم مجلداً باسم «المدخل». وقد أوردنا فيه فصولاً تحتوي أصولاً ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالمواد أو النصوص، أو بالأدوات والبعض، أو بالإعجاز والأساليب القرآنية والثبات البلاغية، أو بالقصص والأعلام والأدوات، أو بعدد الكلمات والآيات، أو مكاني السور ومدنيها والقراءات، أو بالتهجيات ومعاجم اللغة وكشف الآيات. وياحبذا لو تيسر لنا إخراج «المدخل» تزامناً مع المجلد الأول من المعجم، ليكون الباحثون على بصيرة كاملة من أمرهم، ويرجعوا إليه في ما أبهم عليهم، أو أجمل لديهم. لكثرة لبسط بعوثة وحواياها، وتشعب مطالبه وقضاياها، تأخر إخراجها عن مواعده، وسينشر بإذن الله عز وجل في المستقبل القريب. ونكتفي هنا بالإشارة إلى فصوله التي تدور حول المواضيع الآتية:

- ١- فقه اللغة قديماً وحديثاً: تناولنا فيه بحثاً وتحقيقاً لفظ «الفقه» في اللغة والكتاب والسنة وعند الفقهاء، وانتهينا إلى شرح اصطلاح «فقه اللغة» عند القدماء، وذكر أول من هجر به، وألف فيه، وعده علماً برأسه، وبيان الفرق بينه وبين معاجم اللغة، والمواضيع التي تندرج تحته، أو تنتمي إليه من قريب أو بعيد. وعلى العموم، توضح مادة «فقه اللغة» عندهم، والتميز بين آراء القدماء والمتأخرين حوله مادة وأسلوباً.

ثم بسطنا القول حول «علم فقه اللغة» خلال العصر الحاضر على مستوى اللغات عامة واللغة العربية خاصة، مشيرين إلى ما أطلعنا عليه من مظانها ومواضيعها، ومقدار تأثيرها بتراث الماضي الأصيل، وأخذها عن الجديد الدّخيل. ثم انتهى البحث إلى «فقه لغة القرآن» بنحو أوسع ممّا بدأنا به الكلام في هذا التصدير.

٢- العلوم القرآنية وأنواعها: لكي يجد هذا المعجم موضعه في علوم القرآن، فقد قسمنا فيه لأول مرة هذه العلوم بمعناها الواسع إلى ثلاثة أقسام: علوم للقرآن، وعلوم في القرآن، وعلوم حول القرآن. وبسطنا الكلام في كلّ قسم وفي ما يشمله من البحوث، سواء الدّاخلية في العلوم القرآنية بالمعنى المصطلح، أو ما هو خارج منها، داخل في غيرها من فنون الأدب. وقد أثبتنا خلال البحث أنّ العلوم العربية برمتها، حتّى فنّ معاجم اللغة، نشأت بنحو أو بآخر من القرآن. وانتهى بنا المطاف إلى محطّ علم «فقه لغة القرآن»، وموضعه بين تلك العلوم.

وجدير بالذكر أنّه لدينا في قسم القرآن كتاب «فقه لغة القرآن» في قيد التأليف باسم «نصوص في علوم القرآن»، جمعت فيه أهمّ النّصوص في علوم القرآن حسب الترتيب الزمني، منظّمة على النّحو التّالي: التّزول، والجمع، والرّسم، والكتابة، والقراءات، وهلمّ جرّاً. وقد نيط تأليفه على الأخ الفاضل السيّد علي الموسوي دارابي.

٣- غريب القرآن ومفرداته: لاهتمامنا بإبانة امتياز هذا المعجم وتفوّقه على كتب غريب القرآن ومفرداته، ارتأينا في بسط الحديث من تطوّر التفسير اللّغوي للقرآن الكريم، اعتباراً من عصر النّبي ﷺ والصّحابة فالتابعين فما بعدهم جيلاً فجيلاً، حتّى العصر الحاضر، والتّعريف بأهمّ كتبه على اختلاف عناوينها، كالغريب والمفردات والمعاني والوجوه والنّظائر، وبيان تفاوتها، رغم اشتراكها في الغرض والهدف، وهو معرفة لغات القرآن، ولغات الحديث أحياناً، علماً بأنّ كثيراً منها يُقدّم من مصادر هذا المعجم بشكل مباشر أو غير مباشر.

وقد تحدّثنا في هذا الفصل عن معنى الغريب وسرّ وجوده في القرآن، وما أثر عن النّبي ﷺ في تفسير القرآن وفي الغريب بالذّات، وكذا أول مؤلّف فيه وصلنا - وهو أجوبة

مسائل نافع بن الأزرق لابن عباس - وما تلاه، ثم كتاب «مجاز القرآن» لأبي عبيدة (م ٢٠٩هـ) وبيان مافيه من جذور البلاغة القرآنية التي بنى عليها الجاحظ (م ٢٥٥هـ)، كتاب «مجاز القرآن» والتي توسعت فيما بعد، حتى صارت مادة لتدوين علوم البلاغة العربية على يد الشيخ عبدالقاهر الجرجاني (م ٤٧١هـ)، في القرن الخامس الهجري. وتضمن الحديث عن الكتب موجزاً عن حياة مؤلفيها، وعلاقة بعضهم ببعض، ومدى تأثر المتأخر منهم بالمتقدم، والظروف المحيطة بالأدب العربي في القرنين: الثالث والرابع، والعلاقة الوطيدة بين العلوم العربية والعلوم القرآنية حينذاك، والتعائش أو التألف بين أربابها ومؤلفيها، إلا نحوي أو لغوي شذ عن الجماعة آنذاك، لعدم إلمامه بعلوم القرآن.

ثم تحدثنا عن اصطلاح «معاني القرآن» وكتبه، مركزين على أنها كانت البذرة الأولى لعلم تفسير القرآن، وكذلك عن «الوجوه والنظائر» كتبها وأهدافها.

وعلى العموم، فإن هذا الفصل يُعدّ من أجمع فصول المدخل، وأكثره مساهمة لهذا المعجم الذي يُعتبر مرحلة كاملة من فنون لغات القرآن.

٤- التفسير اللغوي والبلاغي للقرآن الكريم: إن حجماً كبيراً من شروح لغات القرآن يكمن - كما هو معلوم - في التفسير القرآني، ولا سيما ما غلب عليها الصيغة اللغوية والبلاغية، مع العلم بأنها تختلف مادة وأسلوباً، ويمتاز بعضها عن بعض، رغم أنها من مصادر هذا المعجم. فدهانا ذلك إلى التّعرض لأهمّها، وبيان مزاياها، وتقديم تراجم موجزة لسيرة أصحابها. وما حدث بينهم من التعائش والمصادمة في الآراء، والاختلاف أو التوافق في المسائل العلمية، وتأثر من تأخر منهم بالمتقدم، واقتباس بعضهم من بعض، بدءاً بأهمّ التفسير وعميدها، ألا وهو «جامع البيان» للإمام الطبري (٢٢٤ - ٣١٠هـ)، ورغم اشتهاره بأنه تفسير مأثور - وهو كذلك - وغيره عيال عليه في نقل أقوال السلف، إلا أن فيه ثروة لغوية غزيرة، ونكات نحوية كثيرة، لا يستغني عنها الباحث في لغات القرآن.

ثم تفسير التبيان لشيخ الطائفة الإمامية، محمد بن الحسن الطوسي (٢٨٥ - ٤٦٠هـ)، والكشاف للزمخشري (م ٥٣٨هـ)، إمام المعتزلة في عصره، ومجمع البيان للشيخ الطبرسي

(م ٥٤٨هـ)، من الإمامية، ثم مفاتيح الغيب للفخر الرازي (م ٦٠٦هـ)، إمام الأشاعرة في زمانه. وهكذا يستمر البحث منتقلاً من قرن إلى قرن، حتى يتناول ما يعنى بشأنه من آثار المعاصرين في تفسير القرآن.

٥- أهم معاجم اللغة: تعرّضنا لمميزاتها وأساليبها، ومدى اعتبارها، واعتنائها بـ«فقه اللغة» بمعناه المتداول عند القدماء أو المتأخرين. وجدير بالذكر أن قطعاً كبيراً من النصوص اللغوية في المعجم مأخوذة منها، كما أن في بعضها آفاقاً واسعة في فقه لغة القرآن، وفي طبيعة هذه المعاجم كتاب «العين» للحليل بن أحمد (م ١٧٥هـ)، والصّحاح للسخّوري (م ٣٩٣هـ)، والمقاييس لابن فارس (م ٣٩٥هـ)، والمحكم لابن سيده (م ٤٥٨هـ) وهكذا إلى «القاموس» للفيروزآبادي (م ٨١٧هـ)، فما بعده، وسيمكن الباحث في هذا الفصل التّجوال كثيراً في عالم المعاجم، فيكتسب بصيرة وخبرة لغوية بالغة.

٦- الإيجاز البياني والبلاغي للقرآن الكريم: دار الحديث هنا عن وجوه الإعجاز عرضاً، وعن الإعجاز البلاغي والبياني تفصيلاً. تأكيداً على أن هذا النوع من الإعجاز كان أبرز ما تحدّى به القرآن العرب حين النزول، واعترافاً بأن الوجوه الأخرى للإعجاز ربّما اكتسبت أولوية حسب حاجة العصر، وخاصة العصر الحاضر. فتناولنا «آيات التّحدّي» بالبحث حسب ترتيب نزولها، وأسهبنا الحديث عن القول بأن إعجاز القرآن البلاغي يدرك ولا يوصف، أو لا يدرك كذات الله وصفاته، ويحتا أيضاً إعجاز الكلمة، بل الحروف والجملة والآية والسّورة. وفي هذا الفصل يقف الباحث على نخبة صالحة من لطائف القرآن وطرائفه التي لا يجمعها كتاب، علماً بأن «سرّ البلاغة القرآنية» ثاني هدفي هذا المعجم، وفي نهاية هذا الفصل شرح موجز عن اصطلاحات علوم البلاغة، المعاني والبيان والبدیع.

٧- التّناسب بين الألفاظ وسياق الآيات: وهذا باب من الإعجاز البلاغي للقرآن، شاع عند المفسّرين والباحثين، وتكرّر في موادّ المعجم، خاصة في الاستعمال القرآني، فارتأينا أن نخوض فيه كأصل ثابت، شامل لشتاته. فتحدّثنا - أولاً - عن ما قيل في اللغة العربية - وربّما في

سائر اللغات - بوجود علاقة بين اللفظ ومعناه، وكذا بين الوزن والمعنى، وما يدعيه علماء فقه اللغة في نشأة اللغات وتطورها، وتأثر بعضها ببعض، أو انشعاب بعضها عن بعض. ثم دار الحديث حول تناسب كلمات القرآن لسياق الآيات والتور.

٨- **سروي الآيات وفواصلها:** قد يؤدي الحديث عن تناسب الكلمات لسياق الآيات إلى أن سرّ مجيء بعض الكلمات في آخر الآيات يكمن في فواصلها، تبعاً لبعض المفسرين، مثل الشيخ الطبرسي وغيره. فتحدثنا هنا في البداية عن فواصل الآيات عامة في القرآن وفي كل سورة، وعن أساليبها وتنوعها، بالتقديم والتأخير، والحذف والتكرار، والإظهار والإضمار، والتبديل والتغيير، كاستبدال الفعل بالوصف، أو بتصرف في اللفظ، كما قيل في «إلياسين»، أو استبداله بلفظ نادر، كما قيل في «أبأ». وهذا بحث بديع، سكت عنه الباحثون في العلوم القرآنية، أو لم يستوفوا حقه، خوفاً من تشبيه القرآن بالشعر، مع أنه لو أعطي حظه من التحقيق كان بذلك حقيقاً.



٩- **الإعجاز العددي أو التناسبي العددي:** وفيه طبع كلام القدماء إشارة إليه، وقد جعله الكاتب المصري عبدالرزاق نوفل جِلماً مستقلاً، فألف فيه كتاباً، يضم ثلاثة أجزاء صغيرة - حسب ما اطلعنا عليه - باسم «الإعجاز العددي»، ولا يخلو بعض موادها من تكلف. وقد تناولناه بالبحث حتى نرى مدى صحته وأصالته، مشفوعاً بجدول يحتوي مذكره هذا الباحث وغيره، علماً بأنه جاء خلال النصوص التفسيرية، ودارت حوله دراسات في بحث «الاستعمال القرآني». كما درسنا نظرية الدكتور رشاد خليفة القائل بأن العدد (١٩) قطب القرآن ومداره، وكل ما فيه يدور عليه.

١٠- **القراءات القرآنية وهورها في لغات القرآن وبلاغته:** تُقدّ القراءات من أهم العلوم القرآنية عند السلف والخلف، وتخصّص فيها علماء، وألفت فيها كتب، وبرز فيها قراء، لكل منهم رواية. وليس الغرض هنا البحث في ذلك، ولا الخوض في اختلاف القراءات في كل آية، وإنما بيان مدى اعتبارها ومنشأها، وأنها - كما قالوا والتزموا - نزلت وحياً، أو نزلت واحدة

منها، وأجيز لكل قبيلة من العرب أو من قريش قراءتها بلفظهم ولهجاتهم. ومدى علاقة القراءات باللهجات العربية، وأنها متواترة - كما عليه الجمهور - أو غير متواترة كما ادّعاء فريق منهم، لشبهة ترسخت عندهم، وقد درسناها، ثم عرّجنا آخر المطاف - في هذا الفصل - على دور القراءات في بلاغة القرآن، وتحديد ما اعتبر من علم الحجة على القراءات الذي اهتم به قديماً فريق من النحويين واللفويين، أمثال سيّوئه (م ١٨٠هـ)، والزجاج (م ٣١١هـ)، والأخفش (م ٢١٥هـ)، وأبي عليّ الفارسي (م ٣٧٧هـ)، ومن المفسرين الشيخ الطبرسي (م ٥٤٨هـ) الذي جعل الحجة على القراءات من موادّ تفسيره، تحت عنوان «الحجة» بعد عنوان «القراءة»، واعتمد دائماً على أبي عليّ الفارسي، وله آراء خاصّة في ذلك. علماً بأننا أتينا ضمن «التخصص التفسيرية» على ما اتفق من اختلاف القراءة في حروف بعضها أبلغ من بعض، وأقرب إلى بلاغة القرآن وإعجازه.

١١- الرّسم القرآني: هناك علم يعرف بهذا العنوان، وألفت حوله كتب، وفي وجوب الاحتفاظ بالرّسم القرآني أو جواز رفعه وحذف القرآن حسب الرّسم الذي شاع بعد العصر الأوّل، خلاف ما تناولناه بالبحث، لأنّ العلاقة بين القراءات وضبط الكلمات.

١٢- الأساليب القرآنية: كما أنّ للقرآن - حسب رأينا - فقه لغة خاصاً به، كذلك له أساليب متنوّعة في الأمر والنهي والدّعاء، والتوبيخ والإنكار، والحثّ والإرشاد، والاستفهام والسؤال، والإنشاء والإخبار، والشرط والتعليق، والبيت والتأكيد ونحوها. وهذا علم لو استوفيت بحوثه لكانت مجلداً ضخماً، لكننا - لشدة العلاقة بين الأساليب والبلاغة القرآنية - نكتفي في هذا الفصل من «المدخل» بعرض بحوث عامّة منها، نعتمد عليها في ما صادف بحثنا خلال الاستعمال القرآني أو غيره من أبحاث المعجم.

١٣- أدوات القرآن وضمائره: هذا بحث واسع، خاض فيه أستاذان، هما: الدكتور إسماعيل أحمد عمارة، أستاذ جامعة محمّد بن سعود الإسلامية بالمدينة المنورة، والدكتور عبدالحميد مصطفى السيّد، أستاذ الكلية المتوسطة بها، إذ ألفا كتاباً ضخماً باسم «معجم

الأدوات والضمان في القرآن الكريم» تكملة «المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم». فجمعنا فيه الأدوات والضمان القرآنية دون شرح أو بيان. وقد ألفت فيها «الدكتور حمودي» في قسم القرآن من مجموعنا كتاباً ضمَّ شرحاً وبياناً للأدوات، ولكنه لم يتم ولم ينشر لحد الآن. ولا يخفى أنَّ الأدوات وكذلك الضمان هي مادة لكثير من الأساليب، وقد يكون لحرف مثل «الباء» في قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجِلُكُمْ إِلَى الْكَفَّيْنِ﴾ المائدة: ٦، مثلاً دور في إلهام المعنى المراد، وله مغزى في البلاغة، وأثر في التشريع. كما أنَّ كثيراً من مواد الفعل، مثل «آمن» و «هدى» تتمدَّى بحروف متعددة، كـ «اللام» و «إلى» و «من» و «الباء»، حسب المعنى المراد. ونحن لا نريد جمع الأدوات والبحث حول كل واحدة منها، بل نكتفي في ذلك ببعض عاثة بقدر الحاجة. ويتضمن الحديث نظرية زيادة الحرف أحياناً التي التزمها الكثرون، وأنكرها الأقلون، كالإمام محمد عبده وأتباعه.

١٤- الأعلام القرآنية ودورها في البيان القرآني: هذا علم ألفت فيه كتب حاوية لشرح جميع ما جاء من الأعلام في القرآن، وقد أدرجته في المعجم مع سائر المواد بحثاً ودراسة. والفرض هنا بيان أنواعها، وهي: أسماء الأشخاص والقبائل والأقوام والأمكنة والشهور والأوقات والكواكب وغيرها، والبحث في ألفاظها: أهي عربية - كما أصرَّ على ذلك قوم، فاختلقوا لها موادَّ عربية، مثل: آدم من «أدم»، وإبراهيم من «برهم» وهكذا، فأتوا بها في المعاجم القرآنية ضمن تلك المواد - أم هي أعجمية؟ كما اخترنا، إلا في عدة ألفاظ، مثل: محمد وأحمد وزيد وأبي لهب وغيرها. وفضلنا تنظيمها في المعجم كما يلفظ بها، دون موادها الأبجدية، احتجاجاً بأدلة مقنعة.

١٥- القصص القرآنية وأساليبها: وهذا فن ألفت فيه كتب، قد أتينا على ذكر موجزها في المعجم، عند كلِّ علم ترتبط به القصة. ويدور البحث في هذا الفصل من «المدخل» حول الأساليب القصصية وأنواعها في القرآن، وذكر نموذج منها، فهذا داخل في الأساليب القرآنية، لكنه خصَّ بالبحث في فصل مستقل، لشدة الاهتمام بالقصص ودخلها الأكيد في البلاغة

القرآنية، وفي الإرشاد والإتذار، والعظة والاعتبار.

١٦- مكِّي السُّور والآيات ومدنيتها: جاء هذا البحث مستوفى أيضاً ضمن العلوم القرآنية، على اختلاف فيه بين الباحثين وفي ترتيب النزول. ونحن نهتم في هذا المعجم بإبانة التعابير المكّية عن المدينة، علماً بأنها متناسبة مع ظروفها، فبعض المواد جاءت في المكّية دون المدينة وبالعكس، فالباحثون بحاجة ماسة إلى وضع ضابطة مطردة للمكّي والمدني، وإلى ترتيب نزول السُّور والآيات. ورغم اتكالكنا في جدول الكلمات - كما سبق بيانه - على «المعجم المفهرس» كقاعدة متبعة، فإن دراسة الكلمات قد تؤدي بنا إلى خلاف ما جاء فيه. وهذا البحث تناولته دراسة علمية واسعة، فكان له دور في معرفة السياق القرآني حسب ظرف النزول، وفي الوقوف كذلك على سير التشريع القرآني.

١٧- هذه الكلمات والآيات القرآنية بحثنا في علوم القرآن، اهتم به السلف، وألقوا فيه الكتب على اختلاف بينهم، فهناك إحصاء ^{وإحصاء} وكوفي ومكّي ومدني، وشامي، تعرض له الشيخ الطبرسي في تفسيره. وقد اهتمدنا في المعجم - كما قلنا آنفاً - على ما هو المشهور من القراءات، استناداً إلى «المعجم المفهرس»، لكن ذلك لا يمنعنا من دراستها بروية جديدة، فإننا لا تأخذ بجميع ما قاله الآخرون، علماً بأن جدول الكلمات من المعجم وقسمًا من أبعائه يبتنيان على هذه الآيات والكلمات.

١٨- معاجم كشف الآيات: ينحصر عمل هذا الضرب من المعاجم على إحصاء الآيات، كما أن البت في المكّي والمدني يتوقف على معرفتهما في «المعجم المفهرس» وغيره. ثم هناك أصاليب وطرق في تنظيم كشف الآيات بين أصحابها، فتناولنا هذا الموضوع بالبحث، بدءاً بتاريخ هذا العلم وأول من ألف فيه، ومروراً على كتبها، وكذلك كتب المواضع القرآنية، أو كشف المطالب. ولا يخفى أن الباحث في هذا المعجم يحتاج إلى معرفة الآيات دائماً بأسهل الطرق وأيسرها.

١٩- وصف الكلمات التي تشكل مادة هذا المعجم: ويتم ذلك عبر بيان معيار

اختصاصها بالذكر، وما إذا كانت تخصّ الأفعال والأسماء، أو تتجاوز إلى بعض الحروف والأدوات، ومنها فواتح السور حيث درسناها هناك ومن الجدير بالذكر أنّ المعاجم القرآنية الأخرى يختلف بعضها عن بعض في انتخاب الكلمات، فنشير إلى أهمّ نقاط الاختلاف بينها. وسيختم هذا الفصل - بإذن الله - بتقديم فهرس جامع عن المواد والكلمات المدرجة في المعجم وفقاً للمحروف الهجائية التي رتب عليها المعجم نفسه، لكي يحيط بها الباحث ماثلة أمامه، وتكون نصب عينيه في نظرة عابرة.

٢٠- التّحريف بمصادر هذا المعجم ومؤلفيها وأنواعها وطبعاتها، تفصيلاً لما جاء في الفهرس الملحق بالمجلد الأوّل والمجلّدات الأخرى بصورة موجزة.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين وسلامٌ على المرسلين

محمّد واعظ زاده الخراساني

مدير قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلامية



مرکز تحقیقات کلامیه و علوم اسلامی

حرف الالف

وفيه ٩٩ لفظًا:

آدم	أجج	أزز	أفف	أمر	أول
آزر	أجر	أزف	أفق	أمس	أه
آب	أجل	أساطير	أفك	أمل	أون
أبد	أحد	إستبرق	أفل	أمم	أوه
إبراهيم	أخذ	إسحاق	أفد	أمن	أوي
إبريق	أخر	أسر	أفل	أمو	إي
أبق	أخو	إسراةل	أفد	أنت	أيد
إبل	إد	أسس	ألف	إنجيل	أيك
أبابل	أدي	أسف	ألل	أنس	أيم
إبليس	إبريس	إسماعيل	ألم	أنف	أين
أبو	أذن	أسن	أله	أنم	أيي
أبي	أذي	أسو	ألو	أنى	أى
أتي	أرب	أسي	إلياس	أنو	أيان
أثث	أرض	أشر	إلياسين	أنى	أيوب
أشر	أرك	أصد	إليسع	أهل	
أثل	إرم	أصر	أمت	أوب	
أثم	أزر	أصل	أمد	أود	



مرکز تحقیقات و توسعه در مطالعات اسلامی

آدم

لفظ واحد . ٢٥ مرة : ١٦ مكية ٩ مدنية

في ٩ سور : ٦ مكية ٣ مدنية

النصوص اللغوية

وقالوا : الأدمية في الناس شجرة من سواد ، ولي الأهل

والنساء بياض ، يقال : فتيمة أدماء ، ولم أسمع أحداً يقول

للقوم من النباء : آدم ، وإن كان قياساً .

وآدم كل شيء : ظاهر جلدوه ، وأدمية الأرض :

وجنها .

وقيل : سمي آدم لأنه خلق من أدمية الأرض .

وقيل : بل من أدمية جعلت فيه .

والإدام والأدم : ما يؤتد به الخبز ، وأدمت الخبز

أدماً : جعلت فيه الأدم .

والشمن واللحم واللبن كله أدم ، والإدام جماعة ،

وثلاثة أدم . (٨ : ٨٨)

الأخفش : آدم هو أبو البشر ، وأصله بهمرتين

لأنه «أفقل» ، إلا أنهم لبثوا الثانية فإذا احتجبت إلى

تحريكها جعلتها واواً ، وقلت : أوادم في الجمع ، لأنه

ليس لها أصل في الياء معروف ، فجعلت القالب

ابن حَبَّاس ، هو مشتق من أدمية الأرض وأدمها ،

وهو وجهها ، فسني بها خلق منه . (الطبري ١ : ١٤٧٩)

بعث رب العزة ملك الموت فأخذ من أديم الأرض

من خديها ومالحتها ، فخلق منه آدم ، ومن ثم سمي آدم ،

لأنه خلق من أديم الأرض . (الطبري ١ : ٢١٤)

سعيد بن جبير : خلق آدم من أديم الأرض ،

فسني آدم . (الطبري ١ : ٢١٤) ٥

الضحاك : الأدمية : الشفرة . (الطبري ١ : ٢٧٩) ٢

أبو نصر الباهلي : الأدم : جمع الأديم ، مثل أضي

وأفقي ، وقد يجمع على أدمية ، مثل رغيف وأزيفة . ٤

(الجهوري ٥ : ١٨٥٨) ٤

الخليل : الأدم : الاتفاق ، وأدم الله بينهما بأدم أدماء ،

وآدم بينهما ليداماً فهو مؤدم بينهما . ٤

ويقال : بينها أدمية ومُلعة ، أي خلطة . ٤

عليها الوار.

(الجوهري ٥ : ١٨٥٩)

الكسائي: في حديث النبي ﷺ للثيبيرة وخطب امرأة «لو نظرت إليها فأنه أبجدى أن يؤدم بينكما»، يؤدم يعني أن تكون بينهما المحبة والاتفاق، يقال منه: آدم الله بينهما يأدم آدمًا.

(الأزهرى ١٤ : ٢١٤)

ابن سبيل: الإيدامة من الأرض: السند الذي ليس بشديد الإشراف ولا يكون إلا في سهول الأرض، وهي تثبت، ولكن في تبيها زمرًا لينظف مكانها وقيل استقرار الماء فيها.

(الأزهرى ١٤ : ٢١٤)

الأدمة: التبياض، وإن آدم ظلل كان أبيض، مأخوذ من قولهم: نافقه آدماء، إذا كانت بيضاء.

(الطبري ١ : ٢٢٩)

قُطِرَب، آدم: لو كان بين آدم الأرض لكان على وزن «فاعل»، وكانت الحمزة أصلية، فلم يكن ينه من الضرف مانع، وإنما هو حل وزن «أفعل» من الأدمة ولذلك جاء غير مجزئ [غير منصرف].

(السبيل ١ : ١٤)

الفؤاد: الأدمة: الوسيلة إلى الشيء، يقال: فلان أدمتني إليك، أي وسيلتي.

(الأزهرى ١٤ : ٢١٤)

يقال: بَشَرْتُهُ وأدَمْتُهُ وَشَسْتُهُ، أي قَسَرْتُهُ، ويُجمع آدم: أوادم.

والإيدامة: الأرض الصلبة مأخوذ من آدم الأرض وهو وجوها.

(الأزهرى ١٤ : ٢١٦)

الأصمعي: الإيدامة: أرض مستوية صلبة ليست بالقليلة، وجمعها: الأياديم، وقال: أخذت الإيدامة من الأديم، الإيدامة: الصلبة من غير ججارة.

والإيدامة: تقير السهم على الإيham.

(الأزهرى ١٤ : ٢١٣)

أما الأدم والأفقي: فذكران إلا أن يُقصد قصد الجلود والآدمية: فنقول: هي الأدم والأفقي، ويقال: أديم وآدم في الجمع الأقل على «المفصلة»، يقال: ثلاثة آدمة وأرسة آدمة.

(ابن منظور ١٢ : ١٠)

رجل مؤدم مبشر: وهو الذي قد جمع لينًا وشدة مع المعرفة بالأمور، وأصله من أدمة الجلد وبشرته، فالشرة ظاهره وهي تبيث الشعر، والأدمة باطنه وهو الذي يلي اللحم، فالذي يراد منه أنه قد جمع بين الأدمة وخشونة البشرة وجرب الأمور.

يقال: فلان مأدوم مؤدم مبشر، أي هو جامع يصلح

للشدة والرخاء. وفلان أدمة بني فلان ولقد أدتهم بأدتهم، وهو الذي حرّضهم الناس.

(الأزهرى ١٤ : ٢١٥-٢١٦)

الأدم من الإبل: الأبيض، فإن خالطته حمرة فهو أصهب، فإن خالطته الحمرة صفاء فهو سدسي، والأدم من الطباء: يبيض نطوهر جندة فيه غبرة، فإن كانت خالصة البياض فهي الآرام.

(الأزهرى ١٤ : ٢١٤)

اللحيان: الأديم: والجمع أدمة وأدم بضمتين.

(ابن سيده ٩ : ٣٨٨)

جنتك أديم الضحى أي في أوله كما تقول: جنتك شدة الضحى، كأنه يريد ارتفاع الضحى.

(ابن سيده ٩ : ٣٨٩)

أبو عبيد: في حديث النبي صلى الله عليه وسلم للثيبيرة بن شعبة وخطب امرأة: «لو نظرت إليها فأنه

أَجَدَى أَنْ يُؤَدَّمَ بَيْنَكَاهُ وَلَا أَدْرِي الْأَصْلُ فِيهِ إِلَّا مِنْ أَدَمِ
الطَّعَامِ ، لِأَنَّ صَلَاحَهُ وَطَبِيعَهُ إِنَّمَا يَكُونُ بِالْإِدَامِ ، وَلِذَلِكَ
يُقَالُ : طَعَامٌ مَأْدُومٌ ، وَيُقَالُ : آدَمُ اللَّهُ بَيْنَهُمَا يُؤَدِّمُ أَيْدِيَهُمَا .

(الْأَزْهَرِيُّ ١٤ : ٢١٤)

ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ : فَلَانٌ مُؤَدِّمٌ مُبَشِّرٌ كَرِيمُ الْجِلْدِ ،
غَلِيظُهُ جَبِينُهُ ، وَمِنْ أَمْنَاهُمْ : سَتَيْكُمْ حُرِيْقٌ فِي أَيْدِيكُمْ ، أَيْ
فِي مَأْدُومِكُمْ . (الْأَزْهَرِيُّ ١٤ : ٢١٦)
أَدَمُهُمْ يَأْتِيهِمْ أَدَمًا : كَانَ لَهُمْ أَدَمَةٌ .

(ابْنُ سَيِّدٍ ٩ : ٣٨٧)

وَأَدِيمُ اللَّيْلِ : ظَلَمَتُهُ ، وَأَدِيمُ النَّهَارِ : بَيَاضُهُ ، مَارَاتُهُ فِي أَدِيمِ
نَهَارٍ وَلَا سَوَادٍ لَيْلٍ . (ابْنُ سَيِّدٍ ٩ : ٣٨٩)

ابْنُ السَّكَيْتِ : قِيلَ فَلَانٌ مُبَشِّرٌ مُؤَدِّمٌ أَيْ قَدْ جَمَعَ لِبَيْنِ
الْأَدَمَةِ وَخُشُونَةِ الْبَشَرَةِ . (١٨٥)

الْأَدَمُ مِنَ الطَّبَاءِ : هِيَ الْبَيْضُ الْبَطُونُ الشَّمْسُ الظَّاهِرُ
يَنْفَعِلُ بَيْنَ لَوْنِ ظَهْرِهَا وَيُطَوِّرُهَا جَدَّتَانِ وَيَشْكِيَانِ .

(الْأَزْهَرِيُّ ١٤ : ٢١٥)

أَبُو حَاتِمٍ : الْآدَمُ مِنَ الْإِبِلِ وَمِنْ الطَّبَاءِ : الْأَبْيَضُ ،
وَمِنْ كُلِّ هِيَ ، بَعْدَ ذَلِكَ ، فَابْرُ الْأَبْيَضِ ، عَلَى مَا يَقُولُ
النَّاسُ ، يَقُولُونَ : رَجُلٌ آدَمٌ وَطَبِيعَةُ آدَمَاءَ بَيْضَاءُ ، وَجَبْرُ
آدَمٍ لِلْأَبْيَضِ ، وَنَاقَةُ آدَمَاءَ . (الْأَضَادُ ١٢١)

الَّذِي تَوَوَّيَ : الْأَدَمَةُ : الْبَيَاضُ ، وَقَدْ أَدِمَ وَأَدَّمَ فَهُوَ
آدَمٌ ، وَالْجَمْعُ : أَدَمٌ ، كَسَّرُوهُ عَلَى «قَتَلَ» كَمَا كَسَرُوا
قَوْلًا عَلَى «قَتَلَ» نَحْوُ صَبَّوْهُ وَمُجِرٌ ، لِأَنَّ «أَقْتَلَ» مِنْ
الثَّلَاثَةِ ^(١) ، وَفِيهِ زِيَادَةٌ كَمَا أَنَّ قَوْلًا فِيهِ زِيَادَةٌ ، وَصَدَقَتْ
حُرُوفُهُ كَمَثَلَةِ حُرُوفِ قَوْلٍ ، إِلَّا أَنَّهُمْ لَا يَتَقَلَّبُونَ الصِّينَ فِي
جَمْعِ «أَقْتَلَ» إِلَّا أَنْ يُحْضَرُ شَاعِرٌ ، وَقَدْ قَالُوا فِي جَمْعِهِ :

أَدَمَانُ وَالْأَتَمَى أَدَمَاءُ ، وَجَمْعُهَا : أَدَمٌ ، وَلَا يُجْمَعُ عَلَى
فَعْلَانٍ . (ابْنُ سَيِّدٍ ٩ : ٣٨٩)

المُبَشِّرُ : فِي اسْتِقَاقِ آدَمَ قَوْلَانِ :

أَحَدُهُمَا : أَنَّهُ مَأْخُودٌ مِنْ أَدِيمِ الْأَرْضِ ، فَإِذَا سَمِعَتْ بِهِ
فِي هَذَا الْوَجْهِ ثُمَّ نَكَرَتْهُ ، صَرَخَتْ .

وَالثَّانِي : أَنَّهُ مَأْخُودٌ مِنَ الْأَدَمَةِ عَلَى مَعْنَى الْقُلُونِ
وَالصَّفَةِ ، فَإِذَا سَمِعَتْ بِهِ فِي هَذَا الْوَجْهِ ثُمَّ نَكَرَتْهُ ، لَمْ
تَصْرِفْهُ . (الطُّوسِيُّ ١ : ١٣٦)

الطَّبِيرِيُّ : [بَدَأَ قَوْلَ النَّبِيِّ ﷺ] وَابْنُ عَبَّاسٍ
وَابْنُ جَبْرِ قَالَ :

فَعَلِ الْقَاوِيلُ الَّذِي تَأَوَّلَ آدَمَ مِنْ تَأَوُّلِهِ ، بِعَيْنِ أَنَّهُ
خُلِقَ مِنْ أَدِيمِ الْأَرْضِ ، يَجِبُ أَنْ يَكُونَ أَصْلُ آدَمَ فَعْلًا
مَعْنَى «أَيْ الْبَشَرُ كَمَا مَعْنَى «أَحْمَدُ» بِالتَّعْمَلِ مِنَ الْإِسْمَاءِ
وَالسُّعْدِ مِنَ الْإِسْمَاءِ . فَذَلِكَ لَمْ يُجَرَّ ، وَيَكُونُ تَأْوِيلُهُ
سَبَقَ آدَمَ ذَلِكَ الْأَرْضِ ، بِعَيْنِ هِيَ : بَلَّغَ أَدَمَتَهَا ، وَأَدَمَتُهَا :
وَجْهَهَا الظَّاهِرُ لِرَأْيِ الْعَيْنِ ، كَمَا أَنَّ جِلْدَهُ كُلَّ ذِي جِلْدَةٍ لَهُ
أَدَمَةٌ ، وَمِنْ ذَلِكَ مَعْنَى الْإِدَامِ إِدَامًا ، لِأَنَّهُ صَارَ كَالْجِلْدِ
الْعَلِيَّاءِ هِيَ مِنْهُ ، ثُمَّ نُقِلَ مِنَ الْفَعْلِ فَجُعِلَ اسْمًا لِلشَّخْصِ
بِهِ . (١ : ٢١٤)

الرَّجَبُاجُ : أَدَمْتُ بَيْنَ الْقُومِ وَأَدَمْتُ بِهِنَهُمْ وَأَدَمْتُ
الْثَّرِيدَ وَأَدَمْتُهُ ، إِذَا خَلَطْتَهُ بِاللَّحْمِ .

(فُعِلَتْ وَفُعِلْتُ : ٤٤)

يَقُولُ أَهْلُ اللَّغَةِ : آدَمَ اسْتِقَاقَهُ مِنْ أَدِيمِ الْأَرْضِ ،
لِأَنَّهُ خُلِقَ مِنْ تَرَابٍ ، وَكَذَلِكَ الْأَدَمَةُ إِنَّمَا هِيَ مُشَبَّهَةٌ بِأَوْنِ
التَّرَابِ . (الْأَزْهَرِيُّ ١٤ : ٢١٥)

(١) هَكَذَا فِي الْأَصْلِ ، وَلَمْ يَلَمْ ، لِأَنَّ أَفْعَلَ مِنْ فِيهِ الثَّلَاثَةُ ..

الْمُسَخَّاسُ: آدم ، لا ينصرف في المعرفة بإجماع النحويين ، لأنه على «أهل» وهو معرفة ، ولا يفتح شيء من الضروف عند البصريين إلا لفتين فإن نكرته ولم يكن نعتاً لم يصرفه المكمل وسببونه ، وصرفه الأخفش سعيد ، لأنه كان نعتاً وهو على وزن الفعل ، فإذا لم يكن نعتاً صرعه .

قال أبو إسحاق الزجاج : القول قول سببونه ، ولا يفرق بين التثنية وغيره ، لأنه هو ذاك بعينه .

(القرطبي ١ : ٢٨١)

الأزهري : أخبرني المستيري عن القاسم بن محمد الأباري عن أحمد بن عبيد بن ناصح قال : كنا نألف مجلس أبي أيوب ابن أخت أبي الوزير فقال لنا يوماً وكان ابن السكيت حاضراً : ما تقول في الأدم من الظباء ؟ فقال : هي البيض الظئون الشعر الظهور ، يخل بين لون ظهورها وظونها جذتان متكيستان .

قال : فالتفت إلي فقال : ما تقول يا أبا جعفر ؟

فقلت : الأدم على ضربين : أتما التي مساكنها الجبال في بلاد قيس فهي على ما وصف ، وأتما التي مساكنها الزمل في بلاد تميم فهي الخواص البيضاء .

فأنكر يعقوب ، واستأذن ابن الأعرابي على تصحيح ذلك ، فقال أبو أيوب : قد جاءكم من يقول بينكم ، فدخل فقال له أبو أيوب : يا أبا عبد الله ما تقول في الأدم من الظباء ؟ فتكلم كما نألف من لسان ابن السكيت .

(٢٦٥ : ١٤)

يقال : إنما يحائب الأديم ذو البشرة ، أي يُعاد في اللهاج ، ومعناه إنما يحائب من يرجى ، ومن به مُسَكَّة

وقوة . (٢١٦ : ١٤)

البحر هري : ربما سمي وجه الأرض أديمًا .

والأدنة : باطن الجلد الذي يلي اللحم ، والبشرة : ظاهرها .

وفلان مُؤدَمٌ مُبَشَّرٌ ، أي قد جمع بين الأدنة وخشونة البشرة .

ويقال أيضًا : جعلت فلانًا أدمة أهلي ، أي أسوتهم .

والأدنة : الشعر ، والآدم من الناس الأشر ،

والجمع : أدمان .

والأدنة في الإبل : البياض الشديد ، يقال : بعير آدم

وناقة أدماء ، والجمع : أدم .

ويقال : هو الأبيض الأسود المقلتين .

والآدم والإدام : ما يؤتد به ، تقول منه : آدم الخبز

باللحم بأرومه ، بالكسر .

والآدم : الألفة والاتفاق ، يقال : آدم الله بينهما ، أي

أصلح وألف ، وكذلك : آدم الله بينهما ، فقل وأهل بمعنى .

والأهاويم : متون الأرض ، لا واحد لها .

(١٨٥٨ : ٥)

ابن فارس : الحرة والذال والميم أصل واحد وهو

الموافقة والملائمة ، ومن هذا الباب قولهم : جفقت فلانًا

أدمة أهلي ، أي أسوتهم ، وهو صحيح ، لأنه إذا فعل ذلك

فقد وفق بينهم .

والأدنة : الوسيلة إلى الشيء ، وذلك أن الخبال لا

يُرسَل به .

فإن قال قائل : فعل أي شيء تحمل الأدنة وهي

باطن الجلد ؟

ابن سيده: الأذمة: القرابة والوسيلة، وقيل: الغلظة، وقيل: الموافقة.

و آدم الله بينهم يأوم أدمًا، وآدم: لأم.

وكل موافق: إدام. [ثم استشهد بشر]

و أدمه بأهله أدمًا: غلظه.

و فلان أدم أهله. وأدمتهم، وأدمتهم، أي إسموتهم، به يعرفون.

والإدام: معروف، والجمع: أؤمة، وهو الأدم أيضًا، والجمع: إدام.

وقد اتبهم به.

و أدم المختار يأدمه أدمًا: غلظه بالأدم، ومنه قول خديجة بنت خويلد: «هو الله إنك لتكسب المعلوم، وتطعم المأدوم».

وقال امرأة دؤوب بن العترة حين طلقها: «أبا فلان تطلقني، فوالله لقد أبستك مكثومي، وأطعمتك مأدومي، وجعلت بأهلك».

و أدم القوم: أدم لهم خيرهم.

و قولهم: «سقتهم في أديمهم»، يعني طعامهم المأدوم، أي خيرهم راجع فيهم.

و الأديم: الجلد ما كان، وقيل: الأحمر، وقيل: هو المدهور، وقيل: هو بعد الأفق؛ وذلك إذا تم واحترق، واستعاره بعضهم للحرب.

[ثم استشهد بشر]

والجمع: أؤمة و أدم بضمتين، عن اللحياني وعندي أن من قال: رسل، فكأن، قال: أدم، هذا مخرّد.

■ الأدم: اسم للجمع عند سيبويه، والأدام: جمع أديم، كنيهم وأيتام، وإن كان هذا في الصفة أكثر، وقد يجوز أن يكون جمع أدم.

[ثم استشهد بشر]

قيل له: الأذمة أحسن ملاءمة للحم من البشرة، ولذلك سمي آدم ^{آدم}؛ لأنه أخذ من أذمة الأرض.

ويقال: هي الطبقة الزاجية.

والعرب تقول: مؤذم مبشر، أي قد جمع بين الأذمة وخشونة البشرة.

فأما اللون الأدم، فلاشبهه الأغلب على بني آدم.

وناسي تقول: أديم الأرض وأدمتها: وجهها.

(١: ٧١)

الهُزَوِيُّ: آدم: اسم مشتق من أذمة الأرض وأديمها وهو وجهها، فسمي بما خلق منه، فإذا كان اسماً جمع على الأديمين، وإن كان نعتاً جمع على الأدم، يقال: آدم الله بينهما يأدم أدمًا.

والأصل فيه أدم الطعام؛ لأن طيبه إنما يكون به.

يقال: إدام وأدم، مثل إهاب وأهب.

الثعلبي: القرب بالبرانية آدم، فسمي آدم به.

(الشوطين: ٤: ٦٧)

الثعالبي: فإن كان [الإبل] أبيض فهو آدم.

فإذا زاد سواده [الإنسان] على الشمرة فهو آدم.

(١٠٢، ١٠٣)

القيسي: آدم: «أفقل»، مشتق من الأذمة وهو اللون، فلم ينصرف؛ لأنه معرفة وأصله الصفة، وهو على وزن الفعل.

وقيل: هو مشتق من أديم الأرض وهو وجهها، وهذا بعيد؛ لأنه لا يحتمل أن يكون وزنه «فاعلاً»، كطابق، فيجب صرفه؛ إذ ليس فيه من معنى الصفة شيء، و«أفقل» أصله الصفة.

(١: ٣٨)

والأدنة: باطن الجِلْد الذي يلي اللحم، وقيل: ظاهره الذي عليه الشعر، وباطنه البَشْرَة. وقد يجوز أن يكون الأَدَمُ جمعًا لهذا، بل هو القياس، إلا أن سيّويه جعله اسمًا للجمع، وظنّه باغيق وأفق.

وهو الأديم أيضًا.

وَأَدَمُ الأديم: أظهر أدنته.

ورجل مُؤَدَمٌ مُبَشَّرٌ: حاذقٌ بِمَشْرَب، قد جمع بين الأدنة، وخشونة البَشْرَة.

وامرأة مُؤَدَمَة مُبَشَّرَة، إذا حسنَ مَظَرُها وصحَ قَدِيرُها.

وقد يقال: رجل مُبَشَّرٌ مُؤَدَمٌ، وامرأة مُبَشَّرَة مُؤَدَمَة.

فيقدمون المُبَشَّر على المُؤَدَم، والأوّل أصرف، أعني

تقديم المُؤَدَم على المُبَشَّر.

وقيل: الأدنة: ما ظهر من جلدة الرأس.

و أدنة الأرض: باطنها، وأديمها: وجهها. [ثم استشهد]

بشعر]

و أديم السماء: ما ظهر منها.

و فلان بريء الأديم عما يُلَطَّح به.

والأدنة في الإبل: لونٌ مُشْرَبٌ سوادًا أو بياضًا. وقيل:

هو البياض الواضح، وهي في الثَبَاء: لونٌ مُشْرَبٌ بياضًا.

وفي الإنسان: الشَّرة.

والأدمان: جمع كَأَمَرٍ وَحَمْرَانٍ، وأنت لا تقول: حُمْرَانَة

ولا حُمْرَانَك. وكان أبو علي يقول: بني من هذا الأصل

ثَلَاثَة كَحُمْرَانَة.

والعرب تقول: «قَرِيشُ الإبل أدنها وصُهبها» يذهبون

في ذلك إلى تفضيلها على سائر الإبل، وقد أوضحوا ذلك

بقولهم: خير الإبل صُهبها وخُمرها، فجعلوها خير أنواع

الإبل، كما أن قَرِيشًا خير الناس.

والأدَم من الثَبَاء: طياء بيض تعلوها جُدَّة فيها خُبْرَة.

و أَدَمٌ: أبو البشر ﷺ اختلفوا في اشتقاق اسمه، فقال

بعضهم: سمي أَدَمَ، لأنّه خُلِقَ من أدمة الأرض. وقال

بعضهم: لأدمة جعلها الله فيه. [ثم استشهد بشعر]

والأدمان في النخل كالدمان، وهو الصَفْن، وقد تقدم.

وقيل: الأدمان: عَفْنٌ وسواد في قلب النخلة، وهو وديته

- من كُرَاع - ولم يقل أحد في القلب: إنه الودّي (إلا هو).

والأدمان: قُبْرَة، حكّاها أبو حنيفة. قال: ولم أسمعها إلا

من شَيْبَل بن عَزْزَة.

والإديانة: الأرض الصلّبة من غير حجارة.

والأدسي والأدسي: موضع. وقيل: الأدسي: أرض يظهر

الجمامة

و أَدَمٌ: بَلْدَة.

و أَدَمَة: موضع.

(٢٨٧ أ)

الأدنة: باطن قُرْوَة الرأس، وباطن الجِلْد كلّ.

(الإفصاح ١: ٢٣)

الإدام والأدَم: ما يستمرُّ به الخَبْرُ مائتًا كان أو

جامدًا، جمع الإدام: أدَم، وجمع الأَدَم: أَدَام.

أَدَم الخَبْرُ يَأْدِمُه أدَمًا وأدَمه: خلطه بالإدام وأصلح

إساعته به، فأنخير مَادُومٌ وأديم.

والتَّدَم الرجل: أكلَ الخَبْرَ بالإدام، واستأْدَمْتُ

فلانًا: طلبت منه الإدام. (الإفصاح ١: ٤٢٢)

الأَدَم: هو من الإبل الأبيض.

وقيل: الأدنة في الإبل لونٌ مُشْرَبٌ سوادًا أو بياضًا

لَوْ هو البياض الواضح. أديم يَأْدِمُه وأدَم كَتَلَمُه وَكَرَّم فهو

آدم ، والمجمع : أدم وأدمان ، وهي أدماء ، والمجمع : أدم .
(الإصحاح ٢ : ٧٣٦)

الأديم : الجلد المدبوغ ، وذلك بعد الأفيق ، وهذا إذا شق الجلد وسط حتى يُبائع فيه ما قيل من الدباغ ، فهو حينئذ أديم ، المجمع : أدم وآدم وآدمة .

الأديم : الجلد ، أو أحمرة ، أو مدبوغه ، المجمع : أدم وآدم وآدمة ، وإذا صنع من الأديم شيء فجعلت أدمته هي الظاهرة يطلب بذلك لونه قيل : أودم الأديم ، وهو المؤنث .
(الإصحاح ٢ : ٨١٢)

الآدم : هو من الأطباء الأبيض ، تملوه جند فيمن غيرة ، المجمع : أدم ، وهي التي تسكن الجبال ، فهي على ألوان الجبال .

وقيل : هي الطوال القوائم والأعناق ، والبشر الطول ، السر الظهور ، وهي غياض المساجد الكعبل ،
(الإصحاح ٢ : ٨١٢)

الأديم : أديم الأرض ما على ظاهرها من تربتها .
وقيل : ماظهر ، وقيل : وجهها ، وقيل : أدمة الأرض : وجهها ، وربما سمي وجه الأرض أديما .

(الإصحاح ٢ : ١٠٢٠)
الإيدامة : الأرض الصلبة من غير حجارة . وقيل : الصلبة وفيها حجارة أكثرها المزو ، المجمع : أياديم .

(الإصحاح ٢ : ١٠٢٧)
الأدمة : لون بين البياض والسواد ، وهي السمرة في الناس ، وهي في الإبل البياض الواضح ، وفي الطيلاء لون مشرب بياضا ، أديم بأدم أدماء وأدمة وأدمة : اشتدت سمرة .

والآدم : الأنثى ، المجمع : أدم وأدمان ، وهي أدماء ، وشذ ، أدمانة ، والمجمع : أدم .
(الإصحاح ٢ : ١٣٢٣)

الطوسى : الأدمة والسمرة والدكنة والمزقة متقاربة المعنى في اللغة .
(١ : ١٣٦)

منه الطبرسي .
(١ : ٧٦)
الزاهب : آدم : أبو البشر ، قيل سمي بذلك لكون جسده من أديم الأرض ، وقيل : لسمرة في لونه : يقال : رجل آدم نحو أنثى .

وقيل : سمي بذلك لكونه من عناصر مخلقة وقوى مفرقة كما قال تعالى : «أفلسح نبتلوه» الذهر : ٢ ، ويقال : جعلت فلانا أدمة أعلى ، أي خلطته بهم . وقيل : سمي بذلك لما طيب به من الروح المنفوخ فيه المذكور في قوله : «وَنَسَفَتْ فِيهِ مِنْ دُوحِ الْجَهَنَّمَ» المجر : ٢٩ ، وجعل له به العقل والفهم والرؤية التي كُفِّل بها على غيره . كما قال تعالى : «وَلَوْ فَتَيْنَاهُم عَلَى كَيْفٍ مِنْ خَلْقِنَا لَفُتِنُوا» الإسراء : ٧٠ ، وذلك من قلوبهم ، الإدام ، وهو ما يطيب به الطعام .

(١٤)
الاستغفري : اشتقاقهم «آدم» من الأدمة ومن أديم الأرض ، نحو اشتقاقهم بخطوب من القطب ، وإبريس من القدس ، وإيليس من الإيلاس .

وما آدم إلا اسم أصحى ، وأقرب لمره أن يكون على «فاعل» كآزر وعازر وعامر وعمالح وعالغ ، وأنشأه ذلك .
(١ : ٢٧٢)

منه التسي .
(١ : ٤٠)
استادني فادمته وأدمته . وطعام لأديم : مأفوم ، ومنه ستمكم هريق في أديمكم .

ومن الجاز : فلان مؤدّم مبشّر ، يلين في حنونة
وليس تحت أديم السماء أكرم منه ، وأنبته شدّ الضحى
وزلّذ الضحى ، وأديم الضحى بمعنى .
وغلّ أديم النهار صائماً وأديم الليل قائماً ، أي كنه .
وللان إدام قومه وأدّم بني أبيه : لتألمهم وقيامهم .
ومن يصلح أسورهم . وهو أدمة قومه : لسيدهم
ومقتديهم .

وأندّم العود ، إذا جرى فيه الماء .

ومن الكناية ، ليس بين الدراهم والأدّم مثله ،
يريدون بين الرأى واليمن ، لأنّ تباع أهلها بالدراهم
والأدّم . (أساس البلاغة . ٤)

التي صلّى الله عليه وسلم قال للشيرة بن شعبة
وخطب امرأة : «لو ظفرت إليها فإنه أحسرى أن يوقى»
بينكاه الأدم والإيدام : الإصلاح والتوفيق ، من أدم
الطعام ، وهو إصلاحه بالإيدام وجعله مواظماً للصالحات
«نعم الإيدام الخلل» هو اسم لكل ما يؤدّم به
ويصطبغ ، وحقيقته ما يؤدّم به الطعام ، أي يصلح . وهذا
البناء يبيّن لما يعمل به كثيراً ، كقولك : الزكّاب لما يُركّب
به والخيزام لما يُجزم ، وظاهره جنة .

الأدمة في الإبل : الباطن مع سواد المقلتين .

(الفائق ١ : ٢٩)

القبوليات : أسماء الأنبياء صلوات الله عليهم كلّها
أعجمية ، نحو : إبراهيم وإسماعيل وإسحاق وإلياس
وإدريس وإسرائيل وأيوب ، إلا أربعة أسماء وهي : آدم
وصالح وشعيب ومحمد . [وأحمد] (٦١)

ابن خطيّة : آدم : «أفقل» مشتق من الأدمة ، وهي

حرّة تميل إلى السواد ، وجمعه : أدم وأولادهم كحشر
وأحابر ، ولا ينصرف بوجه .

وقيل : آدم وزنه «فاعل» مشتق من أديم الأرض ،
كان الملك أديماً ، وجمعه : آدمون وأولادهم . ويلزم قائل
هذه المقالة صرفه .

وروي عن النبي ﷺ أنّه قال : خلق الله آدم من
أديم الأرض كلّها ، فخرجت ذرّيته على نحو ذلك ، منهم :
الأبيض والأسود والأسمر ، والشّهل والحزن ، والطيب
والخبيث . (١ : ٢٢٢)

أبو البركات : آدم : لا ينصرف للجمعة والتثنية .
وقيل : هو مشتق من الأدمة ، ولا ينصرف لوزن
النمل والتثنية ، وأصله (أدم) بهمزتين إلا أنّه ظلت
الهمزة الساكنة ألقاً لكونها وانفتاح ما قبلها نحو : آخر
وأذر ، وأصله : الآخر وأذر ، فقلّبوا الهمزة الساكنة الثانية
وألحقوها بالهمزة الأولى وانفتح ما قبلها . (١ : ٧٤)

الشهيبي : آدم : وفيه ثلاثة أقوال :

قيل : هو اسم شرياني .

وقيل : هو «أفقل» من الأدمة .

وقيل : أُلِد من كفظ الأديم ، لأنّه خلق من أديم
الأرض . [وقال بعد نقل قول قطرب:]

وهذا القول ليس بشيء ، لأنّه لا يمتنع أن يكون من
الأديم ويكون على وزن «أفقل» ، تدخل الهمزة الزائدة
على الهمزة الأصلية كما تدخل على همزة الأدمة . فأول
الأدمة همزة أصلية ، فكذلك أول الأديم همزة أصلية ،
فلا يمتنع أن يُبنى منها «أفقل» فيكون غير مجزئ ، كما
يقال : رجلٌ أعين «أرأس من العين والرأس» ، وأسوق

مع سواد المقلتين ، سميرُ آدمَ بينَ الأذمة ، وفاقه آدماء وهي في الناس السمرة الشديدة .

وقيل : هو من أذمة الأرض ، وهو لونها ، وبه سمي آدم .

ومنه حديث نجيب : «ابنك المؤدمة المبشرة» يقال للرجل الكامل : إنه لمؤدَمٌ مبشَرٌ ، أي جمع بين الأذمة ونمويتها ، وهي باطن الجلد ، وشدة البشرة وخشونتها ، وهي ظاهرة .

وفي حديث عمر قال لرجل : «ما مالك ، فقال : أقرنُ وأومة في النية» . الأومة بالمد : جمع أديم ، مثل زغيف وأرغفة ، والمشهور في جمعه : أدم . (٣١ : ١)

القرطبي : اختلف في اشتقاقه :

فقال : هو مشتق من أذمة الأرض وأديها ، وهو وجهها ، فسمي بما خلق منه .

وكيل : إنه مشتق من الأذمة وهي السمرة ، وعلى هذا الاشتقاق جمعه : أدم ولواديم ، كحمر وأحمار ، ولا ينصرف بوجه ، وعلى أنه مشتق من الأذمة جمعه : آدمون ، ويلزم قائلو هذه المقالة صرفه .

قلت : الصحيح أنه مشتق من أديم الأرض ، أديم جمع ، أدم ، فأدم مشتق من الأديم والأدم ، لا من الأذمة ، ويحتمل أن يكون منها جيمًا ، وأدم لا ينصرف .

(٢٧٩ : ١)

البيضاوي : آدم ، اسم أعجمي كآزر وشالخ ، واشتقاقه من الأذمة أو الأذمة بالفتح ، بمعنى الأسوة ، أو من أديم الأرض ، لما روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه

وأعتق من السابق والعتق ، مع ما في هذا القول من مخالفة لقول السلف الذين هم أعلم من لساننا وأذكي جنانًا .

(١٤ : ١)

ابن الأثير : «نعم الإدام الخلل» الإدام بالكسر والأدم بالنظم : ما يؤكل مع الخبز ، أي شيء وكان . ومنه الحديث : «سيد إدام أهل الدنيا والآخرة اللحم» جعل اللحم أدمًا .

وبعض الفقهاء لا يجعله أدمًا ، ويقول : لو حلف أن لا يأثومَ ثم أكلَ لحماً لم يحث .

ومنه حديث أم مجد : «أنا رأيت الشاة وإثما تئادتها وتأديم حيرتها» .

ومنه حديث أنس : «وحضرت عليه أم سليم عكة لها فادمتة» ، أي خلطته ، وجعلت فيه إدامًا يؤكل ، يقال فيه بالمد والقصر ، وروى بتشديد الدال على التذكير .

ومنه الحديث : «أنه مرّ بقوم فقال : إنكم تأندمون على أصحابكم فأصلحوا رحالكم حتى تكونوا شامئ في الناس» ، أي إن لكم من النقي ما يصلحكم كالإدام الذي يصلح المذبز .

ومنه حديث التكاخ : «لو ظفرت إليها فإثنه أحرى أن يؤدَمَ بينكما» ، أي أن تكون بينكما المحبة والائتفاق ، يقال : أدمَ الله بينهما يأدم أدمًا بالسكون ، أي ألف ووفق ، وكذلك يؤدَم بالمد فقل وأفقل .

وفيه : «أنه لما خرج من مكة قال له رجل : إن كنت تريد النساء البيض ، والثوب الأدم فعليك بيبي سديج» الأدم جمع آدم كأخمر وخمر ، والأذمة في الإبل : البياض

تعالى قبض قبضة من جميع الأرض سبيلها وحزنها
لمخلق منها آدم فلذلك يأتي بنوء أخياها^(١)، أو من الأدم
والأدنة بمعنى الألفة، تحسفت كاشتقاق إدريس من
الدرس ويعقوب من القوب وإيليس من الإيلاس.

(٤٦: ١)

ابن منظور: أَدَمٌ: لَأَمٌ وَأَصْلَحٌ وَأَلْفٌ وَوَقْتُ
وكذلك أَدَمٌ يُؤَدِمُ بِالْمَدِّ، وَكُلُّ مُوَافِقٍ إِدَامٍ. (٨: ١٢)
الطحاوي: سَمِيَ آدَمَ لِأَنَّهُ خُلِقَ مِنْ أَدِيمِ الْأَرْضِ.
وقيل: لِأَنَّهُ كَانَ آدَمَ اللَّوْنِ، وَكَتَبَهُ أَبُو حَمْدٍ. وقيل: أَبُو
البَشَرِ. (١٠: ١)

أبو حنبل: آدَمُ: اسْمٌ أَعْجَمِيٌّ كَأَزَرَ وَعَاتَرَ. ممنوع
الصَّرف للعلمية والجمعة. ومن زعم أنه «أصل» مشتق
من الأدنة وهي كالشجرة، أو من أديم الأرض وهو
وجهها فغير صواب، لأن الاشتقاق من الألفاظ العربية
قد نعت التصريحون على أنه لا يكون في الأسماء
الأعجمية.

وقيل: هو عبري من الإدام وهو القرب.

ومن زعم أنه «فاعل» من أديم الأرض فخطأؤه
ظاهر لعدم صرفه. (١٣٨: ١)

الفيلسوفي: أَدَمْتُ بَيْنَ الْقَوْمِ أَدَمًا، مِنْ بَابِ ضَرَبَ؛
أَصْلَحْتُ وَأَلَمْتُ، وَفِي الْحَدِيثِ: «لَهُوَ أَمْرٌ أَنْ يُؤَدَّمَ
بَيْنَكُمَا»، أَيْ يَدُومَ الصُّلَحَ وَالْأَلْفَةَ. وَأَدَمْتُ بِالْمَدِّ لَمَةً فِيهِ.
وَأَدَمْتُ الْخُبْرَ وَأَدَمْتُهُ بِاللَّغَتَيْنِ، إِذَا أَصْلَحْتُ إِسَاحَتَهُ
بِالإِدَامِ، وَالْإِدَامِ مَا يُؤَدِّمُ بِهِ مَائِقًا كَانَ أَوْ جَامِدًا،
وَجَمْعُهُ: أَدَمٌ، مِثْلُ كِتَابٍ وَكُتُبٍ. وَيَسْكُنُ لِلتَّخْفِيفِ
فِيهَامِلُ مَعَامِلَةَ الْمَفْرَدِ، وَجُمِعَ عَلَى: آدَامَ، مِثْلُ فَطْلٍ

وأقال.

والأديم: الجلد المدهون، والمجمع: أَدَمٌ مفتوحين
وبضتين أيضًا، وهو القياس، مثل بريد ويرد.

(٩: ١)

الفيروزاهاوي: الأدنة بالضم: القراة والوسيلة
وحركة، والمثكلة والمواقفة.

وَأَدَمٌ بَيْنَهُمْ يَأْدُمُ: لَأَمٌ كَأَدَمَ، وَالْخُبْرَ خَلَطَهُ بِالْأَدَمِ
كَأَدَمَ، وَالْقَوْمَ أَدَمَ هُمْ خُبَرُهُمْ، وَهُوَ أَدَمٌ أَهْلُهُ وَأَدَمَتُهُمْ
وَحُرَّتُهُ.

وإدائهم بالكسر: أسوتهم الذي به يعرفون، وقد
أدتمهم كنصر: صار كذلك، وككتاب: كل موافق، وما
يؤدّم به، المجمع: آدمة وآدام.

والأديم: الطعام المأدوم، والجلد أو أحمره أو
مدبوغه، والمجمع: آدمة وأدّم وآدام. والأدّم: اسم
المجمع.

والأدنة محرّكة: باطن المبلدة التي تسلي اللحم أو
ظاهرها الذي عليه الشعر، وما ظهر من جلدة الرأس
وباطن الأرض. وآدم الأديم: أظهر أدنته.

ورجل مؤدّم مبشّر ككركم، حاذق مجرب جمع لين
الأدنة وخشونة البشرة، وهي بهاء.

وآدم النهار: عاتته أو بياضه، ومن الضحى: أوله،
ومن الشاء والأرض: ماظهر.

والأدنة بالضم في الإبل: لون مشرب سوادًا أو
بياضًا، أو هو البياض الواضح، أو في الظباء لون مشرب

(١) إخوة أخفاف، أنهم واحدة والآباء شتى. الفيروزاهاوي

بياضا، وفيما الشجرة.

يهرتين، لأنه «أفعل» إلا أنهم يتنوا الثانية.

آدم كَتَمَ وتَكْرَمَ فهو آدم، والجمع: آدم وأدمان
بضمهما، وهي أدماء، وشذ أدمانة، والجمع: أدمم بالضم.
وآدم أبو البشر صلوات الله عليه وسلامه، وشذ أدمم
محرمة، والجمع: أوادم.

وقيل: سمي آدم من اللون، وقيل: لأنه خلق من
أديم الأرض وهو لونها، وجمعها: أدمون، وفي معاني
الأخبار: «معنى آدم: لأنه خلق من أديم الأرض
الزاهية».

والإيدامة بالكسر: الأرض الصلبة بلا حجارة،
والجمع: أياديم، وهم الجوهرية في قوله: لا واحد لها.
وانتدم العود: جرى فيه الماء، وأطعمتكم مأدومي:
أتيتكم بمأدري.

وأديم السماء: وجهها، وأديم الأرض: صعيدها
وما ظهر منها.

الشيوطي: آدم: أبو البشر، ذكر قوم أنه «أفضل»
وصف مشتق من الأدمية، ولذا منع الضرف.

والأديم: الجلد المدبوغ، والجمع: أدمم ينتمتين،
وفي الخبر: «كانت يحدتكم من آدم» أي من
الجلود. وفي آخر: «كانت مرفقة من آدم» (٦: ٦)
الألوسي: صرح الجواليقي وكثيرون أنه عربي.

وقال قوم: هو اسم شرياني أصله «آدام»، هو
«خاتام»، فرب يهدف الألف الثانية.
الطريحي: في الخبر: «نعم الأدم المخل»، الأدم جمع

هو وزن «المخل» من الأدمية بضم فسكون: الشجرة، ويأما
أصلها في بعض (١) وفسرها أناس باليباض، أو
الأدمية بفتحين: الأسوة والثدوة، أو من أديم الأرض:

إدام بالكسر مثل كتب وكتاب، ويسكن.
و روي «سيد إدامكم» لأنه أقل مؤنث وأغرب إلى
القناعة، ولذا قنع به أكثر العارفين.

وأصله «أدم» يهرتين، فأبدلت الثانية الفاء لكونها بعد
فتحة، ومنع صرفه للطمية ووزن الفعل.

وفي بعض كتب أهل اللغة: الأدام فعال بفتح الفاء:
ما يؤتدم به مائتا كان أو جامدا، ويجمع على: أدام كقفل
وأفقال، يقال: أدم المذبح يأدومه بالكسر وأدعت المذبح
وأدومته باللينين، إذا أصلحت إساغته بالإدام.

وقيل: أصحفي، ووزنه «فأخل» بفتح العين ويكثر
هذا في الأسماء كشأنج «آزر»، ويسعد له جمعه على
«أوادم» بالو لو لا آدم - بالهمزة، وكذا تصغيره على
«أويدم» لا «أويدم».

والأدمية من الإبل بالضم: البياض الشديد مع سواد
المقلتين، وفي الناس: الشجرة الشديدة.

واحتذر منه الجوهرية بأنه ليس للهمزة أصل في
البناء معروف، فجعل الغائب عليها «الواو» ولم يسلموه
له، وحيث لا يجري الاشتقاق فيه، لأنه من تلك اللغة
لا نعلمه، ومن غيرها لا يصح، والتوافق بين اللفظ

وآدم: أبو البشر، كرر الله قصته في سبع صور: في
القرة، والأعراف، والحجر، وبنى إسرائيل، والكهف،
وطه، وحن، لما تشتمل عليه من الصفات. وأصله

آل عمران : ٣٣ ، ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ﴾
آل عمران : ٥٩ .

٣- من الموارد التي يمكن تعميمه وإن كان المورد خاصاً
قوله تعالى : ﴿وَلَوْ أَنَّا أَلْمَيْنَاكَ أَشْجَدُوا لِآدَمَ﴾ البقرة :
٢٤ ، ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ البقرة : ٣٦ .
(٣٩ : ١)

النصوص التفسيرية والتاريخية

النبي ﷺ : إن الله خلق آدم من قطعة غيبها من
جميع الأرض ، فجاء بنو آدم على قدر الأرض ، جاء
منهم الأحمر والأسود والأبيض وبين ذلك ، والشَّهْلُ و
الحَزْنُ والحَبِثُ والطَّيِّبُ . (الطَّبْرِي : ١ : ٢١٤)
ابن مسعود : إن ملك الموت لما بُعث ليأخذ من
الأرض تربة آدم ، أخذ من وجه الأرض وخلط ، فلم
يخرج من مكان واحد ، وأخذ من تربة حمراء وبضياء
شدهاء ، فذلك خرج بنو آدم مختلفين ، ولذلك سُمِّي آدم ،
لأنه أخذ من أديم الأرض . (الطَّبْرِي : ١ : ٢١٤)
الإمام علي عليه السلام : إن آدم خلق من أديم الأرض ،
فيه الطَّيِّبُ والصَّالِحُ والزَّديءُ ، فكل ذلك أنت راو في
ولده الصَّالِحُ والزَّديءُ . (الطَّبْرِي : ١ : ٢١٤)
ابن عباس : بُعث ربُّ العزة ملك الموت فأخذ من
أديم الأرض من غنيتها وماليها ، فخلق منه آدم ، ومن
ثم سُمِّي آدم ، لأنه خلق من أديم الأرض .
نحوه : سعيد بن جبير . (الطَّبْرِي : ١ : ٢١٤)

اليَعْقوبي : لما رأى آدم ما في البسطة من التميم قال :
لو كان سبيل إلى الخلود؟ فطُعن فيه إبليس لما سمع ذلك

وإن ذكر فيه فذلك للإشارة إلى أنه بعد التعريب
ملحق بكلامهم ، وهو اشتقاق تقديري ، اعتبروه لمعرفة
الوزن والزائد فيه من غيره ، ومن أجراه فيه حقيقة كمن
جمع بين الضَّبِّ والثَّوْنِ ، ولعل هذا أقرب إلى الصواب .
(٢٢٣ : ١)

القاسمي : آدم : اسم عبراني مشتق من آدمه .
وهي تطلق عبرانية معناها التراب ، لأنه جُبل من تراب
الأرض . (٩٨ : ٢)
المصطفوي : «آدام» = آدم ، إنسان «آدوم» =
الأحمر «إداماء» الأرض ، التربة .

أخبار الزمان : ٤٩ - وسَمَّى الله آدم عباده وكناه أبا
عمد ، وكان يتكلم بالعربية فعول الله عز وجل لساعة إلى
السريانية .

المعارف : ١١ - فخلق آدم من أديم الأرض تميمية
في وجهه نسمة الحياة ، وقال : إن آدم لا يصلح أن يكون
وحده ، ولكن أصنع له عوناً .

ظهر أن كلمة «آدم» عربية حل «أفعل» ، فهل هي
مأخوذة من العبرانية أو السريانية بتغيير مختصر
وتصريف وتعريب ، أو بالعكس ؟ وأن العربية أصيلة
والعبرانية مأخوذة منها ، لا يمكن القطع بأحد الطرفين ،
فإن الشواهد والمآخذ مختلفة . ثم قال ماملخصه :

١- إن هذه الكلمة أطلقت عليه أولاً باعتبار معناه
الوصلي ، ثم جعلت علماً له بالثقل .

٢- من الآيات التي استعملت كلمة «آدم» فيها علماً
شخصياً قوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا﴾

منه ، فبكى و نظر إليه آدم و حواء يبكي ، فقال له : ما يبكيك ؟ قال : لأنكما تفارقان هذا ، و ههنا نهيئكما رؤسكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا مثلنا أو تكونا بمن الخالدين * و فاصمهما إلى نسكنا لمن الثاصحين * الأعراف : ٢٠ ، ٢١ .

وكان لباس آدم وحواء ثياباً من نور ، فلما ذاقا من الشجرة بدت لهما سوءاتها ، فرغم أهل الكتاب أن مكث آدم في الأرض قبل أن يدخل الجنة كان ثلاث ساعات ، و مكث هو و حواء في النعيم والكرامة قبل أن يأكلا من الشجرة فهدؤ لهما سوءاتها ثلاث ساعات ، فلما بدت لآدم سوءته أخذ ورقة من الشجرة ، فوضعها على نفسه ، ثم صاح : ها أنا يارب عريان قد أكلت من الشجرة التي نهيتني عنها ، فقال الله : ارجع إلى الأرض التي منها خلقت ، فإني مسخر لك ولولدك طير السماء وحيوان البحار .

وأخرج الله آدم وحواء مما كانا فيه ، فلما يقول أهل الكتاب في تسع ساعات من يوم الجمعة ، وهبطا إلى الأرض ، وها حزينا باكيان ، وكان هبوطهما على أدنى جبل من جبال الأرض إلى الجنة ، وكان ببلاد الهند ، وقال قوم : على «أبي قبيس» ، جبل بمكة ، ونزل آدم في مغارة في ذلك الجبل سبأها «مغارة الكنز» ، وودعا الله أن يقدسها .

و زوى بعضهم أن آدم لما هبط كثر بكاءؤه ، ودام حزنه حل مغارة الجنة ، ثم أقسمه سبحانه أن قال : لا إله إلا أنت ، سبحانك و عظيمك ، عملت سوء و ظلمت نفسي ، فاغفر لي إنك أنت الغفور الرحيم ، ففكك آدم

من رأسه كلبات نقاب عليه البقرة : ٢٧ ، واجتباء ، وأنزل له من الجنة التي كان فيها الحجر الأسود ، وأمره أن يصيره إلى مكة فيبني له بيتا ، فصار إلى مكة وبني البيت وطاف به ، ثم أمره الله أن يضحى له ، فیدعوه ويقدمه ، فخرج معه جبريل حتى وقف بممرات ، فقال له جبريل : هذا الموضع أسرك ربك أن تقف له به . ثم مضى به إلى مكة ، فاعترض له إبليس ، فقال : اريد ، فرماه بالحصى ، ثم صار إلى الأحطح ، فنلقته الملائكة ، فقال له : بر حبقك يا آدم لقد حججنا هذا البيت قبلك الذي هام . وأنزل الله عز وجل الميطة على آدم ، وأمره أن يأكل

من كده ، فحوت وزرع ، ثم حصد ثم داس ثم طحن ثم غلب ثم خبز ، فلما فرغ حرق جبينه ، ثم أكل ، فلما امتلأ بطنه بالخبز ، ففزع جبريل فضجته ، فلما خرج مالي بطنه وجد رائحة تكرر ، فقال : ما هذا قال له جبريل : رائحة

ووقع آدم على حواء فحملت ، وولدت غلاتا وجارية ، فسقى الغلام «قاييل» والجارية «لوزا» ، ثم حملت فولدت غلاتا وجارية ، فسقى الغلام «هايل» والجارية «إفليا» ، فلما كبر ولده وبنوا النكاح ، قال آدم لحواء : مري قاييل فليزوج إفليا التي ولدت مع هايل ، ومري هايل فليزوج لوزا التي ولدت مع هايل ، فحسد قاييل أن يتزوج بأخته التي ولدت معه .

وقد زوى بعضهم أن الله عز وجل أنزل لهايل حواء من الجنة ، فزوجه بها ، وأخرج لقاييل حسيته فزوجه بها ، فحسد قاييل أخاه على الحواء ، فقال لها آدم : قريا قريانا فزرب هايل من تين زرده ، وفزرب

قابيل أفضل كَيْسٍ في خنمه لله ، فقبل الله قربان هابيل ، ولم يقبل قربان قابيل . فازداد نفاةً وحداً ، وزين له الشيطان قتل أخيه ، فشدَّخه بالحجارة حتى قتلته . فسخط الله على قابيل ولعنه ، وأنزله من الجبل المقدس إلى أرض يقال لها «نود» .

ومكث آدم وحواء يتنوحان على هابيل دُخراً طويلاً ، حتى يقال : إنه خرج من دموعها كالنهر ، ووقع آدم على حواء فحملت ، فولدت غلاماً بعد أن أتى له مائة وثلاثون سنة ، فسماه «شيثاً» ، فكان أشبه ولد آدم بآدم . ثم تزوج آدم شيثاً فولد له غلامٌ بعد أن أثت عليه مائة وخمس وستون سنة ، فسماه أشوش . ثم وُلِدَ لأشوش غلامٌ سُميَ عُنان ، ثم ولد لعُنان غلامٌ سُميَ «مهلائيل» ، فهؤلاء وُلِدُوا في حياة آدم وحمل مهمل .

ولما حضرت آدم الوفاة جاءه شريح ابنه وولده وولد ولده ، فسلم عليهم ودعا لهم بالبركة ، وجعل وصيته إلى «شيث» وأمره أن يحفظ جسده ، ويحمله إذا مات في «مقارة الكثر» ، وأن يوصي بنيه وبنيه بنيه ويوصي بعضهم بعضاً عند وفاتهم إذا كان هبوطهم من جبلهم ، أن يأخذوا جسده حشمة ، فيجعلوه وسط الأرض ، وأمر شيثاً ابنه أن يقوم بعده في ولدهم ، فيأمرهم بتقوى الله وحسن عبادته ، وينهاهم أن يخالفوا قابيل اللعين وولده ، ثم صلى على بنيه أولئك وأولادهم ونسائهم ، ثم مات لست خلون من نisan يوم الجمعة ، في الساعة التي خُلِقَ فيها ، وكانت حياته تسعمائة سنة وثلاثين اثناً .

الطبري: [لقد توسع في تاريخه وتفسيره في قصة

«آدم» وخلقته وهبوطه وتعليم الأسماء وسجود الملائكة له ، وما حدث في جهنم بين أولاده وجميع قضاياءه . فلاحظ .] (تاريخ الملوك والأمم ١ : ٦٠) ونحوه ابن كثير (الهداية والنهاية ١ : ٦٨) وابن الأثير (الكامل في التاريخ ١ : ٢٧) .

الشهيلي: آدم عليه السلام يكنى أبا محمد ، كني بمحمد خاتم الأنبياء صلوات الله عليهم . (القرطبي ١ : ٢٧٩) القرطبي: قيل : كنيته في الجنة أبو محمد وفي الأرض أبو البشر . (١ : ٢٧٩)

الفيروز آبادي: له أسماء خمسة : الإنسان ، والبشر ، وأبو البشر ، وآدم ، والخليفة .

أما آدم لشتق من الأدمية ، وهي بياض اللون . وقيل : لكون بين البياض والسواد كلون الميعة ، وقيل : لأنه خلق من أديم الأرض .

وأما الخليفة فلقوله تعالى : ﴿جاءل في الأرض خليفة﴾ البقرة : ٣٠ ، والخليفة والخليف من يخلف من تقدمه . وكان آدم خلّف قومًا من الخلق يستنون الجان بين الجان ، ولكونه نائب مناب ملائكة السماء .

وأما البشر فلقوله تعالى : ﴿إني خالق بشرًا من جنين﴾ من : ٧١ ، قيل : وسُميَ بشرًا لبشرته عظامه الأمور ، وقيل : لما كان في وجهه من البشر والبشاشة .

وسُميَ إنساناً لأنسه بجنسه ، فالإنسان من اجتمع فيه أنان : أنه بالقيصر وأنس القيصر به ، وقيل : اشتقاقه من النوس وهو الحركة ، لكثرة حركته فيما يتحركه ، وقيل : من الإنسان وهو الإبصار ، لأنه ببصره الظاهر وبصيرته الباطنة يرى رُشدَه ويصل إليه .

ولي بعض الآثار أن آدم عليه السلام قيل له : كيف وجدت نفسك عند الزلّة؟

قال : كزجل انكسرت أعضاؤه فلم يبق تفصيل مع تفصيل .

فقيل له : كيف وجدت نفسك عند الخروج من الجنة؟

فقال : الموت أهون عليّ من ذلك .

ولي الحديث : «أن موسى قال له ليلة الميراج : يا آدم أخرجتنا من الجنة ، فقال : يا موسى هو عني كتب الله عليّ أم شيء من ذات نفسي ؟ فقال : لا ، بل شيء كتب الله عليك . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فمت ذلك حج آدم موسى » ، أي غلبه .

وقد ذكره الله في القرآن في حشرين موضعاً ، وفي سبعة مواضع مختص بالذكر وحده . وفي سبعة مواضع مقرون بذكر غيره .

أما ذكره منفرداً في قوله تعالى : ﴿كَفَلَّ آدَمَ خَلْقَهُ مِنْ تَرَابٍ﴾ آل عمران : ٥٩ ، ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ البقرة : ٣١ ، ﴿يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ﴾ البقرة : ٣٣ ، ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِسُلَيْمَانَ ااسْجُدْوا لِآدَمَ﴾ البقرة : ٣٤ ، ﴿يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ البقرة : ٣٥ ، ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ﴾ آل عمران : ٣٣ ، ﴿فَتَلَوَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾ البقرة : ٣٧ ، ﴿يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ﴾ طه : ١١٧ ، ﴿وَوَعَضَى آدَمُ رِئَةً﴾ طه : ١٢١ .
وأما المقترن بينه في قوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ الإسراء : ٧٠ ، ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا﴾ الأعراف : ٢٦ ، ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ

كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ الأعراف : ٣١ ، ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَتَّهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾ الأعراف : ١٧٢ ، ﴿يَا بَنِي آدَمَ إِذَا بَايَعْتُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ فَيَغْضُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي﴾ الأعراف : ٢٥ ، ﴿يَا بَنِي آدَمَ لَا يَلْبِسْكُمْ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ﴾ الأعراف : ٢٧ ، ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ﴾ يس : ٦٠ .

قال أبو إسحاق الزجاج : اختلفت الآيات فيما بدى به خلق آدم ، في موضع : ﴿خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ آل عمران : ٥٩ ، وفي موضع : ﴿مِنْ طِينٍ لَازِبٍ﴾ الصافات : ١١ ، وفي موضع : ﴿مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾ الميعر : ٢٨ ، ٢٦ ، ٣٣ ، وفي موضع : ﴿مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴾ الرحمن : ١٤ .

قال : هذه الألفاظ راجعة إلى أصل واحد ، وهو التراب الذي هو أصل الطين ، فأعلمنا الله عز وجل أنه خلق من تراب جعل طيناً ، ثم انتقل فصار كالخسأ المسنون ، ثم انتقل فصار صلصالاً كالفخار .

[و ذكر وجوه تفضيل الطين على النار ثم قال :

ولي تاريخ دمشق من حاشية قالت : كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول : أنا أشبه الناس بأبي آدم عليه السلام وكان أبي إبراهيم أشبه الناس خلقاً وخلقاً [به] ، خلقه الله عز وجل بيده ، وأسجد له ملائكته ، وأسكنه جنته ، واسطفاه ، وكرّم ذريته وعلمه جميع الأسماء ، وجعله أول الأنبياء ، وعلمه ما لم يعلمه الملائكة المقربون ، وجعل من نسله الأنبياء والمرسلين والأولياء والصدّيقين .

واشتهر في كتب التواريخ أنه عاش ألف سنة ، وأنه توفي بمكة ، ودُفن في جبل أبي قيس ، وحُجَّ على رجليه ستين جيئة من أقصى بلاد الهند .

(بصائر ذوي التمييز ٦ : ٢٢)

العالملي: هو أبو البشر معروف ، وسأني في سورة البقرة أخبار في أن الله تعالى خلق آدم عليه السلام ، ونفع فيه من روحه ، وجعله مسجوداً للملائكة ، لكون النبي صلى الله عليه وآله وسلم في صلبه ومن نسله ، ولأجل ولايتهم والإقرار بهم .

ويأتي في السورة المذكورة أن آدم توصّل بالنبي وآله حتى قبل الله توبته منه ، بل في أخبار عديدة أن آدم عليه السلام لما لم يحزم على قبول الولاية عزماً تاماً ، ما صار من أول العزم وابتنى بحكاية الشجرة والإخراج من الجنة . (١-٨)

محمد إسماعيل إبراهيم: آدم : أبو البشر . وهو أول رجل خلقه الله على هيئة من صلصال من حمأ مسنون ، أي طين أسود متين ، ثم جعل ذُرِّيَّته نمر في خلقها بأطوار من خلقة إلى خلقة إلى مُصَفًى إلى آخر ما جاء من وصف ذلك بالقرآن . وبعد أن تكون جسم آدم عليه السلام من الصلصال نفع فيه رب العزة من روحه مُودَعاً إياه سرّاً من أسرارهِ يحيا به ، ثم صلّاه الأساء كلها ، وجعله مستعداً لمعرفة خصائص الأشياء التي نفع قصت حسنه . وقد شاءت إرادته تعالى أن يستخلفه في الأرض ليقوم بهذاية ذُرِّيَّته إلى توحيد الله وعبادته ، وقد أمر الملائكة أن تسجد له سجود تحية وتكريم ، فسجدوا كلهم امتثالاً لأمر الله ، إلا إبليس أبى واستكبر ، فطرده الله من رحمته وأبعد من جنّته ، وأسكن آدم وزوجه

حواء التي خلقها من جسم آدم الجنة ، وأباح لها التمتع بكل ما فيها من خيرات وطيبات ، ونهاها عن الإقتراب من شجرة معينة ، وعن الأكل من ثمارها ، ولكن إبليس الذي كان قد حَقَّقَ على آدم : لأنه سبب طرده وشقاوته أراد أن ينتقم منه ، فوسوس إليه هو وزوجه أن يأكلا من الشجرة المحرمة عليهما ، وأقسم مؤكداً لها أنها شجرة الخلد التي لا يموت من أكل منها .

فغوى آدم وأخطأ وجه الصواب ، لاعتقاده أن أحداً لا يقسم بالله كذباً ، فغضب الله عليها وعلبها نعمة ، وأنزلها من الجنة التي كانا بها إلى الأرض ، ليحشا عليها وذُرِّيَّتها - مع إبليس وذُرِّيَّته أعداءهم - جنة فيها النعم والقضاء . وبعد ذلك تلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه . وحذرهما إبليس وجنوده ، وأعلمهما أن طيور التسميح المخلص الذي مرّ بهما في الجنة قد انتهى . وأنه هو وذُرِّيَّته قد دخلوا في طور آخر من حياة أرضية فيها طرقي الخير والشر ، ليختار كل ما يشاء . (٢٣)

٢- الأصول اللغوية

١- في «آدم» ثلاثة أقوال : الأول : هو اسم عبري ، والثاني : شرياني ، والثالث : عربي . والقول الأخير مختلف فيه ، فقول : هو مشتق من آدم الأرض ، وقيل : من الأدمة ، أي وجه الأرض ، أو الأسوة . وقيل : من الأدمة أي الشجرة ، أو الخلطة ، أو الألفة والاشفاق .

٢- ومن قال : إنه عربي جعله على وزن «أفعل» ، لأن أصله «أأدم» بهمزتين ، الأولى زائدة ، والثانية أصلية ، أي فاء الكلمة ، فاستقبل الجمع بين هزتين ،

في التوراة . ولكن الظاهر أن العرب أخذوه حلقاً من غيرهم فهو أصحبي ، وإن كان له أصل عربي .

الاستعمال القرآني

ويلاحظ أولاً - لم يذكر (آدم) في القرآن إلا وأريد به آدم أبو البشر عليه السلام .

ثانياً - ذكر (٢٥) مرة ، منها (١٠) مرّات وقع مضافاً إليه ، فسبق مرة واحدة بلفظ (إبني) ومرة أيضاً بلفظ (ذرية) و (٧) مرّات بلفظ (بني) تلو النداء إلا في موضع واحد ومرة بلفظ (كمثل) :

١ - ﴿وَأَنزَلْ عَصَاهُ فَنَسَبًا أَنهٗ آدَمُ بِٱلْحَقِّ﴾ .

طه: ٢٧ .

٢ - ﴿لَوْ لَيْتَ ٱلَّذِينَ أَنعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ مِّنَ ٱلنَّبِيِّينَ مِن دُونِ آدَمَ﴾

ذرية آدم مريم: ٥٨ .

٣ - ﴿وَإِبْنِ آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُم لِبَاسًا يُؤَلِّمُ

سواتكم﴾ الأعراف: ٢٦ .

٤ - ﴿وَإِبْنِ آدَمَ لَا يَفْتِنُكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ كَمَا أَخْرَجَ

أوتكم من الجنة﴾ الأعراف: ٢٧ .

٥ - ﴿وَإِبْنِ آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ جِئْتُ كُلَّ مَسْجِدٍ وَ

كلوا واشربوا﴾ الأعراف: ٣١ .

٦ - ﴿وَإِبْنِ آدَمَ إِنَّا جَاءْنِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُم مِّنكُم

عليكم إناقي﴾ الأعراف: ٣٥ .

٧ - ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾

الأعراف: ١٧٢ .

٨ - ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَجَعَلْنَاهُمْ فِي ٱلْأَنْبَرِ وَ

الهِجْرِ وَزَوَّجْنَاهُمْ﴾ الإسراء: ٧٠ .

فعلت الثانية ألفاً لسكونها وانفتاح ما قبلها . وعند تحركها تقلب ولواً أو ياءً في الجمع على القياس ، فيقال : أواديم ، على وزن أباجر وأصابع ، ويقال : أياهم ، مثل : أياهم وأياهم . إلا أن ألف «آدم» ليست لها أصل في الياء ، لأن مادة «ي-د-م» مهيأة في اللغة .

و جعله بعضهم على وزن «فاعل» وجمعه على «فواعل» مثل : ضوارب وحوادث . فعدّ حمزة الأولى أصليّة ، والثانية زائدة . فإن كان كذلك لم يمتعه من الضرف مانع ، وهو خلاف الحال والاستعمال .

٢ - و ورد «آدم» بلفظ واحد في العبريّة

والشريانيّة ، وفي العبريّة «آدام» ، وبألفاظ متقاربة في

سائر اللغات الساميّة . وتوافقت العبريّة والعبريّة أيضاً

في اشتقاقه . ففي العبريّة اشتق من «آدام» أي الإنسان

وهو أحد الألقاب في العبريّة كما تقدّم .

و كذلك التقى القرآن مع التوراة في أصل خلقه

فقد ورد في الإصحاح الثاني من سفر التكوين ما نصّه :

«جَعَلَ الرَّبُّ ٱللَّهُ ٱدَمَ تَرَابًا مِّنَ ٱلْأَرْضِ» . وهو حين قوله

تعالى في الآية (٥٩١) من سورة آل عمران : ﴿إِن مِّثْقَلَ

ذَرَّةٍ جِئْتُ ٱللَّهُ كَمِثْقَلِ ٱدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ﴾ .

ولئن احدث اللغتان في لفظه وخلقته ، غلبتها

اختلافنا في انتسابه ولفته ، فالعرب يقولون : هو عربيّ

وكان يتكلم العبريّة ، واليهود يقولون : هو عبريّ وكان

يتكلم العبريّة . ويقول علماء اللغات الساميّة ، وقولهم

التفصيل : إنّ أوزان العبريّة وكتابتها أحدث نشوء من

العبريّة «الكثر في قواعد اللغة العبريّة : ٤٣» . وعليه

لفظ «آدم» وما اشتق منه عربيّ ، على الرغم من ورود

٩ - ﴿أَلَمْ آغْضُ إِلَيْكُمْ يَابْنَ آدَمُ أَنْ لَا تَلْعَبُوا الشَّيْطَانَ﴾. يس: ٦٠.

١٠ - ﴿إِنْ مَقَلَ عَيْسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَتَمَلِ آدَمُ خَلْقَهُ مِنْ نَرَابٍ﴾. آل عمران: ٥٩.

ثالثا - ورد لفظ (آدم) (١٥) مرة من دون إضافة إليه في هذه المواضع:

أ - إخراجهم وزوجته من الجنة:

﴿قُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا تَخْرُجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى﴾ طه: ١١٧.

ب - سجود الملائكة له:

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ البقرة: ٣٥.

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾

الأعراف: ٢٢

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتُ طِينًا﴾ الإسراء: ٦١.

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ...﴾ الكهف: ٥٠.

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ﴾ طه: ١١٦.

ج - تعليمه الأسماء:

﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ قَرَّضَهُمْ عَلَى الْوَسْطَانِ فَقَالَ نَبِيُّهُ بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ البقرة: ٣١.

د - إنبأؤه بالأسماء:

﴿قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ

بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَغْنِي عَنْكُمْ الشَّيْطَانَ

وَالْأَرْضَ...﴾ البقرة: ٣٣.

هـ - إسمكانه وزوجته الجنة:

﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ البقرة: ٣٥.

﴿وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ

الظَّالِمِينَ﴾ الأعراف: ١٩.

و - وموسى الشيطان له وإغراؤه:

﴿فَوَسَّوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَازِلٍ﴾ طه: ١٢٠.

ز - مهيأته ربه ونسيانه عهد:

﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ قَسِيٍّ وَلَمْ يَلِدْ لَهُ الْإِخْوَانُ...﴾ طه: ١١٥.

﴿فَاكُلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سُرُبَاتُهُمَا وَطَافَا بَيْنَهُمَا عَلَىٰ خَيْبَتَا مِنْ ذُرِّيِّ الْجَنَّةِ وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ

فَقَرَى﴾ طه: ١٢١.

ح - توبيته وتلقيه الكلمات:

﴿فَنُفِثَ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَكَاتَبَ عَلَىٰ رَأْسِهِ هُوَ الثَّوَابُ الرَّجِيمُ﴾ البقرة: ٣٧.

ط - اصطفاؤه:

﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِصْحَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ آل عمران: ٣٣.

رابعا - جاء (آدم) في القرآن دائما بدون (آل) غير

منصرف، ولا وجه له سوى المصطفية والسجدة، لو وزن

«أصل» عند من جعله حريًا .

خامسًا - دلت جملة من الآيات على أن البشر كلهم من ذرية آدم - كما سيأتي - ، ولهذا خاطبهم «يأبني آدم» . وهو بما تطابق عليه القرآن والتوراة ، وعليه أكثر أهل المثل «الأديان السماوية» .

سادسًا - أكثر ما جاء (آدم) في القرآن مع (إيليس) وحكاية إياته من التجرود له .

سابعًا - أشير إلى (آدم) وزوجه في آيات ابتداء خلق الإنسان من دون أن يذكر اسمه : «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً» النساء : ١ . وكذا الأنعام : ٩٨ ، والأعراف : ١٨٩ ، والزمر : ٦ ، والمجمرات : ١٣ .

وهنا يحار سؤال ، وهو هل أن جميع البشر يرجعون إلى آدم أولاً ؟ لاحظ «نفس» .

ثامنًا - إن القرآن يكرر انتساب الإنسان إلى آدم ويخاطبه «يَا أَيُّهَا آدَمُ» لوجوه :

الأول : التأكيد على مساواة أفراد البشر من جهة الأصل ، فكلهم من آدم وآدم من تراب ، « لا فضل لأحد على آخر ولا لقوم على قوم ولا لشعب على شعب

إلا بالتقوى » ، ولا فخر بالآباء والأئمة ، وهذا صريح قوله : «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَى إِنَّ لِلَّهِ عِلْمٌ خَبِيرٌ» المجرات : ١٣ ، ومنه اقتبس الشعر المنسوب إلى علي عليه السلام :

الناس من جهة التمثال أكفاء

أبوهم آدم والأُم حواء

فإن يكن هم من أصلهم نسب

يفاعرون به فالحطين والماء

الثاني : تنبيه الإنسان بأن أبائكم كان رسولاً من الله فأتم ذرية الرسول ، ولكم كرامة الآباء والأجداد ، فتمنّى الناسي بهم في طاعة الله وعبادته . وكثير من آيات (بنو آدم) المتقدمة تشير إلى هذا ، مثل : «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» ، «لَمْ نَعْهَدْ إِلَيْكُمْ بَابِي لَدَمَ» ، «يَا أَيُّهَا آدَمُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ رَسُولًا وَمِنْكُمْ» .

الثالث : الإشعار بأن أبائكم آدم قد أغواء الشيطان فلا يفرحكم : «يَا أَيُّهَا آدَمُ لَا يَلْبِسْكَ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكَ مِنَ الْجَنَّةِ» ، «لَمْ نَعْهَدْ إِلَيْكُمْ بَابِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ» .



مرکز تحقیقات کلامیه و علوم اسلامی

آزَر

لفظ واحد ، مزة واحدة مكتبة ، في سورة مكتبة

النصوص اللغوية والتفسيرية

الطحاوي: إن (آزَر) أبو إبراهيم عليه السلام ، وهو تاريخ .

معنى أزَر الشيخ طهيم بالقارسية . (الطحاوي ٧ : ٢٢٢)

معناه الشيخ المزمع . (أبو السعود ٢ : ١١٢)

الحسن : كان اسم لبيد (آزَر) . (الطحاوي ٧ : ٢٢٢)

أبو السعيد : كان اسم لبيد (آزَر) . (الطحاوي ٧ : ٢٢٢)

(٢٤٢)

الشدي : اسم أبيه ، ويقال : لا ، بل لسمته تبارخ ،

واسم الصنم آزَر . (الطحاوي ٧ : ٢٤٣)

إنه اسم أبي إبراهيم ، وهو تاريخ ، كما قيل ليعقوب :

إسرائيل . ويجوز أن يكون لقبا غلب عليه .

منه ابن إسحاق وابن عبد العزيز والمصنف

والطحاوي . (الطحاوي ٤ : ١٨٩)

الكلمية : (آزَر) اسم أبي إبراهيم وهو تاريخ ، مكتبة

بعضهم بالحاء المهملة ، وبعضهم بالحاء المعجمة .

منه ابن إسحاق والصحاح . (الغاري ٢ : ١٢٢)

الإمام الضاعى : إن (آزَر) لها إبراهيم كان

وإذا قال إبراهيم لأبيه أزَر اتخذنا الهة إن

أزله وقولك في خلل شين

ابن عباس : إن أبا إبراهيم لم يكن اسمه آزَر ، وإنما

كان اسمه تاريخ . (ابن كثير ٢ : ٥٢٣)

يعني به (آزَر) الصنم .

منه الشدي . (ابن كثير ٣ : ٥٣)

إن اسم أبي إبراهيم عليه السلام ، وبازر واسم أمه ومثله .

(الطحاوي ٧ : ١٩٤)

ابن المشهور : (آزَر) اسم صنم كان والد إبراهيم

يحبّه ، وإنما سماه بالاسم لأن من عبد شيئا أو أمه جمل

اسم ذلك المعبود أو المعبود أسما له ، فهو كقوله : «نقدم

نذعوا كل أناس يأتونهم» الإسراء : ٧١ .

(الغاري ٢ : ١٢٢)

مجاهد : (آزَر) لم يكن بأبيه إنما هو صنم .

(الطحاوي ٧ : ٢٤٣)

متجماً لمرود .

(الكشاف ٢ : ١٢١)

كان (آزر) صاحب أمر مرود ووزيره . وكان يتخذ الأصنام له وللمناس ، ويدفعها إلى ولده .

(المصطفوي ١ : ٦٤)

مقابل : (آزر) لقب ، و «تارخ» اسم .

(المبدي ٣ : ٤٠١)

مثله ابن إسحاق .

ابن جرير : إن اسمه تارخ أو تارح .

(الأكوسي ٧ : ١٩٤)

ابن إسحاق ، (آزر) أبو إبراهيم ، وكان - فيما ذكر لنا - رجلاً من أهل كوفى ، من قريته بالشواد ، سواد الكوفة .

(الطبري ٧ : ٢٤٢)

سعيد بن جندب القزويني : أبو إبراهيم (آزر) . وهو

تارح ، مثل إسرائيل ويعقوب .

(الطبري ٧ : ٢٤٣)

القراء : يقال : (آزر) في موضع خفض ولا يجوز

لأنه أعجمي . وقد أجمع أهل النسب على أنه ابن تارح .

فكان (آزر) لقب له . وقد يلفظ أن معنى (آزر) في

كلاهما معوج ، كأنه صفة بزيه ويوجه من الحق .

وقد قرأ بعضهم : (أبيد آزر) بالرفع على النداء «يا»

وهو وجه حسن .

هي صفة ذم بلغتهم كأنه قال : يا أبله . فيمن رخصه .

(القرطبي ٧ : ٢٢)

إنه ليس بين التباين والمؤرخين اختلاف في كون اسمه

تارخ أو تارح .

(رشيد رضا ٧ : ٥٣٦)

الأخفش : فتح إذا جعلت (آزر) بدلاً من (أبيد) .

وقد قرئت رفعا على النداء ، كأنه قال : يا آزر .

(٢ : ٤٩٣)

البخاري : إبراهيم بن آزر . وهو في التوراة تارح .

والله سبحانه وآزر .

(المرآبي ٧ : ١٦٨)

الطبري : اختلف أهل العلم في المعنى بـ (آزر) .

وما هو اسم أم صفاء وإن كان اسماً فنالمسمى به ؟ [ذكر

أقوالاً متعددة نقلناها سابقاً ، ثم قال :

واختلفت القراء في قراءة ذلك ، فقرأته عائمة قراء

الأسفار (آزر) بفتح آزر على إتباعه «الأب» في

الخفض ، ولكنه لما كان اسماً أعجمياً فتحوه ، إذ لم يجوزوه

وإن كان في موضع خفض . وذكر من أبي يزيد المديني

والطبري أنهما كانا يقرآن ذلك (آزر) بالرفع

على النداء ، يعني يا آزر . فأتينا الذي ذكر عن السدي من

حكاية أن (آزر) اسم صنم وإنما نصبه بمعنى أتخذ آزر

اسماً له . فنقول من الصواب من جهة العربية بعيد ،

وذلك أن العرب لا تنصب اسماً بفعل بعد حرف

الاستنهام ، لا تقول : أخاك أكلت ، وهي تريد أكلت

أخاك ؟

والصواب من القراء في ذلك هندي قراءة من قرأ

بفتح الزا من (آزر) على إتباعه إعراب «الأب» وأنه في

موضع خفض ، ففتح إذ لم يكن جارياً ، لأنه اسم

أعجمي . وإنما أجزت قراءة ذلك كذلك لإجماع المجبة

من القراء عليه .

وإذا كان ذلك هو الصواب من القراءة وكان غير

جائز أن يكون منصوباً بالفعل الذي بعد حرف

الاستنهام ، صح لك فتحه من أحد وجهين :

إِنَّمَا أَنْ يَكُونَ اسْمًا لِأَبِي إِبْرَاهِيمَ صَلَواتُ اللَّهِ عَلَيْهِ
وعلى جميع أنبيائه ورسله ، فَيَكُونُ فِي مَوْضِعِ خَفِضٍ رَدًّا
عَلَى «الْأَب» ، وَلَكِنَّهُ قُضِيَ لَمَّا ذَكَرْتُ مِنْ أَنَّهُ لَمَّا كَانَ اسْمًا
أَعْجَبِيًّا تُرِكَ إِجْرَاؤُهُ ، فَفُتِحَ كَمَا فَتِحَ الْعَرَبِيُّ فِي أَسْمَاءِ
الْعَجَمِ .

أَوْ يَكُونُ نَعْمًا لَهُ ، فَيَكُونُ أَيْضًا خَفِضًا ، بِمَعْنَى
تَكَرُّرِ اللَّامِ عَلَيْهِ ، وَلَكِنَّهُ لَمَّا خُرِجَ مَخْرَجَ أَحْمَرٍ وَأَسْوَدَ ،
تُرِكَ إِجْرَاؤُهُ ، وَلَقِيلَ بِهِ كَمَا يُفَعَّلُ بِأَشْكَائِهِ ، فَيَكُونُ تَأْوِيلُ
الْكَلَامِ حِينَئِذٍ «وَإِذَا قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ لَوْ أَنَّكَ تَتَّخِذُ أَخَانًا
أَهْلًا» .

وَلِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَجْهَةٌ فِي الصَّوَابِ إِلَّا أَحَدُ هَذَيْنِ
الْوَجْهَيْنِ ، فَأَوَّلُ الْقَوْلَيْنِ بِالصَّوَابِ مِنْهَا حُنْدِي قَوْلُ مَنْ
قَالَ : هُوَ اسْمٌ أَبَوِي ، لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَخْبَرَ أَنَّهُ أَبَوِي . وَهُوَ
الْقَوْلُ الْمَحْفُوظُ مِنْ قَوْلِ أَهْلِ الْعِلْمِ دُونَ الْقَوْلِ الْآخَرِ الَّذِي
زَعَمَ قَائِلُهُ أَنَّهُ نَعْمَ .

فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ : فَإِنَّ أَهْلَ الْأَنْسَابِ إِنَّمَا يَنْسَبُونَ
إِبْرَاهِيمَ إِلَى تَارَحَ ، فَكَيْفَ يَكُونُ آزَرُ اسْمًا لَهُ ، وَالْمَعْرُوفُ
بِهِ مِنَ الْأَسْمَاءِ تَارَحَ ؟

فَقِيلَ لَهُ : غَيْرَ مُحَالٍ أَنْ يَكُونَ لَهُ اسْمَانِ ، كَمَا لَكَثِيرٌ مِنَ
النَّاسِ فِي دَهْرِنَا هَذَا ، وَكَانَ ذَلِكَ فِيهَا مَضَى لَكَثِيرٌ مِنْهُمْ ،
وَجَائِزٌ أَنْ يَكُونَ لِقَبَا . (٧ : ٢٤٢)

الرُّجَّاجُ : يُقْرَأُ بِالتَّصْبِ (آزَرُ) وَيُقْرَأُ بِالضَّمِّ (آزَرُ) .
فَمَنْ تَصَبَّ فَمَوْضِعُ (آزَرُ) خَفِضٌ بَدَلًا مِنْ (أَبِيهِ) ، وَمَنْ قَرَأَ
(آزَرُ) بِالضَّمِّ فَهُوَ عَلَى الْقَدِّ .

وَلَيْسَ بَيْنَ التَّصْبِينِ اخْتِلَافٌ أَنْ اسْمَ أَبِيهِ كَانَ
تَارَحَ ، وَالَّذِي فِي الْقُرْآنِ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ اسْمَهُ آزَرُ .

وَقِيلَ : (آزَرُ) عِنْدَهُمْ ذِمٌّ فِي لُغَتِهِمْ ، كَأَنَّهُ قَالَ : «وَإِذَا
قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ» الْخَاطِلُ . (الْأَزْهَرِيُّ ١٣ : ٢٤٨)
قِيلَ : (آزَرُ) اسْمٌ صَنِيعٌ ، فَمَوْضِعُهُ نَصَبٌ عَلَى إِضَارِ
الْفِعْلِ ، كَأَنَّهُ قَالَ : وَإِذَا قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ اتَّخَذَ آزَرُ ،
وَيَجْتَلِ (أَخَانًا) بَدَلًا مِنْ (آزَرُ) وَأَسْبَاهَهُ . فَقَالَ بَدَلًا أَنْ
قَالَ : اتَّخَذَ آزَرُ لَهَا : «اتَّخَذَ أَخَانًا أَهْلًا» .

(الطُّوسِيُّ ٤ : ١٨٨)
الْفُحَّاسُ : آزَرُ لَا يَنْصَرِفُ ، لِأَنَّهُ عَلَى الْفَعْلِ .

(الْقُرْطُبِيُّ ٧ : ٢٢)
الْجَوْهَرِيُّ : آزَرُ اسْمٌ أَعْجَبِيٌّ . (٢ : ٥٧٨)

ابْنُ فَارِسٍ : آزَرُ مُتَعَقِّقٌ مِنَ الْقُوَّةِ ، وَالْأَزَرُ : الْقُوَّةُ .
(الْقُرْطُبِيُّ ٧ : ٢٢)

الْمُخَلِّصُ : إِذَا اسْمُ أَبِي إِبْرَاهِيمَ الَّذِي سَمَّاهُ بِهِ أَبَوِي
تَارَحَ ، فَلَمَّا صَارَ مَعَ التَّعَرُّوْذِ قَبِيلاً عَلَى خِزَانَةِ أَلْهَمَةِ
(الْقُرْطُبِيُّ ٧ : ٢٢)

الْمُحَالِيِيُّ : إِنْ كَانَ (الْقُرْسُ) أَيْضًا التَّجَرُّ ، فَهُوَ آزَرُ .
(٩٩)

الْقَيْسِيُّ : مَنْ تَصَبَّ (آزَرُ) جَعَلَهُ فِي مَوْضِعِ خَفِضٍ
بَدَلًا مِنْ «الْأَب» كَأَنَّهُ اسْمٌ لَهُ .

وَقَدْ قَرَأَ يَنْفَوْبٌ وَغَيْرُهُ بِالرُّفْعِ عَلَى الْقَدِّ ، كَأَنَّهُ
جَعَلَ (آزَرُ) لِقَبَا لَهُ ، كَأَنَّهُ قَالَ : يَا مَنُوجَ الدِّينِ ، «وَإِذَا تَخَذَ
أَخَانًا أَهْلًا» ؟ (١ : ٢٧٣)

الطُّوسِيُّ : [قَالَ بَدَلًا قَوْلِ الرُّجَّاجِ :]
وَالَّذِي قَالَهُ الرُّجَّاجُ يَقْوِي مَقَالَتَهُ أَصْحَابُنَا : إِنْ
(آزَرُ) كَانَ جَدًّا لِأُمِّهِ أَوْ كَانَ عَمًّا ، لِأَنَّ أَبَاهُ كَانَ مَوْسَا
مِنْ حَيْثُ قَبِلَتْ عَنْدَهُمْ أَنَّ أَبَاءَ النَّبِيِّ ﷺ إِلَى آدَمَ كَلِمَةً

كانوا موحدين ثم يكن لهم كافر ، وحجبتهم في ذلك
إجماع الفرقة المقتدة .

واختلفوا في معنى (آزَرَ) هل هو اسم أو صفة؟
[وقال بعد نقل قول السدي ومجاهد]

وقال قوم: هو شب وعث بكلامهم ، ومعناه معوج .

(١٨٩: ٤)

فهو الطبرسي .

الراغب: قيل: كان اسم أبيه تارح ، فترب فجعل

آزر ، وقيل: آزر معناه الضال في كلامهم . (١٧)

البنوني: القسامة المروقة بالنصب ، هو اسم

أعجمي لا يتصرف ، فيصّب في موضع الخفض .

(١٢٢: ٢)

الزمخشري: (آزر) اسم أبي إبراهيم عليه السلام .

كتب التواريخ أن اسمه بالشرابية تارح ، والأغرب أن

يكون وزن (آزر) فاعل ، مثل تارح وصارح ومارح

وشالغ وفالغ ، وما أشبهها من أسماء ، وهو عطف بيان

(لأبيه) .

وقرى (آزر) بالقسم على التاء .

وقيل: (آزر) اسم صنم ، فيجوز أن يُبَرَّرَ به ، للزومه

عبادته ، كما يُبَرَّرُ ابن قيس بدل الرقيات ، الآتي كان

يُشَبَّهُ بهن ، فقيل: ابن قيس الرقيات ، [ثم استشهد

بشعر]

أو أريد «عابد آزر» ، فحذف المضاف وأقيم المضاف

إليه مقامه .

وقرى (آزر) أتمشيداً أصناماً إلهةً ، يفتح الحيرة

وكسرهما بعد حمزة الاستفهام ، وزاي ساكنة وراء

منصوبة منونة ، وهو اسم صنم ، ومعناه أتمشيداً آزرًا على
الإنكار . (٢٩: ٢)

الجواليقي: (آزر) اسم أبي إبراهيم ، وهو من

العجمي الذي وافق لفظ العربي ، نحو الإزارة والإزرة .

وفي التنزيل: «أَخْرِجْ شَقَّةَ فَاذَرَةٍ» الفصح: ٢٩ .

(٧٦)

ابن عطية: المعنى أعضداً وقوةً ومظاهرةً على اللو

تخذ؟ وهو من قوله: «أَشْدُّ بِهِ أَزْبَى» طه: ٣٦ .

ومعناها أنها مبدلة من «وايه كوسادة وإسادة» ،

كأنه قال: أوزرًا أو مائماً تتخذ أصناماً ونصبه على هذا

بمحل ضمير . (أبوحيان ٤: ١٦٤)

الشهني: (آزر) قيل: معناه يأهمج .

وقيل: هو اسم صنم ، واشتُصِبَ على إضمار الفعل في

الضلالة .

قيل: هو اسم لأبي إبراهيم ، كان يُسَمَّى تارح

وآزر ، وهذا هو الصحيح ، لجهته في الحديث منسوبة إلى

آزر . وأمه تونا ، ويقال في اسمها: ليوني ، أو نحو هذا .

(١٢: ١)

آزر كلمة ذم في بعض اللغات ، أي يأمرج .

(الزبيدي ٣: ١٢)

الفخر الرازي: ظاهر هذه الآية يدل على أن اسم

والد إبراهيم هو آزر ، ومنهم من قال: اسمه تارح . ومن

المكيدة من جعل هذا طعنًا في القرآن ، وقال: هذا النسب

خطأ وليس بصواب ، وللعلماء هاهنا مقامان :

المقام الأول : أن اسم والد إبراهيم عليه السلام هو آزر ،

وأما قولهم : أجمع الثبايون على أن اسمه كان تارح ،

فنقول : هذا ضعيف ، لأن ذلك الإجماع إنما حصل لأن بعضهم يؤوله بعضاً . وبالأخيرة يرجع ذلك الإجماع إلى قول الواحد والاثني ، مثل قول وهب وكنب وغيرهما ، وربما تعلقوا بما يهدونه من أخبار اليهود والنصارى ، ولا عبرة بذلك في مقابلة صحيح القرآن .

المقام الثاني : سلمنا أن اسمه كان تازح ، ثم لنا هاهنا وجوه :

الوجه الأول : لعل والد إبراهيم كان مسمى بهذين الاسمين ، فيحصل أن يقال : إن اسمه الأصلي كان آزر وجعل تازح لقباً له ، فاشتهر هذا اللقب وغيى الاسم ، فالله تعالى ذكره بالاسم . ويحصل أن يكون بالمعكس . وهو أن تازح كان اسماً أصلياً وآزر كان لقباً غائباً . فذكره الله تعالى بهذا اللقب الغائب .

الوجه الثاني : أن يكون تظله (آزر) صفة ضرورية في لغتهم ، فقيل : إن آزر اسم ذم في لغتهم ، وهو الخطيئة ، كآله قيل : وإن قال إبراهيم لأبيه الخطيئة ، كآله عاتية بزيده وكفره وانحرافه عن الحق . وقيل : آزر هو الشيخ الهرم بالخوارزمية . وهو أيضاً غريبة أصلية .

الوجه الثالث : أن (آزر) كان اسم صنم يعبده والد إبراهيم ، وإنما سباه الله بهذا الاسم لوجهين :

أحدهما : أنه جعل نفسه مختصاً بعبادته ، ومن بالغ في محبة أحد فقد يميل اسم محبوب أسماً للمحب . قال الله تعالى : ﴿ يَوْمَ نَذْخُلُوا كُلُّ أُنَاسٍ بِرِئَاثِهِمْ ﴾ الإسراء : ٧١ .

وثانيها : أن يكون المراد «عابد آزر» ، فحذف للمضاف وأقيم المضاف إليه مقامه .

الوجه الرابع : أن والد إبراهيم كان تازح وآزر كان عبداً له ، والعم قد يطلق عليه اسم الأب ، كما حكى الله تعالى من أولاد يعقوب أنهم قالوا : ﴿ نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَآلَةَ آبَائِكَ إِبراهيمَ وإِسْماعيلَ وإِسحقَ ﴾ البقرة : ١٣٣ ، ومعلوم أن إسماعيل كان عبداً ليعقوب ، وقد أطلقوا عليه لقب الأب ، فكذا هنا .

واعلم أن هذه التكلفات إنما يجب المصير إليها لو دكر دليل باهر على أن والد إبراهيم ما كان اسمه آزر ، وهذا الدليل لم يوجد اليك ، فأي حاجة تصيلاً على هذه التأويلات . والدليل القوي على صحة أن الأمر على ما تدل عليه ظاهر هذه الآية أن اليهود والنصارى والمجوس كانوا في غاية الحرص على تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم وإظهار بفساده ، فلو كان هذا النسب كذا لامتنع في العادة سكوئهم عن تكذيبه ، وحيث لم يكفوا فليعلمنا أن هذا النسب صحيح . [وفيه مباحث أخرى فلاحظ] (١٣ : ٣٧)

الفرطبي : هو [آزر] مشتق من : آزر فلان فلاناً ، إذا عاونته ، فهو مؤازر قوته على عبادة الأصنام .

وقيل : في الكلام تقديم وتأخير ، التقدير : اتخذ آزر أصناماً ؛ فلي هذا (آزر) اسم جنس .

و (آزر) فيه قرامات : (أزر) بضمزتين ، الأولى مفتوحة والثانية مكسورة ، من ابن عباس . وعنه (آزر) بضمزتين مفتوحتين . وقرأ بالرفع ، وروي ذلك عن ابن عباس . وعلى القراءتين الأوليين عنه (تتخذ) بمنزلة حمزة . قال المهدوي : (أزر)؟ فقيل : إنه اسم صنم ، فهو منصوب على تقدير : اتخذ (أزر) ، وكذلك (آزر) ،

ويجوز أن يبتل (الزرا) على أنه مشتق من «الأزر» ، وهو الظاهر ، فيكون مفعولاً من أجله ، كأنه قال : ألقوه تتخذ أصناماً ويجوز أن يكون «إزر» بمعنى وذر ، أبدلت الواو همزة . (٢٢ : ٧)

البَيْهَقِيُّ : في كتب التواريخ أن اسمه تارخ ، فقبل : هما علان له كإسرائيل ويعقوب .

وقيل : القلم تارخ ، وأزر وصف ، معناه الشيخ أو الموج ، ولعل منع صرفه لأنه أصحبي جيل على موازنه ، أو نعت مشتق من الأزر أو الوزر . والأغرب أنه علم أعجمي على «فاحل» . كتابه وشاخ .

وقيل : اسم صنم يعبد ، فلقب به للزوم عبادته ، أو أطلق عليه بحذف الخاف .

وقيل : المراد به الصنم ، ونصبه بفعل مضارع يفتّر ما بعده . أي أنبت أزر؟ (٣١٧ : ١)

ابن منظور : أزر اسم أعجمي ، وهو اسم أبي إبراهيم . (١٨ : ٤)

الخازن : [قال بعد نقل قول الكلبي:]

فصل هذا يكون لأبي إبراهيم عليه السلام : أزر وتارخ ، مثل يعقوب وإسرائيل ، اسمان لرجل واحد ، فيحتمل أن يكون اسمه الأصلي أزر ، وتارخ لقب له ، وبالعكس ، ولغة سماء (آزرا) وإن كان عند النسابين والمؤرخين اسمه تارخ ، لتعرف بذلك ، وكان أزر لأبي إبراهيم من «توى» ، وهي قرية من سواد الكوفة .

وقال سليمان التيمي : أزر سب وعيب ، ومعناه في كلامهم الموج .

وقيل : الشيخ الهرم ، وهو بالفارسية . وهذا على

مذهب من يجوز أن في القرآن ألفاظاً قليلة فارسية .

(١٢٢ : ٢)

أبو حيان : قيل : كان (أزر) من أهل حران ، وهو تارخ بن ناجور بن ساروع بن أرغو بن فالح بن عابر بن

شالح بن أرفخشذ بن سام بن نوح . (١٦٤ : ٤)

ابن كثير : قرأ الجمهور بالفتح ، إنا على أنه علم أعجمي لا ينصرف ، وهو بدل من قوله : (لأبيه) أو عطف بيان ، وهو أنه ، وعلى قول من يقتله نعتاً لا ينصرف أيضاً كأحمر وأسود .

فأما من زعم أنه منصوب لكونه معمولاً لقوله :

(أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا) - نقديرة : يا أبت ألتخذ أزر أصناماً أهله

- فإنه قولٌ بعيد في اللغة ، فإن ما بعد حرف الاستفهام

لا يسئل فيما قبله ، لأن له صدر الكلام . (٥٣ : ٣)

الفيروزآبادي : أزر صنم وكلمة ذم في بعض

اللغات ، واسم عم إبراهيم ، وأما أبوه فإنه «تارخ» أو

هما واحد . (٣٧٧ : ١)

السُّيُوطِيُّ : (أزر) قال بعضهم : هي بلنتهم

ياحطى . (١٢٩ : ٢)

أبو السُّكُودَةِ : قيل : اسمه بالشريانية تارخ ، وأزر لقبه المشهور .

وقيل : اسم صنم لقب هو به للزومه عبادته .

وقرئ (أزر) على النداء ودليل العلمية ؛ إذ لا يحدف

حرف النداء إلا من الأعلام . (١١٢ : ٢)

الطَّرِيفِيُّ : قرئ (أزر) على النداء ، واختلف فيه ،

فذهب بعض أنه كان جد إبراهيم لأحم .

وقيل : بل هو اسم أبي إبراهيم عليه السلام استدلالاً بقوله

على موازنه ، وهو « فاعل » المفتوح العين ، فإنه يتطلب منع صرفه ؛ لكثرة في الأعلام الإجمالية . وقيل : الأول أن يقال : إنه قُلب عليه فأُلحق بالعلم .

وبعضهم يَحْتَلُهُ نَحْوًا مشتقًا من « الآزر » بمعنى القُوَّة ، أو « الوِزْر » بمعنى الإِثْم . ويُحْصَى صرفه حيث لا يوصف بالوصفية ووزن الفعل : لأثـه على وزن « أفعَلَ » .

وعلى القول بأنه بمعنى الصنم يكون الكلام على حذف مضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ، أي عابد آزر . وقُرا يَقُوبُ (آزر) بالصنم على النداء . واستدل بذلك على الطلعية بناءً على أنه لا يُحذف حرفُ التداوِ إلا من الأعلام ، وحذفه من الصفات شاذٌّ ، أي يا آزر .

(١٩٤ : ٧)

رُشِيدٌ رَضَاءٌ : أمَّا أبو إبراهيم فقد سَمَّاهُ الله تعالى في الآية الأولى من هذه الآيات (آزر) ، وفي سِفر التكوين أن اسْمَهُ « تَارَح » ففتح التاء وحاء مهملية ، وقالوا : إنَّ معناه « متكاسل » .

ومن الغريب أن نرى أكثرَ المفسرين والمؤرخين واللغويين من يقولون : إنَّ اسْمَهُ « تَارَح » بالحاء المعجمة أو المهملة ، وأنَّ آزر لقبه أو اسم أخيه أو أبيه أو صنمه . [وقال بعد نقل قول الرُّجَّاج والقراء :

ولا تُعرف هذه الأقوال أصلًا مرفوعًا إلى النبي صلَّى الله عليه وسلَّم ، ولا منقولًا عن العرب الأولين ، وإشبا هو منقول فيها يظهر عتْنٌ دَخَلَ في الإسلام من أهل الكتاب ، كَوَهْب بن مُنْجَبه وكُثْب الأَحْبَار ، اللذين أدخلَا على المسلمين كثيرًا من الإسرائيليات ، فتلقَّوها بالقبول على علَّتها .

(٥٢٥ : ٧)

تعالى : (لأبيه آزر) ، ويأزوي : «أنَّ آزرَ أباه إبراهيم كان منجَّبًا لفروده» وهو صريحٌ في أنَّ آزرَ أبو إبراهيم عليه السلام ، وليس بشيء ، لا اتحاد الإجماع من الفرقة المحقة على أنَّ أجدادَ نبيِّنا ﷺ كانوا مسلمين موحدين إلى آدم عليه السلام . وقد تواتر عنهم : «نحن من أصلاب المطهرين وأرحام المطهرات لم تُدنسهم الجاهلية بأدناسها» .

وقد نُقِلَ بعضُ الأفاضل عن بعض كتب الشافعية كالقاموس وشرح الحمزة لابن حجر المكي بأنَّ (آزر) كان عمَّ إبراهيم عليه السلام وكان أبوه تَارَح . ومثله نُقِلَ بعضُ الأفاضل أنه لا خلاف بين النسابين أنَّ اسمَ أبي إبراهيم تَارَح ، وهذا غيرُ مستحبٍّ لاشتهار تسمية العمِّ بالأب في الزَّمن السابق .

الرُّبَيْدِيُّ : (آزر) صنمٌ كان تَارَح أبو إبراهيم عليه السلام سَادِرًا لَهُ ، كذا قاله بعضُ المفسرين .

وقيل : معناه يَاسِيعٌ ، أو هي كلمة زجر ونهي من الباطل .

وقيل : هو اسمُ عمِّ إبراهيم عليه السلام وإنما سَمَّى العمُّ أباه ، وجرى عليه القرآن العظيم على عادة العرب في ذلك ؛ لأنَّهم كثيراً ما يُلَقِّبُونَ الأبَّ على العمِّ . وأمَّا أبوه فإنه تَارَح بالحاء المعجمة ، وقيل : بالمهملة على وزن «هاجر» ، وهذا باتفاق النسابين ، ليس عندهم اختلاف في ذلك .

الألوسي : قيل : اسمُ صنم ، وقيل : هو وصفٌ في ثمتهم ومعناه أَكْطِيٌّ ، وعن بعضهم : أنه الشَّيْخُ الهَرِمُ بالخوارزمية .

وعلى القول بالوصفية يكون منع صرفه للحمل

الطبا طبائعي، القراءات السبع في (آز) بالفتح،
فيكون عطف بيان أو بدلاً من (أبيه)، وفي بعض
القراءات (آز) بالضم، وظاهرة أنه منادى مرفوع
بالله أو، والتقدير: يا آزر أتعبد أصناماً آلهة؟ وقد عُدَّ
من القراءات (الزرا تتخذ) مفتحةً بهجرة الاستعظام،
وبعد (الزرا) بالنصب مصدر آزر يآزر، بمعنى قوى،
والحمى، وإذا قال إبراهيم لأبيه أتعبد أصناماً فلتقوى
والاعتصموا

وقد اختلف المفسرون على القراءة الأولى المشهورة
والثانية الشاذة في (آزر) أنه اسم علم لأبيه أو لقب أريد
بمعناه المدح أو الذم بمعنى المجدد، أو بمعنى الأخرج أو
المخرج أو غير ذلك. ومنشأ ذلك ماورد في عدة روايات
أن اسم أبيه «أازج» بالماء المهملة أو المعجمة، وينشأ
ماضطة الخارج من اسم أبيه، وما وقع في الصورة
الموجودة أنه ^١ ابن تازج.

كما اختلفوا أن المراد «الأب» هو الوالد أو العم أو
الجد الأمي أو الكبير المطاع. ومنشأ ذلك أيضاً اختلاف
الروايات، لأنها ما يستحسن أنه كان والده، وأن
إبراهيم ^{عليه السلام} سيسبق له يوم القيامة، ولكن لا يسبق بل
يسبقه الله سبحانه وتعالى فيجبراً منه إبراهيم ^{عليه السلام}.

ومنها ما يدل على أنه لم يكن والده، وأن والده كان
موحداً غير معمر له، وما يدل على أن آباء النبي ^{عليه السلام}
كانوا جميعاً موحدين غير معركين إلى غير ذلك من
الروايات. وقد اختلفت في سائر ما قص من أمر إبراهيم
المختلفة جميعاً حتى اتصلت بعضها على ظواهر ما ينسب
إليه العهد الصحيح مما شذبه عنه الخلقة الإلهية

والرسالة. (٧: ١٦٦)
المصطفوي: إن كلمة (آزر) مربة من «آزر»،
وهو الذي يشد وسطه للخدمة ويستوى، وكلمة
«الوزير» قريبة منها لفظاً ومعنى، وكان تارخ وزيراً
لنورود وصاحب أمره، أو معتمداً عنده في النظر والرأي،
فلقب بهذا الاسم.

«وإذا قال إبراهيم لأبيه آزر أتعبد أصناماً»
الأنعام: ٧٤، «إذا قال لأبيه ولقومه ناداً تعبدون»
أنطقاً آلهة الصافات: ٨٥، ٨٦، «وإذا قال إبراهيم
لأبيه ولقومه أنني بزامرماً تعبدون» الزخرف: ٢٦، «إذا
قال لأبيه يا أئب لم تعبدوا خالاً يمشع» مريم: ٤٢.

يظهر من هذه الآيات الكريمة أن (آزر) كان أباً
إبراهيم، وأن آباءه كان من الصالحين المهتدين له قطعاً،
سواء قلنا بأن اسمه آزر أو غيره، فإن موضوع الحكم في
آيات الآيات هو عنوان الأب.

وقد يقال فراذاً عن الإشكال: إن المراد من الأب هو
العم، وكان (آزر) عملاً له لا أباً.

ولكن هذا التأويل لا يجدي إذا نسب الشرك إلى
الآباء المتقدمين وأجدادهم، مضافاً إلى أن هذا التعبير
خلاف الحقيقة وظواهر الآيات، وخلاف ما قال
المؤرخون، بل الروايات أيضاً، [وهناك بحث طويل في
أن آباء الأنبياء كانوا مشركين أو لا، فلاحظ.]

(١٦: ٦٤)
هو تسماء: (آزر) اسم أبي إبراهيم في القرآن (سورة
الأنعام: ٧٤). ويظهر أن في هذا بعض الخلط لأن اسم
(آزر) لم يرد مطلقاً على أنه أب إبراهيم في غير هذا

ها في الحسن والحسين ، فيقال : أَلْمَازَرُ وعَازَرُ ، مثلها يقال : أَلْيَاسُ ويَاسُ . ثم يُبدلوا من عَيْنِ عَازَرُ همزةً ، فاجتمعت همزةٌ وألفٌ فأُدغمتا فأصبح «آزر» . وهذا الإبدال شائع في اللغة ، فهو على غرار عَيْدَ عليه وأَيْدَ وأَيْدُ ، أَي خَصِيْبَ ، وسوَتْ ذُوْأَتْ وذُحَافٌ ورُؤَافٌ ورُعَافٌ ، وهو الذي يَحْبِلُ القَتْلَ ، والسَّافُ والسَّكْفُ (١) .

٢- ولكن من هو إلحازَر هذا؟ هو مربّي إبراهيم وخادمته والقيّم على بيته ، فقد ورد ذكره مرةً واحدةً في التوراة على لسان إبراهيم عليه السلام : « فقال أبرام : أيها السيد الرب ماذا تُطعمني وأنا ماض عقيم ومالك بيتي هو إلحازَر الدمشقي » (٢) .

الاستعمال القرآني

بلاحظ أولاً : لم يرد ذكر (آزر) في العربية إلا في القرآن الكريم والمفسرون فيه على فرعين : الفرع الأول يرى أنه اسم أبي إبراهيم ، وآزر أحد أَسْجِه ، مثل : إسرائيل ويعقوب . أما الفرع الثاني فيرى أنه ليس اسماً لأبي إبراهيم ، والمختلف فيمن يكون هو ، فقيل : هو لقب أبي إبراهيم ، وقيل : هو عم إبراهيم ، وقيل : هو جد إبراهيم لأُمِّه ، وقيل : هو اسم صنم ، وقيل : صفة ذم ، ومعناه الخبيث أو المخرج أو الأخرج أو الضال .

الموضع ، كما أن تَارَحَ أو تَارَحَ قد ورد في روايات بعض المؤرخين والمفسرين من المسلمين على أنه أبو إبراهيم أيضاً . (٣ : ٢٩)

الأصول اللغوية

١- قالوا في لفظ «آزر» : إنه عربي ، وقالوا : فارسي ، وقالوا : سرياني .

لكن قال إنه عربي بقل اشتقاقه من «الأزر» ، أي القوة ، أو «الوزر» ، أي الإثم ، فإن كان من الأزر فوزنة «فعل» ، لأن أصله على هذا القول «آزر» بهمرتين مفتوحتين ، الأولى همزة استهغام والثانية أصلية ، ثم أُدغمت الهمزتان فثقلتها ، وإن كان من الوزر فهو على وزن «فعل» وأصله «الوزر» بهمزة واحدة هي همزة الاستهغام ، وأبدلت الواو ألفاً كما في وشاح وإسلاج ، ووسادة وإسادة ، ثم أُدغمت الهمزتان أيضاً للثقل ، ومن قال : إنه فارسي بمعنى الرجل الهيم ، فقله بعيد عن الصواب ؛ لأنه ليس معروف في الفارسية بالمعنى المذكور ، فهم يُطلقونه على ناحية تقع بين الأهواز ورامهرمز من بلاد فارس .

٢- وهو ليس عربي ولا سرياني أيضاً ، بل عبري يوافق لفظ العربي ، فهو اسم علم أصله «إليخازَر» ، مركب من «إلي» أي الله في العبرية (٤) ، و «عازَر» أي إِيحانة (٥) ، فعند التعريب قُصِّصوا همزته وسكتوا لآته بجعلها أَلَفَ ولا مَ تعريف ، فالتقى ساكنان : الألف والياء ، فعُدَّوا الياء فصار «أَلْمَازَر» كما يترجمه المؤرخون وأصحاب السير (٦) ، فجعلوا الألف والألف زائدتين كما

(١) قاموس عبري فارسي سليمان حبيب ١٦ .

(٢) المصدر السابق ٣٨٩ .

(٣) انظر تاريخ اليعقوبي ٧٥:١ والبداية والنهاية ، لابن كثير ٣٣٧:١ .

(٤) كتاب الإبدال ، لابن السكيت ٧٦ و ٨٥ .

(٥) التكوين ٢٨٥ .

ثانياً: والقول الأول سبي على ظاهر لفظ (إليه
أَزَرَ)، ثم على القياس، ووجه الفريق الثاني رأيه - وهو
خلاف ظاهر اللفظ - بأن آباء النبي محمد ﷺ كلهم
مؤمنون وليس فيهم مشرك، وهو رأي الإمامية دون
غيرهم، وقالوا في لفظ «الأب» في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ
قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَزَرَ﴾: بأنه لا يقتضي بالضرورة أن
يكون أباً فعلياً له، لأن العرب تطلق لفظ «الأب» على
العم أيضاً. ودليله قوله تعالى: ﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ
خَضَعَ بَقُورَ النَّمُوتِ إِذْ قَالَ لِنَبِيِّهِ تَأَفَّتْ قُلُوبُكَ مِنْ تَغْيِي
قَالُوا تَفَهُدَ إِلَهُكَ وَإِلَهُ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلهًا
وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ البقرة: ١٣٣، فقد إسماعيل
من آباء يعقوب، وهو عمه.

ومما يدعم هذا الرأي أيضاً هو أن أحداً من السابقين
لم يذكر أباً لإبراهيم في عموم السب غير «تارخ».

ثالثاً: قد أسهب العلامة الطباطبائي في الميزان (٧)
في تأييد هذا الرأي، فاستقرأ الآيات التي وردت
بخصوص حياة إبراهيم، وعرض رأياً مفاده: أن إبراهيم
كان يناط بشخصاً بلفظ الأبوة اسمه «أَزَرَ» وكان يعبد
الأصنام، وقد أصدر عليه أن يترك عبادتها، ولكنه أبى،
ثم أقدم أبوه على طرده وأمره بهجرته، فهجّره إبراهيم
ووعده أن يستغفر له، فأنجز وعده بقوله: ﴿وَاعْبُذْ بِالْإِلهِ
إِنَّهُ كَانَ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ الشعراء: ٨٦، ولكن دعوته لم
تستجب، لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ
إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ
مِنْهُ﴾ التوبة: ١١٤، وكل ذلك وقع في أوائل عهده،
وقبل هجرته إلى الأرض المقدسة، وقبل دعائه بقوله:

﴿رَبِّ هَبْ لِي خَلْقًا وَاحِدًا وَالْحَقِّي بِالصَّالِحِينَ﴾ الشعراء:
٨٣

ثم ذكر تعالى هجرته: ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي
سَبِّحِينَ﴾ رب هب لي من الصالحين الصافات: ٩٩،
١٠٠، وقال: ﴿فَلَمَّا اخْتَارَهُمْ وَتَأْتَفَتُونُ مِنْ دُونِ اللَّهِ
وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا﴾ مريم: ٤٩.
ثم ذكر آخر دعائه بكثرة بعد ما وهب له الأولاد وبني
البيت وأسكن إسماعيل مكة: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ
اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا... الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى
الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ... وَهَبْنَا إِغْرَ لِي وَلِإِسْحَاقَ
وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾ إبراهيم: ٣٥، ٣٦، ٤١،
حيث دعا من صميم قلبه لأبيه وأمه اللذين حبر ههنا
يقول (الوالدي)، والوالد لا يطلق إلا على الأب الصلي،
وهذا غير أبيه الذي كان من الصالحين، والذي تبرأ منه
وحجّسه بالاستغفار في الدنيا فقط دون الآخرة عن
مودة وعدها إياه.

فأزَرَ إذن ليس أباه الصلي بل أطلق عليه لفظ الأب
بعض الأوصاف والصفات، فضلاً عن أن اللغة تسوغ
إطلاق «الأب» على الجد والعم وزوج الأم، وعلى كل
من يتولى أمر شخص وكل كبير مطاع.

رابعاً: تعقينا على ما أفاده - رحمه الله - نضيف أنه
ليس من دأب القرآن ذكر اسم إلا لذكره، ولعل التصريح
باسم (أَزَرَ) هنا للإشارة إلى أنه ليس أباه الحقيقي الذي
اتخذوا على كونه «تارخ» أو «تارخ» ولسل تخصيص
سورة الأنعام بذكر اسم (أَزَرَ) دون سائر السور هي كون
الأنعام متقدمة عليها في السياق القرآني، بل إنها متقدمة

الأصنام ، وعلته توصفهم - ^{٥١} في الزيارات - بأنهم كانوا في الأصلاب الطاهرة والأرحام المظهرة ... ولعل منأ هذا القول هو رأي الصدوق : «اعتقادنا فيهم أنهم مسلمون من آدم إلى أبيه عبد الله ...» الى أن قال المصطفوي : «إن القول بإسلام آباء النبي كلهم لم يثبت ، ولا محذور فيه عقلاً وشرعاً...».

ونقول : ذكر أن الآيات صريحة في أن آباء إبراهيم كانوا مشركين يعبدون الأصنام ، ينافي ما اعترف به من ظاهر الروايات القائلة بنزاهتهم عن الشرك . نعم ، الإشكال باقي بحاله على القول بكون (آزر) هم إبراهيم ، ولكن لو التزمنا بظاهر الروايات فلهذا أن نلتزم بأنه ليس هم أيضاً ، وإن أجداده - في صعود النسب إلى آدم - كلهم كانوا موحدين .

عليها في النزول على بعض الأقوال . لاحظ «إبراهيم» .
خامساً : علق المصطفوي على الرأي القائل بأن (آزر) لم يكن أباً لإبراهيم بأنه خلاف ظاهر القرآن ، وأن حملة على العم لا ترفع الإشكال ؛ لأن القرآن يصرح بأن آباء آزر كانوا مشركين ، وهذا يسري إلى أجداد إبراهيم : «إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ خُذُوا الْقَابِلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ» قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ • قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ • الأنبياء : ٥٢ - ٥٤ .
ونظيرة الشعراء : ٧٦ ، ٧٥ . وإن القدر المسلم من الروايات طهارة آباء الأنبياء - من آدم ومن دونه - من السفاح والزنى ورجس الشرك ، ونزاهتهم عن الأمراض الخلقية والخلقية التي ينوارثها الأبناء عن الآباء . وهذا لا ينافي صدور المعاصي منهم ، كيف وآباء النبي كانوا من سدنة الكعبة وخدامها ، وكانتموسميت



مرکز تحقیقات کلامیه و علوم اسلامی

أَب ب

أب

لفظ واحد، مرآ واحد مكينة، في سورة مكينة

النصوص اللغوية والتفسيرية

ما تَنَزَّلَتْ مِنْ الدُّوَابِّ . (الشُّوْطِي ٢ : ١٠٠)

وَقَاكِهَةٌ وَأَبَا . حَسَن : ٣١ . حَبَابُهَا مَا يَأْكُلُ الْإِنْعَامُ . (٧٣١ : ٢)

الإمام علي عليه السلام : الأب : هو الكَلْبُ وَالْمَرْحُومُ . (٧٣١ : ٢) . وَالْقِرَاءُ . (٢٢٨ : ٣) .

وَسَمِيَتْ لُحُوبُ (٣٨٢٢ : ٦) . (البخاري ٤ : ٤٢٩)

الْمَرْحُومُ . (الطبري ٣٠ : ٦٠)

مثله ابن عباس (الطبري ٣٠ : ٦٠) . وسعيد بن

جبير (الدُرِّ الْمَشْهُور ٦ : ٣١٧) . وَالطَّبَاطِبَانِي (٢٠١ : ٢١) .

والمجيزي (٢٠ : ٥٠) .

قَتِيه (٥١٥) . ولبن اليزيدي (المروري ١ : ٧) . وأبو زيد

ابن عباس : مَا تَنَزَّلَتْ الْأَرْضُ . مِمَّا لَا يَأْكُلُ النَّاسُ .

(ابن فارس ١ : ٦) . وَالْقَشِيرِي (٦ : ٢٥٨) . وَالْمَيْسَرِي

(الطبري ٣٠ : ٦٠)

(١٠ : ٣٧٩) . وَالْمَوْهَرِي (١ : ٨٦) . وَالذَّيْنُورِي (ابن

السيار الرطبة . (الطبري ٣٠ : ٦١)

مظور ١ : ٢٠٤) .

جُحْرَمَة : مَا تَأْكُلُ الدُّوَابُّ . (الدُرِّ الْمَشْهُور ٦ : ٣١٧)

الْقَبْنِ خَاصَّةً . (القرطبي ١٩ : ٢٢٣)

مثله الحسن وقتادة . (الطبري ٣٠ : ٦٠)

مَا تَنَزَّلَتْ الْأَرْضُ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْإِنْعَامُ .

الضُّحَاك : كُلُّ شَيْءٍ يَنْبُتُ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ .

(القرطبي ١٩ : ٢٢٢)

(القرطبي ١٩ : ٢٢٢)

مثله الضُّحَاك . (أبو حنبل ٨ : ٤٢٩)

- مثله عطاء . (ابن كثير ٧ : ٢١٦)
- الحسن : العشب . (الطبري ٣٠ : ٦٠)
- مثله السدي . (الدور المشور ٦ : ٣١٧)
- قتادة : الأب : لأنكم من الله مظهرة . (الطبري ٣٠ : ٦٠)
- الكلبى : كل نبات سوى الفاكهة . (الطبري ١٩ : ٢٢٣)
- الخليل : أب هذا الشيء ، إذا حبباً واستقامت طريقته إياه . [تم استشهاد بشعر] (ابن فارس ١ : ٧)
- أبو عمرو الشيباني : الأب : النزاع إلى الوطن . (الجريري ١ : ٨٦)
- أبو حنيفة : أبنت أوبأها ، إذا حرمت على الصغير ونهتات . [تم استشهاد بشعر] (الأزهري ١٥ : ٥٩٩)
- أبو زيد : أب يوبأ أباً وأباً وأباً : نهياً للذهاب ونهياً : يقال : هو في أباه ، إذا كان في جهنم . (الجريري ١ : ٨٦)
- ابن الأعرابي : يقال للظباء : إن أصابت الماء فلا صباب ، وإن لم تصب الماء فلا أباب ، أي لم تأت له ولم تنهياً يطلبه .
- أب ، إذا حرّك ، وأب ، إذا هزم بحملة لا مكذوبة فيها . (الأزهري ١٥ : ٥٩٩)
- الأب : الماء والسراب . (ابن سيده ١٠ : ٥٥٤)
- استشبأها : اتخذها . (الجريري ١ : ٧)
- الدينوري : المرض كله أباً . (ابن سيده ١٠ : ٥٥٤)
- تغلب : مأخوذة من الأرض . (بجلاس تغلب ١ : ٢٩٩)
- العطري : مأخوذة من البهائم من العشب والنبات . (الأزهري ١٥ : ٥٩٩)
- مثله القاسمي . (١٧ : ٦٠٦٥)
- الرجاج : الأب : جميع الكلال الذي تتلفه المائية . (الأزهري ١٥ : ٥٩٩)
- ابن فريد : المرض .
- وأبأها للشيء ، إذا نهت له أوهم به .
- والأب : النزاع إلى الوطن .
- وأب الرجل إلى سيفه ، إذا رده إليه ليشتله . (١٣ : ١٤)
- القسي : الحشيش للبهائم . (٢ : ٤٠٦)
- السجستاني : هو مارسته الانتقام . ويقال : الأب للبهائم كما تهاكم للناس . (٢٨)
- ابن فارس : اعلم أن للهمزة والباء في المضاعف أصلين : أحدهما : المرض . والآخر : القصد والتهيب . فأما الأول فقول الله : «وَقَالِكُهُ وَأَبَاء» ، عيسى : ٣٦ ، والثاني : التهيب للمسير .
- وذكر ناس أن الظباء لا ترد ولا يعرف لها ورد ، قالوا : ولذلك قالت العرب في الظباء : «إِنْ وَجَدَتْ فَلَا صَبَاب» ، وإن حذمت فلا أباب ، معناه إن وجدت ماء لم تصب فيه ، وإن لم تجد ، لم تأبأ يطلبه .
- والأب : القصد ، يقال : أبنت أبة ، وأبنت أمة وحبمت حمة وحرزت حرزة وصعدت صفته . [تم استشهاد بشعر] (١١ : ٧٠٦)

وَيَأْنُ ذَلِكَ فَيَلَانُ مِنْهُ ، وَهُوَ الزَّمَانُ الْمُسَيَّبُ لِمَعْلَمِهِ
(٨) وَجَبَتْ .

الْبَغْوِيُّ : يَعْنِي الْكَلَاءُ وَالْمَرْعَى الَّذِي لَمْ يَزْرَعْهُ
النَّاسُ ، مِمَّا يَأْكُلُهُ الْأَنْعَامُ وَالذُّوَابُ . (٧ : ١٧٥)
مِثْلُهُ الْمَيْدِيُّ (١٠ : ٣٨٦) ، وَالطَّبْرَسِيُّ (٥ : ٤٤٠) ،
وَالْحَازِنُ (٧ : ١٧٦) ، وَالْقِيُومِيُّ (١ : ١) .

الزَّمْعُشَرِيُّ : الْمَرْعَى ، لِأَنَّهُ يُؤْتَبَرُ ، أَيْ يُؤْتَمَرُ
وَيُتَجَمَعُ .

وَالْأَبُ وَالْأُمُّ أَخَوَانُ . [نَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّهِ]

(٤ : ٢٢٠)

أَطْلَبَ الْأَمْرَ فِي لِقَائِهِ ، وَخَذَهُ بِرِثَانِهِ ، أَيْ أَوْلَاهُ .

وَأَبُ لِلنَّبِيرِ ، إِذَا تَهَيَّأَ لَهُ وَتَجَهَّزَ .

وَنَقُولُ : «فُلَانٌ زَاغٌ لَهُ الْحَبُّ وَطَاغٌ لَهُ الْأَبُّ» ، أَيْ

سَوَّى زَرْعَهُ وَأَتَّسَعَ مَرْعَاهُ . [نَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّهِ]

(أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ : ١)

الْفَخْرُ الرَّازِيُّ : قِيلَ : الْأَبُ : الْفَاكَةُ الْيَابِسَةُ ،

لِأَنَّهَا تُؤْتَبَرُ لِلشَّوَاءِ ، أَيْ تُعَدُّ . [نَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّهِ]

(٣١ : ٦٣)

ابْنُ الْأَثِيرِ فِي حَدِيثِ أَنَسٍ : «إِنَّ عَمْرَ بْنَ الْمُطَّابِ

قَرَأَ قَوْلَ اللَّهِ : «وَقَاكُمُ وَأَبَاكُمْ» ، وَقَالَ : لِمَا الْأَبُ ؟ ثُمَّ

قَالَ : مَا كُنَّا ، أَوْ مَا أُبْرِنَا بِهِذَا .

الْأَبُ : الْمَرْعَى الْمُتَهَيَّئُ لِلزَّرْعِ وَالْقَطْعِ .

وَقِيلَ : الْأَبُ مِنَ الْمَرْعَى لِلذُّوَابِ كَالْفَاكَةِ لِلْإِنْسَانِ ،

وَمِنْهُ حَدِيثُ قُسٍّ بْنِ سَاعِدَةَ : «فَجَعَلَ يُزْنَعُ أَبًا ، وَأُجِيدُ

عُتْبًا» . (١ : ١٣)

الْفَزَوِيُّ : الْأَبُ لِلْبَهَائِمِ كَالْفَاكَةِ لِلنَّاسِ . (١ : ٧)

ابْنُ سَيِّدِهِ : الْأَبُ : الْكَلَاءُ وَحَبَّرَ بَعْضُهُمْ عَنْ بَآئِهِ

الْمَرْعَى . [نَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّهِ]

وَأَبُ لِلنَّبِيرِ يَنْبُتُ وَيُؤْتَبَرُ أَبًا وَأَيْبًا وَلِيَابَةً تَهَيَّأَ . [نَمَّ

اسْتَشْهَدَ بِشَرِّهِ]

وَكَذَلِكَ انْتَبَتْ ، وَهُوَ فِي يَابِهِ وَلِيَابَتِهِ وَأَيْبَتِهِ ، أَيْ جَهَّازِهِ .

وَأَبُ إِلَى وَطَنِهِ أَبًا وَأَيْبَةً وَلِيَابَةً : نَزَعَ ، وَالْمَعْرُوفُ عِنْدَ ابْنِ

دُرَيْدٍ الْكُسر . [نَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّهِ]

وَأَبُ يَدُهُ إِلَى سَيْفِهِ : رَدَّهَا إِلَيْهِ لِيُسَلِّمَهُ .

وَأَبَتْ أَبَايَةَ الشَّيْءِ وَلِيَابَتُهُ : اسْتَقَامَتْ طَرِيقَتُهُ . وَقَالُوا : إِذَا

لَمْ تُصِيبِ الْقَلْبَاءُ الْمَاءَ فَلَا أَبَابَ ، أَيْ لَا تَهَيَّأَ لِقَلْبِهِ ، وَقَدْ

تَقَدَّمَ .

وَأَبَابُ الْمَاءِ عِبَابُهُ . وَاسْتَبَّ أَبًا : أَخَذَهُ ، نَادَوْا عَنْ ابْنِ

الْأَصْرَابِيِّ : وَفَمَا قِيَاسُهُ : اسْتَابَ . (١٠ : ٥٥٤)

الطُّوسِيُّ : الْمَرْعَى مِنَ الْحَشِيشِ ، وَمِثْلُ التَّسْلِيطِ

الَّذِي تَرْعَاهُ الْأَنْعَامُ وَالذُّوَابُ .

وَيَقَالُ : أَبٌ إِلَى سَيْفِهِ فَاسْتَلَّهُ ، كَقَوْلِكَ : هَبَّ إِلَيْهِ

وَبَدَرَ إِلَيْهِ ، فَيَكُونُ كَبَدُورِ الْمَرْعَى بِالْمَخْرُوجِ . [نَمَّ اسْتَشْهَدَ

بِشَرِّهِ]

مِثْلُهُ الطَّبْرَسِيُّ . (٥ : ٤٣٩)

فَيَذَلَّةٌ : هُوَ الْحَشِيشُ بِلَفَّةِ أَهْلِ الْغَرْبِ .

(الشُّيُوطِيُّ : ٢ : ١٢٩)

الزَّارِغِبُ : الْمَرْعَى الْمُتَهَيَّئُ لِلزَّرْعِ وَالْجَزْرِ . مِنْ

قَوْلِهِمْ : أَبٌ لَكَذَا ، أَيْ تَهَيَّأَ ، أَبًا وَلِيَابَةً وَلِيَابَتًا .

وَأَبُ إِلَى وَطَنِهِ ، إِذَا نَزَعَ إِلَى وَطَنِهِ نَزْرَعًا ، تَهَيَّأَ

لِقَضَائِهِ ، وَكَذَا أَبٌ لِسَيْفِهِ ، إِذَا تَهَيَّأَ لِيُسَلِّمَهُ .

الصَّفَانِي: أَبُؤْهُ . أَي قَصَدَ قَصْدَهُ .

(الزَّيْدِي ١ : ١٤٣)

الزَّازِي: عن أبي بكر لثمة سئل عن الأب ، فقال :
أَيُّ سَاءٍ تَطْلُقِي وَأَيُّ أَرْضٍ تَقْلِي ، إِذَا قُلْتَ فِي كِتَابِ اللَّهِ
بِمَا لَا عِلْمَ لِي بِهِ . وَأَكْثَرُ الْمُفْسِّرِينَ قَالُوا : الْأَبُ : كُلُّ مَا
تَرْعَاهُ الْبِهَامُ . (٣٦٦)

الْقَرطُبي: هو ما تأكله البهائم من العشب .

وقيل : سُمِّيَ أَبًا لِأَنَّهُ يُؤْبَى ، أَي يُؤْمَرُ وَيُتَجَبَّرُ .

والأبُ وَالْأُمُّ أَخَوَانِ . [ثم استشهد بـ]

وقيل : الفاكهة : رَطْبُ الثَّمَارِ ، وَالْأَبُ : يَابِسُهَا .

(٢٢٠ : ١٩)

مسئله السَّخَاوِيُّ (٢ : ٥٤١) ، وَالشَّيْخُ بَوْرِي

(٣٠ : ٣٠)

اللَّسْفِيُّ: (أَبًا) مَرَعَى لِدَوَابِّهِمْ . (٣٣٤ : ٤)

أَبُو حَتِيانٍ: الْأَبُ : الْمَرَعَى ، لِأَنَّهُ يُؤْبَى ، أَي يُؤْمَرُ

وَيُتَجَبَّرُ . وَالْأَبُ وَالْأُمُّ أَخَوَانِ .

وقيل : ما يأكله الآدميون من الثَّيَابِ يُسَمَّى

الْمَحْصِيدَ ، وَمَا أَكَلَهُ غَيْرُهُمْ يُسَمَّى الْأَبُ . (٤٢٥ : ٨)

لصوه خليل ياسين (٢ : ٣٠٠) ، وَالْمُرَاضِي

(٤٦ : ٣٠)

الزُّرْكَشِيُّ: اختلف المفسرون في معنى «الأب»

على سبعة أقوال :

فَقِيلَ : مَا تَرْعَاهُ الْبِهَامُ ، وَأَمَّا مَا يَأْكُلُهُ الْآدَمِيُّ

فَالْمَحْصِيدُ .

وَالثَّانِي : الثَّيْبُ خَاصَّةً .

وَالثَّلَاثُ : كُلُّ مَا نَبَتْ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ .

وَالرَّابِعُ : مَا يَسْوِي الْفَاكَةَ .

وَالْخَامِسُ : الثَّيَارُ الرُّطْبَةُ ، وَفِيهِ بُعْدٌ ، لِأَنَّ الْفَاكَةَ

تَدْخُلُ فِي الثَّيَارِ الرُّطْبَةِ . وَلَا يُقَالُ : أَفْرَدَتْ لِلتَّخْضِيلِ ، إِذْ

لَوْ أُرِيدَ ذَلِكَ لَنَافَعْنَا ذِكْرَهَا نَحْوُ : «فَاكِهِةٌ وَتَحْقُلُ وَرُثَانٌ»

الرَّحْمَنُ : ٦٨ .

وَالسَّادِسُ : أَنَّ رَطْبَ الثَّيَارِ هُوَ الْفَاكَةُ ، وَيَابِسُهَا

هُوَ الْأَبُ .

وَالسَّابِعُ : أَنَّهُ لِلْأَنْعَامِ كَالْفَاكَةِ لِلنَّاسِ . (٢٩٦ : ١)

الْفَيْرُوزَابَادِيُّ: الْكَلًّا أَوْ الْمَرَعَى ، أَوْ مَا أَلْبَسَتْ

الْأَرْضُ وَالْمَخْضِرُ .

وَأَبُ الثَّيْرِ يَبُؤُ وَيُؤْبَى أَبًا وَأَبِيًا وَأَبَاءً وَأَبَاءَةً .

وَأَبُ الْبَيْتِ ، وَابْنُ الْبَيْتِ ، وَابْنُ الْبَيْتِ : ابْنُ الْبَيْتِ . وَابْنُ

الْبَيْتِ : رَدُّهَا لِبَيْتِهَا . وَهُوَ فِي أَبَائِهِ : فِي جِهَانِهِ .

وَأَبُؤْهُ : قَصَدَ قَصْدَهُ .

وَأَبَتْ أَبَاتُهُ وَتَكْسَرُ : اسْتَقَامَتْ طَرِيقَتُهُ .

وَالْأَبَابُ : الْمَاءُ وَالشَّرَابُ ، وَالضَّمُّ : مُنْظَمُ السَّجَلِ ،

وَالْمَوْجُ .

وَأَبُ : هَزَمَ بِحَثْلَةٍ لَا مَكْدُونَةٍ فِيهَا . وَالشَّيْءُ :

حَرَكَةٌ .

وَأَبَتْ : صَاحَ .

وَقَائِبُ بِهِ : تَجَبَّبَ وَتَجَبَّبَ . (٣٧ : ١)

الْبَرْزَوَسِيُّ: (أَبًا) أَي مَرَعَى ، مِنْ أَبْهُ ، إِذَا أَمَسَ .

أَي قَصَدَ ، لِأَنَّهُ يُؤْمَرُ وَيُقَصَّدُ جِزْءُ الدَّوَابِّ .

أَوْ مِنْ أَبُ لَكُنَّا ، إِذَا تَهَيَّأَ لَهُ ، لِأَنَّهُ مَتَهَيَّئٌ لِلرَّحْمَى .

وَأَبُ إِلَى وَطْنِهِ . إِذَا نَزَعَ إِلَيْهِ نَزْعًا ، تَهَيَّأَ لِقَصْدِهِ .

وَكُلَّا أَبُ لِسَيْفِهِ ، إِذَا تَهَيَّأَ لِسَيْفِهِ .

ولَبَّانَ ذَلِكَ فَيَلَانُ مِنْهُ ، وَهُوَ الزَّمَانُ الْمُنْتَهَى لِقَطْعِهِ وَبُحْبُوحِهِ .

أو الأَبُّ : القاكهة اليابسة تُؤَبُّ لِلشَّتَاءِ ، أَيْ تُعَدُّ وَتُهَيَّأُ ، وَهُوَ الْمَلَامُ لِمَا قَبْلَهُ (٣٣٩ : ١٠)

فُجِّرَ (أَبًا) مَرَعَى ، لِأَنَّهُ يُؤَبُّ ، أَيْ يُزْمُ . أو القاكهة اليابسة تُؤَبُّ ، أَيْ تُعَدُّ لِلشَّتَاءِ . (٥٤٩)

الْأَلُوسِيَّةُ مِنْ أَبَّةٍ ، إِذَا لَمْ تَكُنْ وَتُحْصَدْ ، لِأَنَّهُ يُزْمُ وَيُقَصَدُ ، أَوْ مِنْ أَبٍ كَذَا ، إِذَا تَجَمَّأَ لَهُ ، لِأَنَّهُ مُتَجَمِّعٌ لِلرَّحَى ، وَيُحْلَقُ عَلَى نَفْسِ مَكَانِ الْكَلَأِ .

وَذَكَرَ بَعْضُهُمْ أَنَّ مَا يَأْكُلُهُ الْأَدَمِيُّونَ مِنَ الشَّجَرَاتِ يُسَمَّى الْمُحْصِيدةَ وَالْحَصِيدَ ، وَمَا يَأْكُلُهُ غَيْرُهُمْ يُسَمَّى الْأَبُّ .

وقيل : هو يابس القاكهة ، لِأَنَّهُ يُؤَبُّ وَتُهَيَّأُ لِلشَّتَاءِ لِلشُّكَّةِ بِهَا . [ثم استشهد بشعر] (٤٧ : ٣٠)

رَشِيدٌ رَحْمًا : قِيلَ : إِنَّ كَلِمَةَ «الْأَبُّ» غَيْرُ حَرْفِيَّةٍ ، فَالَّذِي لَمْ يَحْرِفْهَا عَمَرُ ، وَلَا أَبُو بَكْرٌ ، كَمَا رَوَى بَعْضُهُ مِنْهُمْ .

وَالأَوَّلَى أَنْ يَقَالَ : إِنَّهَا غَيْرُ حَرْفِيَّةٍ أَوْ غَيْرُ حَبَازِيَّةٍ ، وَلِذَلِكَ عَرَفَهَا ابْنُ عَبَّاسٍ ، لِسَمَةِ إِطْلَاقِهِ عَلَى لُغَةِ الْعَرَبِ ، وَكَثِيرٌ مِنَ الصُّعَابَةِ . (١٤٦ : ٧)

طَنْطَاوِي : الْأَبُّ : الْحَشِيشُ وَالْبَطَاطِسُ . (٥٢ : ٢٥)

مَجْمَعُ اللَّفْظَةِ : الشُّبُّ تَرْعَاءُ الْأَصَامِ ، أَوْ هُوَ كَلٌّ مَا يَنْبَغُ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ . (١ : ١)

مُحَمَّدٌ إِسْمَاعِيلُ إِبْرَاهِيمَ : أَبٌ لِلشَّيْءِ : تَهَيَّأَ لَهُ . وَالْأَبُّ : الْكَلَأُ وَالرَّحَى وَكُلُّ مَا يَنْمُو بِدُونِ تَدَخُّلِ

الإنسان ، وَتَرْعَاءُ الْحَيَوَانِ . (٢٥ : ١)

بَلَّتْ الطَّائِفَةُ : لِلْكَلِمَةِ وَحِيدَةٌ فِي الْقُرْآنِ ، وَلَا يَدْخُلُ تَلْسِيرُهَا بِمَا يَخْتَلِفُ مِنْهُ الذُّوَابُ بَعِيدًا . [وبعد غزله كلام أبي حيان وابن الأثير والزَّعْتَرِيُّ قَالُوا :

وَمَعَ تَدْرُجَةِ اسْتِحْصَالِ الْكَلِمَةِ ، جَاءَتْ الْمَعَاجِمُ بِعَدَدٍ مِنْ مُشْتَقَّاتِهَا وَجَوَائِزِهَا وَمَعَانِيهَا ، فَذَكَرْتُ فِي الْأَبِّ : الْكَلَأُ أَوْ الرَّحَى ، وَالْمَحْصِرُ أَوْ مَا أَتَتْهُ الْأَرْضُ ،

وَأَبٌ لِلشَّيْءِ يَنْتَبِذُ وَيُؤَبُّ أَبًا وَأَبَاةً وَأَبِيَّةً وَأَبَاةً : تَهَيَّأَ ، وَإِلَى وَطْنِهِ : ائْتَمَرَ .

وَأَبٌ أَبٌ : قَصَدَ قَصْدَهُ .

وَالْأَبَابُ : الْمَاءُ وَالشَّرَابُ ، وَبِالْطَّعْمِ : عَظِيمُ الشَّيْءِ وَالْفَرْجُ .

وَهِيَ دَلَالَاتٌ تَبْدُو مُتَبَاعِدَةً ، وَإِنْ أَسْكَنَ رَدَّهَا إِلَى الْكَلَأِ ، وَالرَّحَى قَرِيبٌ مِنْهُ .

وَأَنْتَقَلَ نَارًا إِلَى الْمَاءِ بِسَيْتِهِ ، وَإِلَى الشَّرَابِ عَلَى التَّخْيِيلِ .

وَمِنْ حَيْثُ يُجْتَمِعُ الْكَلَأُ ، جَاءَتْ دَلَالَةُ الْقَصْدِ وَالتَّهَيُّؤِ ، وَمِنْ حَيْثُ يُتْلَمَسُ وَيُطْلَبُ جَاءَ اسْتِحْصَالُهُ فِي الْحَتِّ إِلَى الْوَطَنِ .

وَمِثَالُ الْكَلِمَةِ فِي الْآيَةِ قَرِيبٌ مِنْ مَعْنَى الْكَلَأِ وَالرَّحَى . (الاصحاح البياني : ٤٧٠)

الْمُصْطَلَقِيُّ : الْأَجْمَلُ الْوَاحِدُ فِي هَذِهِ الْمَادَّةِ هُوَ التَّهَيُّؤُ ، فَالْأَبُّ مُصَدَّرٌ بِهَذَا الْمَعْنَى ، وَصِفَةُ كَتَبْتُ بِهِ الْمَتْنِ ، وَإِخْلَاقُهُ عَلَى الرَّحَى بِمَنْاسِبَةٍ كَوْنُهُ مُتَهَيَّأً لِلرَّحَى .

فَالْكَلَأُ وَالتَّشْبُّ وَمَا يَنْبَغُ مِنَ الْأَرْضِ طَبَقًا وَمِنْ

الأصنافي - فقد اشتق منها أصلاً واحداً ، وهو التهيؤ والجدود . وعرف «الأب» بأنه المرمى المتهيئ للرمي ، أو الفاكهة اليابسة . لأنها تؤب للشتاء ، حيث لقى هذا الفريق معنى الأب بين الأصليين . والشيخ الطوسي قد سبق الزاجب في الإشارة إلى هذا المعنى بقوله : كيدور المرمى بالمخروج .

٢- وفي معنى الأب كانت أقوال العلماء في التعميم على اشتاق ، وفي التخصيص على غير وفائق ، فقد تواترت أقوالهم على أنه نبات ، وتضاربت في تسميته . ف قيل : هو الكلاء . وقيل : المرمى . وقيل : الثين خاصة . وقيل : الحبش والباطس . وقيل : الشار الرطبة . وقيل : الفاكهة اليابسة . والقول الثاني - أي المرمى - أقرب ، لأنه يصدق على أهلها . والزاجب - أي الحبش والباطس - أبعدا ، لأنه قول شاذ .

والقول بأنه لفظ غير عربي أو غير قرصي . وهذا الرأي مردود لمعرفة علي بن أبي طالب وابن عباس به ، فضلاً عن كثرة مستقبات هذه المادة في اللغة .

والدعي فرة أنه لم يسمع بالأب إلا في القرآن ، وورده ووروده في الشعر الجاهلي ، كما أشرنا إليه في النصوص .

٣- وقد أدرج الدامغاني والفيروزآبادي الأب تحت لفظ «الأب» بمعنى الوالد ، وجعلاه وجهاً من وجوهه . وهذا مطابقاً للفظ «الأب» المشدد ، وهي إحدى لغات الأب الخفيف دون الاعتناء بالمعنى . وهذا وهم ، لأن أصل «الأب» بمعنى الوالد : أبو ، وشددت الياء فيه - كما

دون دُرُع ، متهيئ لرمي الأنعام ، كالفاكهة لتتم الإنسان .

﴿فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا • وَعِنَبًا وَقَضْبًا • وَزَيْتُونًا • وَنَخْلًا • وَحَدَائِقَ غُلْبًا • وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ عبس : ٢٧ - ٣١

للفاكهة ما ينفكه به الإنسان ويستمتع به طلباً أو يابساً ، وغلب استعماله في أثمار الثبانات التي يستمتع بأكلها الإنسان . كما أن «الأب» غلب استعماله في الكلاء والعشب المتهيئ لتتم الأنعام .

فأثبت الله تعالى غذاء الأنعام من الأرض من دون حاجة إلى الزراعة والعمل ، وهذا بخلاف الإنسان الشاعر المكلف على العمل وتحصيل المعيشة ﴿مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾ عبس : ٢٢ .

فغذاء الأنعام هو الأب الذي تهيأ طلباً ومن دون عمل لها .

الأصول اللغوية

١- اختلف اللغويون في اشتقاق مادة «أ ب ب» إلى فريقين :

الفريق الأول - وهم القدامى وحمل رأسهم ابن فارس - اشتق منها أصليين ، أحدهما : التهيؤ . ومنه العزم والاستقامة والفرار إلى الوطن ، والحركة ، واستئلال الشيف ، والقصد ، والخزعة ، والضياح ، والتعجب والتجسس . ومنه الماء والشراب ، ومعظم السيل والموج . والأصل الثاني : اسم نبات .

أما الفريق الثاني - وحمل رأسهم الزاجب

الضخم والواسع . واستدل بأن ﴿فَاَكْهَ وَأَبَا﴾ على نسق ﴿وَحَدَائِقِ غُلَبَا﴾ مركب من موصوف ٣ صفة ، كما أن الآية ﴿وَعَيْنَا وَقَضْبَا﴾ على نسق ﴿وَزَيْتُونَا وَنَخْلَا﴾ مركب من مسطوف ومسطوف عليه . وهذا الاحتمال بعيد ، لأن أحدا من القرأ لم يقرأ بهذه القراءة ، والقراءات توقيفية لا مجال للاجتهاد فيها . كما أنه لا يتفق وسياق ما بعده ﴿لَكُمْ وَلَا تَغَابِكُمْ﴾ الذي يعني أن ما ذكر من التمس هي للإنسان والأنعام . وهو نظير لقوله : ﴿أَخْرِجْ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْغَبَهَا • وَالْجِبَالِ لَوَاسِيَهَا • مَتَاعًا لَكُمْ وَلَا تَغَابِكُمْ﴾ النازعات : ٢١ - ٢٣ ، وقوله : ﴿فَنُخْرِجْ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ﴾ الشجدة : ٢٧ .

١- وما ذكر يدهم ما قبل : إن «الأب» هو المرعى دون الفاكهة اليابسة ونحوها . مما يكون غذاء للإنسان

١- ولعل قائلًا يقول : إن قوله تعالى في صدر الآيات : ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ﴾ عبس : ٢٤ ، يقتضي كون جميع ما ذكر غذاء للإنسان . فيقال له : إن الجمع بين ما ذكر في صدر الآيات وذيلها يفيد أن بعضه طعام للإنسان بصورة مباشرة ، وبعضه الآخر قوت للأنعام التي هي الأخرى طعام الإنسان بصورة مباشرة أيضا .

فقر النحاة - للتعويض من الواو المحذوفة . وهو مثل قن بمعنى العبد ، وأصله : قني ، فحذفت الياء وعوض عنه التشديد . بيد أن تشديد «باء» الأب لهذه المادة هو أصيل وليس بديل . وقال ابن دُرَيْد : ولما الأب : الوالد ، فنأقس وليس من هذا .

الاستعمال القرآني

وفيه بروت :

١- ورد هذا اللفظ مرة واحدة في القرآن . وهذا مما يبعث على التساؤل عن ضموى ورود بعض الألفاظ مرة أو مرتين في القرآن .

وأغلب الظن أن مثل هذه الألفاظ لم تكن شائعة الاستعمال في كلام العرب ، وما كانوا يستعملونها إلا في حالات نادرة عند اقتضاء الضرورة ، فنلاحظ أن جل سياق الآيات التي تقدمت هذا اللفظ تنهي الصائغ بها بمر في «باء» على النحو التالي : ﴿أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا • ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا • فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا • وَعَيْنَا وَقَضْبًا • وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا • وَحَدَائِقِ غُلَبًا • وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ عبس : ٢٥ - ٣١ ، فاستعمل لفظ «الأب» هنا رعاية لروى الآيات ، وعندما انتهت هذه الضرورة فيها يشابهها من الآيات جاءت على نمط آخر .

٢- واحتمل التوحي في تفسير له بالفارسية أن (وَأَبًا) تقرأ (وَأَبًا) أي كلمة واحدة من مادة «وَأَب» بمعنى



سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

أ ب د

أ ب د

لفظ واحد ٢٨ مرًا ، ٥ مكررة ، ٢٣ مدنية

في ١٥ سورة ، ٢ مكررة ، ١٣ مدنية

كتاب

النصوص اللغوية

ابن شميل: الأبد: الأمان تليد كل عام .

(الأزهري ١٤: ٢٠٨)

الفراء: يقال: عبد عليه وأبد وأبد و وبد و وبد ، إذا

غضب عليه أبدا و وندا و وندا عتبا .

(الأزهري ١٤: ٢٠٨)

أبو زيد: أبدت بالمكان أبد به أبودا ، إذا أقت به ولم

(الأزهري ١٤: ٢٠٧)

تبرحه .

الأصمعي: الأوابد: التي قد توحشت وتقرت من

الإنس ، يقال: قد أبدت ثأبه و ثأبه أبودا و ثأبت ثأبه .

(الأزهري ١٤: ٢٠٧)

الليحياني: لا أفل ذلك لبدة الأبدين وأبد الأبدية .

أي أبد قديم .

الخليل: أمان أبدي : في كل عام تليد . وغيل : الأبد :

الوحشية ، ويقال : أبلي أبدا .

وليس في كلام العرب «غيل» إلا أن يتكلف متكلف

فيهي كلمة تحذف على «غيل» فيتكلم بها ، غائبا ما جاء

عن العرب فهو الذي جتمناه .

ويقال : إنل وخطب ونكح .

وآباد الدهر : طوال الدهر ، والأبد : مثل الآباد .

والأبد : الغيبة من الكلام ، والمجموع : أوابد .

والأوابد : الوحش .

وثأبت فلان : طالت غزته ، وثأبت الدار : خلت

(٨ : ٨٥)

من أهلها .

ويقال : وَكَلَتْ فَلَانٌ أَرْضَهُ وَقَفًا مُؤَبَّدًا ، إِذَا جَعَلَهَا
حَبِيبًا لَا تَبَاعُ وَلَا تُورَثُ. (الأزهرى ١٤ : ٢٠٨)
ابن الأعرابي : يقال : لَا أَفْعَلُهُ أَبَدَ الْأَبَدِ
وَأَبَدًا لَا بَادَ ، وَلَا آتِيَهُ أَبَدُ الدَّهْرِ وَيَدُ الْمُسْتَدِّ ، أَي لَا آتِيَهُ
طُولُ الدَّهْرِ. (الأزهرى ١٤ : ٢٠٨)

الأيَّدُ : ذات النَّسَاجِ مِنَ الْمَالِ ، كَالْأَمَةِ وَالْفَرَسِ
وَالْأَتَانِ ، لَا تُهَيَّئُ يَضْتَانُ فِي كُلِّ عَامٍ ، أَي يَلْدُنُ .
ويقال : تَأَبَّدَ وَجْهُهُ : كَلِفَ . (ابن فارس ١ : ٣٤)
ابن السكيت : يقال : قَبِدَ عَلَيْهِ وَأَبَدَ وَأَبَدَ ، أَي
غَشِبَ . (الإبدال : ٥٦)

مثله القالي .
ابن دريد : الأَبَدُ : الدَّهْرُ ، وَتَجْمَعُ : أَبَادًا وَأَبَدًا ،
وَقَالُوا : لَا أَفْعَلُ ذَلِكَ أَبَدَ الْأَبَدِ .

وتأبَّدَ المنزل ، إِذَا أَقْرَبَ وَأَقْبَلَ عَلَيْهِ الْأَبَدُ .
والأوابد : الوحش ، سَمِيَتْ بِذَلِكَ لَطُولِ أَصْلَانِهَا ،
وَبَقَايَا عَلَى الْأَبَدِ .

وقولهم : تَأَبَّدَ المنزل ، أَي وَجَّهَهُ الْأَوَابِدُ .
وأبيدة : موضع ، [ثم استشهد بشعر]
وجاء فلان بأبيدة ، أَي بِدَاهِيَةِ تَبَقَى عَلَى الْأَبَدِ .
ومأبد : موضع .

ويقال : أَبَدُ أَيَّدَ ، كَمَا قَالُوا : دَهْرٌ دَهِيرٌ وَدَاهِرٌ .
(٢٠٦ : ٣)
القالي : يقولون : هُوَ لَكَ أَبَدًا سَعْدًا سَرْمَدًا ، وَمَعْنَاهَا
كُلُّهَا وَاحِدٌ . (٢٢٢ : ٢)

الزمخشري : إِذَا قُلْتَ : لَا أَكَلَّمُهُ أَبَدًا ، فَالْأَبَدُ مِنْ لَدُنْ
تَكَلَّمْتُ إِلَى آخِرِ عَمْرِكَ ، وَجَمْعُهُ : أَبَادٌ ، مِثْلُ سَبَبٍ

وَأَسَابٍ . (الفيومي ١ : ١)
الأزهرى : أَمَا إِبِلٌ وَأَبَدٌ لِسُجُوعَانِ ، وَأَمَا يَكْبَحُ
وَيُخَبِّطُ فَا حَفْظَتَهَا عَنْ تَبَقَةٍ ، وَلَكِنْ يُقَالُ : يَنْكَحُ
وَيُخَبِّطُ .

ويقال للطيور المقيمة بأرضٍ شتاءً هَا وَصَيْفًا هَا : أَوَابِدُ .
(٢٠٨ : ١٤)

البحروري : الأَبَدُ : الدَّهْرُ ، وَالْجَمْعُ : أَبَادٌ وَأَبُودٌ .
يقال : أَبَدَ أَيَّدَ ، كَمَا يُقَالُ : دَهْرٌ دَاهِرٌ ، وَلَا أَفْعَلُهُ أَبَدُ
الْأَبَدِ ، وَأَبَدَ الْآبِدِينَ ، كَمَا يُقَالُ : دَهْرُ الدَّاهِرِينَ ، وَغَوْضُ
الْعَائِضِينَ .

والأَبَدُ أَيْضًا : الدَّائِمُ ، وَالتَّأَبَّدُ : التَّخْلِيدُ .
وَأَبَدَ بِالْمَكَانِ يَأَبُدُ بِالْكَسْرِ أَمْرًا ، أَي أَقَامَ بِهِ .
وَالْمُسْتَدِّ التَّجِيمَةُ تَأَبَّدُ وَتَأَبَّدُ ، أَي تَوَحُّشَتْ ،
وَالْأَوَابِدُ : الْوَحُوشُ ، وَالتَّأَبَّدُ : التَّوَحُّشُ .
وتأَبَّدَ المنزل ، أَي أَقْرَبَ ، وَالْفَتْحَةُ الْوَحُوشُ .

وجاء فلان بأبيدة ، أَي بِدَاهِيَةِ تَبَقَى ذِكْرُهَا عَلَى
الْأَبَدِ . ويقال للشوارب من القوالي : أَوَابِدُ . [ثم استشهد
بشعر]

وَأَبَدَ الرَّجُلُ ، بِالْكَسْرِ : غَشِبَ . وَأَبَدَ أَيْضًا :
تَوَحَّشَ ، فَهُوَ أَبَدٌ . [ثم استشهد بشعر]

والأيَّدُ عَلَى وَزْنِ «الْإِبِلِ» : الْوُلُودُ مِنْ أُمَةٍ أَوْ أَتَانٍ .
[ثم استشهد بشعر] (٤٣٩ : ٢)

أَبُو هِلَالٍ : الْفَرْقُ بَيْنَ الدَّهْرِ وَالْأَبَدِ : أَنَّ الدَّهْرَ
أَوْقَاتٌ مُتَوَالِيَةٌ مُخْتَلِفَةٌ غَيْرُ مُتَنَاهِيَةٍ ، وَهُوَ فِي الْمُسْتَقْبَلِ
خِلَافُ «قَطْعٍ» فِي الْمَاضِي ، وَقَوْلُهُ عَزَّوَجَلَّ : «وَحَالِيبِينَ
فِيهَا أَبَدًا» النِّسَاءُ : ١٦٩ ، حَقِيقَةٌ ، وَقَوْلُهُ : أَفْعَلُ هَذَا

أَبَدًا، مجاز، والمراد المبالغة في إكمال هذا الفعل.

(٢٢٦)

الْهَرَوِيُّ: في الحديث: «إِنَّ هَذِهِ الْيَهُامُ أَوَابِدُ كَأَوَابِدِ الْوَحْشِ»، الْأَوَابِدُ: التي قد تَأَبَّدَتْ، أي تَوَحَّشَتْ وَتَفَرَّتْ مِنَ الْإِنْسِ، وقد أَبَدَتْ تَأَبَّدُ وَتَأَبَّدُ.

وتَأَبَّدَتِ الدَّيَارُ، أي تَوَحَّشَتْ وَخَلَّتْ مِنْ سُكَّانِهَا، ومنه قولهم: جاء بآبِدَةٍ، أي بكَلَفَةٍ أو خَصْلَةٍ يَنْفَرُ مِنْهَا وَيُسْتَوْحِشُ. (٨: ١)

ابن سَيِّدَةَ: الْأَبْدُ: الدَّهْرُ، والجمع: آبَاد، وَأَبُود، وَأَبْدُ أَبِيد، كقولهم: دَهْرٌ دَعِيرٌ.

وَلَا أَفْقَلُ ذَلِكَ أَبْدُ الْأَبِيدِ، وَأَبْدُ الْآبَادِ، وَأَبْدُ الدَّهْرِ، وَأَبْدُ الْأَبِيدِ، وَأَبْدُ الْأَبْدِيَّةِ، وَأَبْدُ الْآبِدِينَ، لَيْسَتْ عَلَى التَّشْبِيهِ، لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ كَذَلِكَ لَكَانُوا خُلُقَاءً أَنْ يَقُولُوا: الْأَبْدِيُّينَ وَلَمْ نَسْمَعْهُ، وَعِنْدِي أَنَّهُ جَمْعُ الْأَبْدِ بِالْوَاوِ وَالتَّوِينِ عَلَى التَّشْبِيهِ وَالتَّخْلِيصِ، كَمَا قَالُوا: أَرْضُونَ.

وَقَالُوا فِي الْمَثَلِ: «طَالَ الْأَبْدُ عَلَى لَبْدٍ» يُضْرَبُ ذَلِكَ لِكُلِّ مَا قَدَّمَ.

وَأَبْدُ بِالْمَكَانِ يَأْبُدُ أَبُودًا، أَقَامَ، وَابْتَدَتْ الْوَحْشُ تَأَبَّدُ وَتَأَبَّدُ أَبُودًا، وَتَأَبَّدَتْ: تَوَحَّشَتْ.

وَالْأَوَابِدُ، وَالْأَبْدُ: الْوَحْشُ، الذَّكَرُ أَبْدٌ، وَالْأُنْثَى أَبْدَةٌ، وَقِيلَ: سَمَّيْتُ بِذَلِكَ لِبَقَائِهَا عَلَى الْأَبْدِ قَالَ الْأَصْمَعِيُّ: لَمْ يَمُتْ وَحْشِي حَتَّى حَتَفَ أَنَّهُ قَطُّ إِنَّمَا مَوْتُهُ عَنْ آفَةٍ، وَكَذَلِكَ الْحَيَّةُ فِيمَا زَعَمُوا. [ثم استشهد بشعر]

وَالْأَبُودُ: كَالْأَبْدِ، [ثم استشهد بشعر] وَتَأَبَّدَتِ الدَّارُ: خَلَّتْ مِنْ أَهْلِهَا وَصَارَ فِيهَا الْوَحْشُ مَرْعَاهُ.

وَأَتَانُ أَبْدٌ: وَحْشِيَّةٌ.

وَالْأَبْدَةُ: الدَّاهِيَةُ تَبْقَى عَلَى الْأَبْدِ.

وَالْأَبْدَةُ: الْكَلِمَةُ أَوِ الْفَعْلَةُ الْغَرِيبَةُ.

«الْأَبْدُ: الْجَوَارِحُ مِنَ الْمَالِ، وَهِيَ الْأُمَةُ وَالْفَرَسُ الْأُنْثَى وَالْأَتَانُ».

وَقَالُوا: «لَنْ يَلْغُ الْمَتَّ النَّكَدُ، إِلَّا الْإَبْدَةُ». يَقُولُ: لَنْ يَصِلَ إِلَيْهِ فَيَذْهَبَ بِنَكْوِهِ إِلَّا الْمَالُ الَّذِي يَكُونُ مِنْهُ الْمَالُ. وَأَبْدٌ عَلَيْهِ أَبْدٌ: خَضِبٌ، كَمُتِّدٌ.

وَأَبْدَةُ: مَوْضِعٌ. [ثم استشهد بشعر] (٩: ٣٨٥) الْأَبْدُ: وَاحِدُ الْأَوَابِدِ وَالْأَبْدِ، وَهِيَ الْوَحْشُ، لِأَنَّهَا لَمْ تَمُتْ حَتَّى حَتَفَ أَتْنَهَا.

أَبْدُ الشَّيْءِ يَأْبُدُ أَبُودًا وَتَأَبَّدُ: تَفَرَّتْ وَتَوَحَّشَتْ، فَهُوَ أَبْدٌ عَلَى عَقِيلٍ.

وَفَرَسٌ قَبْدُ الْأَوَابِدِ، أي يَدْرِكُ الْوَحْشَ وَلَا يَكَادُ بَعُوتهُ، لِأَنَّهُ يَمْنَحُهَا الْمَضِيَّ وَالْخَلَاصَ مِنَ الطَّالِبِ كَمَا يَمْنَحُ الْقَيْدَ.

وَقِيلَ لِلْأَفْطَاذِ الَّتِي يَدْبِقُ مَحَنَاهَا: أَوَابِدٌ؛ لِحِدِّ وَضُوحِهَا. (الإفصاح ٢: ٨١٤)

الْعُلُوسِيُّ: الْأَبْدُ: الزَّمَانُ الْمُسْتَقْبَلُ مِنْ غَيْرِ آخَرٍ، كَمَا أَنَّ «قَطُّ» لِلْبَاضِي، يَقُولُ: مَا رَأَيْتُهُ قَطُّ، وَلَا لَوَاهُ أَبْدًا وَجَمْعُ الْأَبْدِ: آبَادٌ وَأَبُودٌ. يَقُولُ: لَا أَفْقَلُ ذَلِكَ أَبْدًا.

وَتَأَبَّدَ الْمَنْزِلُ، إِذَا أَقْرَبَ وَأَقْبَلَ عَلَيْهِ الْأَبْدُ، وَالْأَوَابِدُ: الْوَحْشُ، سَمَّيْتُ بِذَلِكَ لَطُولَ أَعْيَارِهَا، وَبَقَائِهَا.

وَقِيلَ: لَمْ يَمُتْ وَحْشِي حَتَّى حَتَفَ أَنَّهُ إِنَّمَا يَمُوتُ بِآفَةٍ. وَجَاءَ فُلَانٌ بِآبِدَةٍ، أي بِدَاهِيَةٍ. وَأَتَانُ أَبْدٌ: تَسْكُنُ الْقَفْرَ مَتَأَبَّدًا.

والأبد: قطعة من الدهر متتابعة في السنة. [تم استشهد بشعر]

ومن الدليل على أن «الأبد» قطعة من الدهر أنه ورد بمسوحاً في كلامهم. [تم استشهد بشعر]

ويقال: تأبّد الزبيح، إذا مرّ عليه قطعة من الدهر، وليس يمتنون أنه مرّ عليه أبد لا غاية له. [تم استشهد بشعر]

نحوه الطبرسي.

الأبد: الزمان المستقبل من غير انتهاء إلى حدّ، وظهيره للماضي «قط» إلا أنه سبقي كما سبقي «أشب» لثقتنه حروف التعريف، وأحرب «الأبد» كما أحرب «قد» لأن المستقبل أحق بالتكثير. (٥: ٣١٤)

الواجب: الأبد جوازاً من مدّة الزمان المستندة التي لا يهجرأ كما يهجرأ الزمان، وذلك أنه يقال: زمان كذا، ولا يقال: أبد كذا.

وكان خطأ أن لا يمتنع «لا يجمع» إذ لا يتصور حصول «أبد» آخر يضم إليه غيرُه به، لكن قيل: أباد، وذلك على حسب تخصيصه في بعض ما يتناولته كتخصيص اسم الجنس في بعضه، ثم يمتنع ويجمع. على أنه ذكر بعض الناس أن «أباداً» مؤلّد وليس من كلام العرب القرياء.

وقيل: أبد أبد وأببد، أي دائم، وذلك على التأكيد. وتأبّد الشيء: بقي أبداً، ويعبر به عما يبق مدّة طويلة.

والأبد: البقرة الوحشية، والأوابد: الوحشيات، وتأبّد الجعر: توحش فصار كالأوابد، وتأبّد وجهه فلان: توحش، وأبد كذلك، وقد فسّر بغيره. (٨)

الحريري: من أوهام الخواص قولهم: «لا أكلمه قط» وهو من أفض الحظا، لتعارض تمنيه وتناقض الكلام فيه، وذلك أن الحرب تستعمل لفظة «قط» فيما مضى من الزمان كما تستعمل لفظة «أبد» فيما يستقبل، فيقولون: ما كلمته قط، ولا أكلمه أبداً. (١٣)

التيهدي: الأبد: الدهر المستقبل من غير آخر، وجمع الأبد: آباد وأببد، يقال: لا أهل أبد الأبد وأبد الآباد وأبد الأبدين. (٤: ١٠٥)

الزحفري: لا أصله أبد الآباد، وأبد الأبد، وأبد الأبدين. وتقول: رزّلك الله عمراً طويلاً الآباد، بعيد الآباد.

وأبدت الدواب وتآبدت: توحشت، وهي أوابد ومشتأبدات.

وخرس قيد الأوابد، وهي نحر الوحوش. وقد تأبّد الخيل: شكت الأوابد، وتأبّد فلان: توحش، وطبور أوابد: خلاف القواطع.

ومن الجار: فلان مولى بأوابد الكلام، وهي غرائبه، وبأوابد الشر، وهي التي لا تشاكل جودة. [تم استشهد بشعر]

وجئنا بأبد ما نقرّها. (أساس البلاغة: ١) ابن الأثير: [قال بعد نقله حديث رافع بن خويج^(١)]

ومنه حديث أمّ رزح: «فأراح عليّ من كلّ سائمة زوفين، ومن كلّ أبدة استين»، تريد أوصافاً من ضروب الوحش.

(١) قد تقدّم في قول الهروي.

والأبد : مدة لا يتوهم انتهاءها بالتفكير والتأمل
الآبِد . والأبْد : هو الشيء الذي لا نهاية له . (٢)
الفيروز آبادي : الأبد : حركة : الدهر ، بجمه : آباد
وأبود ، والتكائم ، والقديم الأزلي ، والولد الذي أتت عليه
سنة .

ولا آبِد أبْد الأبدية ، وأبْد الأبدية ، وأبْد الأبدية ،
كأرضين ، وأبْد الأبد حركة ، وأبْد الأبد ، وأبْد الآباد ،
وأبْد الدهر ، وأبْد الأبد بمعنى .

والأوابد : الوحوش - لأنهم لم تمت حشف أنفها
كالأبد - ، والذواهي ، والقواي الشرد .

وأبْد كفريح : غضب وتوحش .

وأبْد وأبْد أبْد كابل وكيف وفيه ولود .

والإبْد ، بكسرتين : الأمة ، والأتان المتوحشة .

والإبْدان : الأمة والقرس .

وناقه إبْد : ولود .

والأبد : نبات ، وأبْد كقبرة : بلد ، ومأبد كمشجر .

موضع . وغلط الجوهر في ذكره في «م ي د» ، وتصحف
عليه في الشر الذي أتده أيضاً .

وتأبد : توحش ، والمنزل : أقر ، والزجج : كلف .

والزجل : طالت غريمه ، وقل أرْبَة في النساء .

وأبْدَت البهيمه تأبْد وتأبْد : توحشت . وبالمكان

يأبْد أبود ، لقام ، والشاعر : أتى بالقرص في شعره ،

ومالا يعرف معناه .

وناقه مؤبْد ، إذا كانت وحشية متعاضة .

والنأبِد : التخليد .

والأبْدَة : الداهية يتن ذكرها أبْد . (١ : ٢٨٢)

وفي حديث الحج : «قال له سراقه بن مالك : أرايت
مُتَعَتْنَا هذه ألباينا أم للأبد ؟ فقال : بل هي للأبد» ، وفي
رواية : «ألباينا هذا أم لأبد ؟ فقال : بل لأبد أبْد» وفي
أخرى : «لأبد الأبد» . والأبد : الدهر ، أي هي لأخر
الدهر . (١ : ١٢)

عبد اللطيف البغدادي : تقول : ما كلمته قط ،
ولا أكلته أبداً ، لأن «قط» للماضي و «أبداً» للمستقبل .

(ذيل فصح ثعلب : ١٠)

الشفاعي : الإبْدان : الأمة والقرس ، لأنها تأتيان
كل عام يولد .

وأبْدان إبْد : متوحشة تكن البقاء .

وناقه إبْد بالهاء : إذا كانت ولوداً .

ولا أضله أبْد الأبدية ، أي يد الدهر .

وتأبد وجهه : كلف .

وتأبد الرجل : طالت غريمته .

وتأبد ، إذا قل أرْبَة في النساء ، وليس بتصحيح

«تأبد» . (٢ : ١٨٨)

الفيومي : الأبد : الدهر . ويقال : الدهر الطويل

الذي ليس بمحدود .

وأبْد الشيء ، من أبْد ضَرَبَ و قَتَلَ يَأْبِدُ ويأبْد

أبود : نقر وتوحش ، فهو أبْد ... [تم ذكر مثل ابن سبته]

(١ : ١)

الجرجاني : الأبد : هو استمرار الوجود في أزمنة

مقدرة غير متناهية في جانب المستقبل ، كما أن «الأزل»

استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب

الماضي .

الطَّوِيلِيّ: الأبد : الدهر ، والجمع : أباد ، مثل سَبَّ وأَسَاب . والأبد : الدهر الطَّوِيل الذي ليس بمحدود .

وإذا قلت : لا أَكَلِمه أبداً ، فالأبد هو من لَدُنْ تَكَلَّمْتُ إلى آخر عمره .

والتَّأْيِيد : التَّخْلِيد ، ومنه : «اعْمَلْ لِدُنْيَاكَ كَأَنَّكَ تَعِيشُ أَبَدًا» ، أي عَمَلًا إلى آخر الدهر .

والأبد : الدَّوام ، ومنه : يَجْزِي التحْزِي أبداً ، أي دائماً .

وأبد يأبد بالكسر ، أبوداً : أقام به . (٥ : ٣)

العَامِلِيّ: الأبد : هو المدة والأجل . ولعله يمكن تأويله بما يُناسب مما يأتي من تأويل الأجل ، والله أعلم . (٧ : ١)

الْجَزَائِرِيّ: الأبدِيّ والأزليّ : قد قرئ بينهما . بأن الأبدِيّ : هو المصاحب لجميع الأزمنة مُحَقَّقة كانت أو مُقَدَّرة في جانب المُستقبل إلى غير النهاية . والأزليّ : هو المصاحب لجميع الثَّابتات المُستبعدة الوجود في الزَّمان . (٢٦)

الرَّبِيدِيّ: يقال : أهدَّ أهدَّ وأبيد . أي دأب . وقالوا في المثل : طال الأبد على يَد ، يُضْرَب لكلِّ ماقدَم .

الأوَّابِد: الطَّيْر المُقِيمَة بأرض شتاءها وصيفها ، من : أهد بالمكان يأبد فهو أيد ، فإذا كانت تقطع في أوقاتها فهي قواطع ، والأوَّابِد : ضد القواطع من الطَّيْر . (٢٨٧ : ٢)

المَرَاغِيّ: الأبد : الزَّمن المُمتد ، وتأتي الشَّيء : بقي أبداً . وأبد بالمكان أبوداً : أقام به ولم يَبْرَحْهُ . (٢٦ : ٦)

مَجْمَع اللُّغَة: الأبد : الدهر ، وأبداً : ظرف زمان

لاستغراق النَّبي ، أو الإثبات في المستقبل واستمراره ، تقول : لا أَكَلِمه أبداً ، أي من لَدُنْ تَكَلَّمْتُ إلى آخر عمره ، وسأظلُّ في بلدي أبداً ، أي لا أَبْرَحُهَا مادُمْتُ حيًّا . (١ : ١)

مُحَمَّدُ إِسْمَاعِيلَ إِبْرَاهِيمَ: أبد بالمكان : أقام مُعَدًّا طويلاً . وأبد : غلَّده ، والأبد : دوام الوجود في المستقبل . وعكسه «الأزل» ، وهو دوام الوجود في الماضي .

والأبد : الدهر ، وأبداً : ظرف زمان للتأكيد في المستقبل نفياً وإثباتاً . (٢٥ : ١)

المُصْطَفَوِيّ: الأصل الواحد في هذه المادة هو امتداد الزَّمان وطوله ، وليس في مفهومه قيد ولا حد ، وإنما يُنْهَمُ الحدُّ من جانب مصْلَفاته ، فهذه الكلمة تدلُّ على امتداد مفهوم الجملة المتعلقة بها على حسب التضاد .

وأما مفهوم التَّوَحُّش فيستفاد منها إذا لم يكن في الجملة المتعلقة بها اقتضاء الدلالة على الامتداد وطول الزَّمان ، بأن تكون محدودة سميًّا ، فيرجع المسعى إلى التَّوَحُّش ، وهو خلاف الدَّوام والأبدية ، فالدَّوام يلزم الأمن والثبات والاعطشان ، وإذا رفع الثَّبات والأمن يظهر التَّوَحُّش والتَّزَلُّز ، فالعلاقة بين المفهومين قريبة من التضاد . (٦ : ١)

النَّصُوصُ التَّفْسِيرِيَّةُ

١- وَلَنْ يَنْفَكُوا أَبَدًا بِمَا قَدَّمْتُمْ إِلَيْهِمْ... البقرة: ٩٥
الطُّوسِيّ: (أبدًا) نصب على الظرف ، أي لم يتمنَّوه

أبدًا طول عمرهم ، كقول القائل : لا أَكَلْتُكَ أَبَدًا ، وإنما يريد ما عِشْتُ . (٣٥٨ : ١)

الْقُرْطُبِيُّ : (أَبَدًا) : ظرف زمان يقع على القليل والكثير ، كالحين والوقت ، وهو هنا من أوّل العمر إلى الموت . (٣٣ : ٢)

أبو حَيَّان : ظاهره أَنَّ من ادّعى أَنَّ الجَنَّةَ خالصة له دون الناس ممن اندرج تحت الخطاب في قوله : ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ الدِّينَ الْأَخْرَجَ مِنْهُ خَالِصَةً﴾ البقرة : ٩٤ ، لا يمكن أن يتميّز الموت أبدًا ، ولذلك كان حرف الثاني هنا «لن» الذي قد ادّعى فيه أنه يقتضي الثاني على التأييد ، فيكون قوله : (أَبَدًا) على زعم من ادّعى ذلك للتوكيد .

وأما من ادّعى أنه بمعنى «لا» فيكون (أَبَدًا) إذ ذاك مفيدًا لاستغراق الأزمان ، ومعنى به «الأبد» حينئذٍ ما يستقبل من زمان أعمارهم . (٣١١ : ١)

الْبَرُوسِيُّ : أي في جميع الزمان المستقبل لأنَّ أَبَدًا اسم لجميع مستقبل الزمان كـ «قَطْعٌ» لما فيه ، وفيه دليل على أَنَّ «لن» ليس للتأييد ، لأنهم يتمنون الموت في الآخرة ولا يتمنونه في الدنيا . (١٨٤ : ١)

الْأَلُوسِيُّ : ولن يتمنوه ما عاشوا . (٣٢٨ : ١)

فهيّا... المائدة : ٢٤

الطَّبْرِيُّ : يعنون بقولهم : (أَبَدًا) أيتام حياتنا . (١٧٩ : ٦)

الزَّمَخْشَرِيُّ : (أَبَدًا) تعليق للنبي المؤكّد بالذهر المتطاوّل ، (مَادَامُوا فِيهَا) بيان للأبد . (٦٠٤ : ١)

أبو حَيَّان : قِيلُوا أَوَّلًا نبي الدخول بِالظرف المختص بالاستقبال ، وحقيقته التأييد ، وقد يطلق على الزمان المتطاوّل ، فكأنهم تقوا الدخول طول الأبد ، ثم رجعوا إلى تعليق ذلك بديمومة الجبارين فيها ، فأبدلوا زمانًا مقيّدًا من زمان هو ظاهر في العموم في الزمان المستقبل ، فهو بدل بعض من كلّ . (٤٥٦ : ٣)

الْبَرُوسِيُّ : (أَبَدًا) ، أي دهرًا طويلًا . (مَادَامُوا فِيهَا) أي في أرضهم . وهو بدل من (أَبَدًا) بدل البعض ، لأنَّ الأبد يَحْمِلُ زَمَنَ المُسْتَقْبَلِ كلّهُ ، ودوام الجبارين فيها بعض منه . (٣٧٦ : ٢)

مثله الأَلُوسِيُّ (٦ : ١٠٨) ، ورشيد رضا (٦ : ٣٣٤) .

وَلَا تَنْصَلْ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا...

التوبة : ٨٤

الْفَخْرُ الرَّازِيُّ : يحتمل تأييد المنّي ، والمقصود هو الأوّل : لأنَّ قرائن هذه الآيات دالّة على أَنَّ المقصود منه من أن يصلي على أحد منهم متما كلاً دائماً .

(١٥٣ : ١٦)

٥ - لَا تَكُفُّ فِيهِ أَبَدًا... التوبة : ١٠٨

الْقُرْطُبِيُّ : (أَبَدًا) : ظرف زمان ، وظرف الزمان على

٢ - ... خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا... النساء : ١٢٢

ابن شهر آشوب : لا يناقضه قوله : ﴿لَا يَبْقَى فِيهَا أَحْقَابًا﴾ التّبا : ٢٣ ، لأنَّ الأحقاب جمع ، والجمع لا غاية له ، وليس فيه أن لا يلبثوا أكثر من ذلك . (١١٤ : ٢)

٣ - فَأَلَوْا يَا مُوسَى إِنَّا لَنَ نَخْلَقُهَا أَبَدًا مَادَامُوا

٩-... وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا... التور: ٤

الزجاج: قوله: (أبدًا)، أي مادام قاذفًا، كما يقال:
لا تقبل شهادة الكافر أبدًا، فإن معناه مادام كافرًا.

(القرطبي: ١٢: ١٨١)

القرطبي: هذا يقتضي مدة أمبارهم.

(١٨١: ١٢)

نحوه الأوسى: (١٨: ٩٦)

١٠- يَهْطِكُمْ اللَّهُ أَنْ تَكُونُوا يَفْقَهُوا أَبَدًا... التور: ١٧

الزمخشري: ماداموا أعمياء مكلفين. (٣: ٥٥)

النسايوري: أي مئة حياتكم. (١٨: ٧٨)

نحوه الأوسى (١٨: ١٢٢)، والفسر الزاوي

(١٨١: ١٢٣)

١١-... خَازِنٌ يَنْتَكُمُ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا... التور: ٢١

الكاشاني: آخر الدهر. (٣: ٤٢٦)

الأوسى: لا إل غاية. (١٨: ١٢٤)

١٢-... وَهَذَا بَيْنُنَا وَبَيْنَكُمْ أَعْدَاؤُا وَالْبَطْشَاءُ أَبَدًا...

المتحنة: ٤

القرطبي: أي هذا دأبنا معكم ما دُمتم على كفركم.

(١٨: ٥٦)

منه الأوسى. (٢٨: ٧١)

١٣-... وَلَا يَتَمَنَّوْنَ أَبَدًا... الجمعة: ٧

البزوصوي: (أبدًا): ظرف بمعنى الزمان المطاول لا

قسمين: ظرف مقدّر كالنوم، وظرف مُبهم كالحين والوقت، والأبد من هذا القسم، وكذلك الدهر.

وتشأ هنا مسألة أصولية، وهي أن (أبدًا) وإن كانت ظرفًا مبهمًا لا عموم فيه، ولكنه إذا اتصل بدلالة النافية

أعاد العموم، فلو قال: لا تقيم، لكن في الانكفاف المطلق.

فإذا قال: (أبدًا) فكأنه قال: في وقت من الأوقات ولا

في حين من الأحيان.

فأمّا التكررة في الإثبات إذا كانت خبرًا عن واقع لم تتم، وقد فهم ذلك أهل اللسان، وقضى به فتها

الإسلام، فقالوا: لو قال رجل لامرأته: أنت طالق أبدًا،

طَلَّقَتْ طَلَقًا واحدًا. (٨: ٢٥٨)

١٤- مَا كَيْفَ بِهِ أَبَدًا

الكهف: ٣

(٣٥٢: ٣)

(٢: ٤٤)

القرطبي: لا إلى غاية.

النهساوي: بلا انتفاع.

١٥-... قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هُنَا أَبَدًا الكهف: ٢٥

الكاشاني: (أبدًا) لظول أمسه وتصادي خلفته،

والجترار، بهلته. (٣: ٢٤٢)

١٦- وَإِنْ تَسْأَلْهُمْ إِلَى الْمَسْذَى قَسَلَنْ يَسْتَشْذُوا إِذَا

أبدًا

الزمخشري: مدة التشكيب كلها. (٢: ٤٨٩)

منه الأوسى. (١٥: ٣٠٣)

أبو حسان: تقيده بالأبدية مبالغة في انتفاء

هدايتهم. (٦: ١٤٠)

بمعنى مطلق الزمان ، والمراد به ماداموا في الدنيا .

(٩ : ٥١٨)

الأصول اللغوية

١- لفظة «أب» أصلان : الأول : التوحيش ، والثاني : طول المدة . ويشترق من الأول : التهور من الإنس ، وخلو الذكر من أهلها ، والكلمة ، أو المحصلة المنفرة ، واللفظ المجهم ، أو القوافي الغريبة ، والنصب ، وقلة الأرب في النساء .

ويشتق من الثاني : الخلود والقدم ، وطول الفرة أو العروبة ، والإقامة بالمكان ، والداهية ، والولود من الإماء ، والأمن والثبات ، والوفد الذي أنت عليه سنة

ولقد تحل بعضهم عندما جعل الأصلين أصلًا واحدًا ، إذ خلطوا طول المدة بالأمن والثبات ، وجعلوا التوحيش خارجًا من صوارضها ، يبرز عند التكلم والتعبير والتعبات عنها ، ولا غنى أن التكلف يبدو جنبًا في تخريجهم ، وأقرب منه أن يقال : الأصل : طول المدة ، والتوحيش تابعة له ، إذ قد يتوحيش من يمارسها ، كما قد يتوحيش السائر في طريق لا نهاية لها ، ثم استعمل «الأبد» في اللزم نقلًا من الأصل مجازًا ، ثم صار حقيقة .

٢- وفي الأبد قولان : أحدهما : الدهر مطلقًا ، سواء كان جزء من الدهر أم الدهر جزء منه . والآخر : الدهر العلوي الذي ليس بمحدود ، واستدل من جزأ الأبد بجمعه ، واستدل من لم يميزه بعدم ورود مجزأ ، فلا يقال : أبد كذا ، كما يقال : زمان كذا . ومن قال بعدم محدوديته جعله مقابل «الأزل» .

٣- ونقل الزاغب عن قوم لم يستهم أنهم قالوا : إن آبادًا - جمع أبد - مؤنثه ، وكأنه تبقى هذا القول ، صلى الرضم من تعارضه مع ما قال به المتقدمون ، وما ورد في الشعر الجاهلي ، كما أسرنا في النصوص . ولعل الزاغب هو مبتدع هذه القالة ، ليقوي مذهبه القائل بعدم جواز تميزه الأبد ، ولعل مراد هذا الرضم إلى كون آباد يوافق إحدى مفردات اللغة الفارسية لفظًا .

و لا يصح التذرع بهذا السبب وإلا كان تحتاني اللغة ، لاحتمال توافق المفردات في الألسن المختلفة لفظًا وتباينها معنى ، كما في لفظ آبار جمع بئر ، فهو يوافق مفردة في الفارسية في اللفظ دون المعنى . [لاحظ دهخدا] ٤- ويترادف «الأبد» مع ألفاظ كثيرة ، أقربها إلى معناه : الدهر والزمان والدوام والخلود والشمس والأبد . ولكنه يفرق عنها جميعًا بكونه زمانًا معلوم المدة مختلفة غير متناهية ، والزمان أوقات متوالية مختلفة أو غير مختلفة ، والدوام استمرار البقاء في جميع الأوقات ، يقال : إن الله لم يزل دائمًا ، ولا يزال دائمًا ، والخلود استمرار البقاء من وقت مبدئ ، لا يقال : إن الله خالد ، والشمس أتباع الشيء الشيء دون فصل ، يقال : شمسه مرصًا مبررًا ، والأبد مدة مجهولة عند الإطلاق ، معلومة عند التقييد ، يقال : أمد كذا كما يقال : زمان كذا .

وقد قد الميزان في لفظي «الأبد» و «الأزلي» من المرادفات ، وأثبتها في جملة الألفاظ ذات الفروق في الألف . وهما ليسا كذلك ، لأنهما من التناقض «الأضداد» كالعلم والجهل وقطع وأبدا .

هـ و«أبدًا» . في الأصل مصدر ، ثم نقل إلى ظرفية واستعمل في الزمان المستقبل المبهم غيبًا وإنباءً . فمثل النبي قوله تعالى : «لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا» التوبة : ١٠٨ ، ومثال الإيجاب قولُ علي عليه السلام : «إعمل لدنياك كأنك تعيش أبدًا» .

الاستعمال القرآني

ويلاحظ أولاً : ورد لفظ «أبدًا» في القرآن ١٤ مرة متبلاً ، و«١٤» مرة أيضاً متبلاً .

وثانياً : في النبي ورد مع (لن) ٦ مرات ، ومع (لا) ٦ مرات ، ومع (ما) مرتين ، على النحو الآتي :

مع (لن) :

«وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ»

«إِنَّا لَن نَدْخُلُهَا أَبَدًا غَادًا عَاثُوا فِيهَا»

المائدة : ٢٤

«فَقُلْ لَن نَخْرُجُوهَا عَنْكُمْ أَبَدًا»

«وَلَن تُفْلِحُوا إِذَا أَبَدًا»

«فَلَن يَشْكُرُوا إِذَا أَبَدًا»

«بَلْ ظَنَنْتُمْ أَن لَّن يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ

وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰ أَهْلِيهِمْ أَبَدًا»

الفتح : ١٢

مع (لا) :

«وَلَا تَقْصُصْ عَلَىٰ أَحَدٍ مِنْهُمْ بَأْسًا أَبَدًا»

«وَلَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَمَسْجِدًا أُسِّسَ عَلَى التَّوْحَىٰ»

التوبة : ١٠٨

«فَاغْلِبْهُمْ تَسْلِيمًا جُلْدَةً وَلَا تَقْتُلُوا لَكُمْ

شَهَادَةً أَبَدًا»

«وَلَا أَنْ تَتَكَبَّروا إِزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا»

الأحزاب : ٥٣

«لَنَخْرُجَنَّ مِنْكُمْ وَلَا نَطْبَعُ فِيكُمْ أَخْدًا

أَبَدًا»

«وَلَا يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ»

الجمعة : ٧

مع (ما) :

«قَالَ مَا أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا»

«وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا

مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا»

«وَلَا يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ»

«وَلَا يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ

بِالظَّالِمِينَ»

«وَلَا يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ

بِالظَّالِمِينَ»

«وَلَا يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ

بِالظَّالِمِينَ»

«وَلَا يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ

بِالظَّالِمِينَ»

«وَلَا يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ

بِالظَّالِمِينَ»

«وَلَا يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ

بِالظَّالِمِينَ»

«وَلَا يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ

بِالظَّالِمِينَ»

أي الجنة - لهم وحدهم دون سائر الناس ، وجاءت الثانية حقيب زعمهم أنهم أولياء الله من دون الناس - ولا شك أن تأكيد اليهود وإصرارهم على هذين الازدعاءين هو بمثابة دعم لها .

وقد عرض القرآن دعواهم الأولى بقوله : ﴿إِنْ كَانَتْ لَكُمْ الدَّارُ الْآخِرَةُ...﴾ البقرة : ٩٤ . وعرض دعواهم الثانية بقوله : ﴿إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ...﴾ الجمعة : ٦ ، فالدعوة الأولى أشد وأحق من الثانية ، ولذا جاء الجواب موافقاً لها في الشدة والعمق ، كما هو الحال في سورة البقرة ، إذ الرد على اليهود في آياتها أكد وأعنف منه في آيات الجمعة . ثم عقب على دعواهم في البقرة : ﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُنَّ الْأَثَرِ وَبِئْسَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا...﴾ البقرة : ٩٦ ، وعقب على دعواهم في الجمعة : ﴿قُلْ إِنْ أَنْعَمْتُ الْإِلَهُ تَقَرُّونَ مِنْهُ فَلَيْسَ بِلَايِكُمْ...﴾ الجمعة : ٨ . فليحظ بين الأساليب بين

نقطة للغرض الذي أوجب الجمع بينها .
وثالثاً : أمّا في الإثبات فقد ورد (أَبَدًا) مع اسم الفاعل جمعاً منكراً منصوباً على الحال «١٢» مرة ، ومع الفعل مرتين .
وفيها محو :

أ - ورد مع (خالدين) في شأن أهل الجنة في «٨» آيات ، ومع أهل النار في «٢» آيات كما يلي :

مع أهل الجنة :

﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَتَدَارِكُونَ﴾
النساء : ٥٧

﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَتَدَارِكُونَ﴾
النساء : ١٢٢

﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَتَدَارِكُونَ﴾
المائدة : ١١٦

﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَتَدَارِكُونَ﴾
التوبة : ٢٢

﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَتَدَارِكُونَ﴾
التوبة : ١٠٠

﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَتَدَارِكُونَ﴾
التوبة : ٩

﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَتَدَارِكُونَ﴾
الطلاق : ١١

﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَتَدَارِكُونَ﴾
البينة : ٨

مع أهل النار :

﴿إِلَّا طَرَفَيْنِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَتَدَارِكُونَ﴾

وجاء في البحر المحيط (١ : ٣٦٦) نقلاً عن المنتخب ما نصه : «أما قال هنا - أي في سورة البقرة : ٩٧ - : ﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُنَّ الْأَثَرِ وَبِئْسَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا...﴾ وفي الجمعة : ٧ : ﴿وَلَا يَتَسَوَّوْنَ﴾ لأن دعواهم هنا أعظم من دعواهم هناك ، لأن السعادة القصوى فوق مرتبة الولاية ، لأن الثانية تُراد لحصول الأولى . و (لن) أبلغ في التثني من (لا) فجعلها لن في الأعظم . واظهر أيضاً روح المعاني (٢٨ : ٩٦) وروح البيان (٩ : ٥١٨ - ٥١٩) والكشاف (٤ : ١٠٣) والبحر المحيط (٨ : ٣٦٧) .

ج - وإن الجمع بين (لن) و (أَبَدًا) في الآيات الست الأولى لا يعني إلا شدة التأكيد والإحكام ، وليس فيه دلالة على أن (لن) بمعنى (لا) كما قيل ، لأن هذا يعني

عَلَى اللَّهِ تَبِيرًا

النساء : ١٦٦

﴿ خَالِدِينَ فِيهَا أَتَدَارُونَ عَلَيْهِمْ يَوْمَئِذٍ بَلْ هُمْ كَالْهَشِيمِ ﴾

الأحزاب : ٦٥

﴿ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَتَدَارُونَ ﴾

الجن : ٢٣

ب - وورد مع (ماكتين) في شأن أهل الجنة :

﴿ أَنْ لَهُمْ أَجْرًا غَيْرًا مِمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ الكهف : ٣٠

ج - ويلاحظ أن (أبدًا) ورد في شأن أهل الجنة

٩٠ مرات ، وفي شأن أهل النار « ٣ » مرات ، فتكون

النسبة بينها كنسبة ٩ - ٣ . وهذا فضل منه تعالى ورحمة

د - وورد مع غير (خالدين) و (ماكتين) في

الآيتين التاليتين :

﴿ يَعْطِيكَ اللَّهُ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ مِلَّةَ آبَائِكَ ﴾ التور : ١٦٠

﴿ وَبِذَلِكَ بَيَّنَّا لَكُمُ الْفَرَاقَ بَيْنَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى ﴾

سورة المائدة : ٦١

هـ - ولا يخفى أن بالإمكان تأويل الآيتين

المذكورتين إلى التي اعتدلت الآية الأولى : يعطيك الله أن

لا تعبدوا سواه أبدًا ، وتقدر الآية الثانية : ولم يبدؤنا

وبينكم الصداقة والمحبة أبدًا .

وراهنا : وخلص القدر الزاوي إلى نتيجة ، وهي أن

ذكر الثواب في القرآن مرهون بذكر الخلود والتأيد معًا ،

وذكر عقاب الفساق مرهون بذكر الخلود دون التأيد .

ولكن هذا الأمر يطلب استقراء تأملًا في آيات الثواب

والعقاب . أمّا في شأن الكفار فقد جاء في الآيات الثلاث

المذكورة مع التأيد .

وخامسًا : وذهب القدر وغيره إلى أن ذكر «الأبد»

مع «الخلود» دليل على عدم دلالة الخلود على الدوام

والأمر تكرر ، ونحن نرى أن التكرار حسن إذا أريد به

التأكيد والتشديد ، فلا دلالة فيه إذاً على ما ذكر .

وسادسًا : وورد (أبدًا) ظرفًا منكرًا مفردًا في جميع

القرآن على الرغم من ورود معرّفًا بالآلف واللام في

غير القرآن كما في حديث منتهى الحج : «... ألبينا هذا أم

للأبد؟ فقال عليه السلام : بلى هي للأبد» . وورد أيضًا جمعًا كما

تقدم في النصوص ، فهل في ذلك نكتة بلاغية ؟ نعم ، لأنها

تدل على عدم التساهي وإدراك المدى سواء في الدار

الآخرة أو في الدنيا ، بخلاف المعرف باللام .

وسابعًا : وورد لفظ (أبدًا) بلاحدّ ولید غالبًا ، وقليلًا

ساجدًا مقبلاً . ويدور الإطلاق أو التقيد حول مدار اللفظ

أو السياق ، فربما يستفاد من السياق حدّ دون لفظ :

فالتقيد لفظًا مثل : «إِنَّا لَنَنزِلُهَا أَتَدَارُونَ حَادِثًا»

سورة المائدة : ٦١ . «وَبِذَلِكَ بَيَّنَّا لَكُمُ الْفَرَاقَ بَيْنَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى»

سورة المائدة : ٦١ . «وَبِذَلِكَ بَيَّنَّا لَكُمُ الْفَرَاقَ بَيْنَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى»

والتقيد من السياق مثل : «فَلَنْ يَشْكُرُوا إِذَا أَتَدَارُونَ»

الكهف : ٥٧ ، أي مدة التكليف ، و «أَنْ تَعْبُدُوا اللَّهَ

أَبَدًا» التور : ١٦٠ ، أي ماداموا أحياء مكلفين ، كما تقدم

في الكشف .

وثامنًا : وأفاد كتاب الإعجاز العددي (١١٧ : ٣) أن

لفظ «المصير» جاء في القرآن بصوره الثلاث : المصير ،

مصيّرًا ، مصيركم ، «٢٨» مرة ، ويتنفس العدد لكل من

تطلي «أبدًا» «اليتين» ومشتقاته ، فكان هذا التساؤل

العددي هذه الألفاظ الثلاثة يوحى إلينا بأن المصير أبدي

يقيني لا مناص منه ولا محيص عنه .

إبراهيم

لفظ واحد ، ٦٩ مرة ، ٣٢ مكتبة ، ٣٧ مدنية

في ٢٥ سورة ، ١٧ مكتبة ، ٨ مدنية

التخصص اللغوية

(٤٤٩: ٣)

الكثرة: تصغير إبراهيم: أَبْرَهْمُ ، وذلك لأنَّ الأكل

من الأصل ، لأنَّ بعدها أربعة أحرف أصول ، والمهمزة لا

تجوز بين الهمزة والفتحة زائدة في أولها ، وذلك يوجب حذف

آخره كما يحذف من سفرجل ، فيقال : سُفْرَجُجٌ . وكذلك

القول في إسماعيل وإسراييل (الجنوهرية ٥ : ١٨٧١)

جمع إبراهيم : أَبَارُهُ وَأَبَارِهِ . (القيسي ١ : ١٧٢)

الجنوهرية : البرزخية : إدلة النظر ، وسكون الطرف .

[ثم استشهد بشر]

وإبراهيم : اسم أعجمي ، وفيه لغات : إبراهيم ،

وإبراهيم ، وإبراهيم ، بحذف الياء . [ثم استشهد بشر]

(١٨٧١ : ٥)

أبو القلاء القسوي : إبراهيم اسم قديم ليس

عربي . (الجنوليقي : ١١)

الطوسي : في إبراهيم خمس لغات : إبراهيم ،

ابن عباس : إبراهيم : بلفظ توافق الشريانية .

(اللغات في القرآن : ١٨)

سبوتونه : أمّا إبراهيم ، وإسماعيل ، وإسماعيل ،

ويعقوب ، هُزْمَزٌ ، وهُزْمَزٌ ، وقارون ، ولهمون ،

وأشباه هذه الأسماء فإنها لم تقع في كلامهم إلا معرفة .

على حد ما كانت في كلام النجم ، ولم تكن في كلامهم كما

تُكُنُّ الأول ، [أي مذكور قبل هذه الأسماء] ولكنها

وقعت معرفة ، ولم تكن من أسمائهم العربية .

فاستنكروها ولم يجعلوها بمنزلة أسمائهم العربية :

كهُشَلٍ وَشَقَمٍ ، ولم يكن شيء منها قبل ذلك

اسمًا يكون لكل شيء من أمته ، فلما لم يكن فيها شيء من

ذلك استنكروها في كلامهم . (٢٣٥ : ٣)

إن حُفِرَتْ إبراهيم قلت : يُرْسِمُ تحذف الألف ، فإذا

حذفتها صار ما بقي يميء على مثال «فصيل» .

- وإبراهيم ، وإبراهيم ، وإبراهيم ، بإسقاط الياء
وتعاقب الحركات الثلاث عليه . (٣١٩ : ٢)
- وَقِيلَ : بُرِّهْم .
- وأكثر المحققين هل هذا أنه اسم جامد غير مشتق .
- وَقَالَ بَعْضُ الْمُتَكَلِّفِينَ : إِنَّهُ اسْمٌ مُرَكَّبٌ مِنَ الْبَرَاءِ
وَالْبُرءِ وَالْبَرَاءَةِ ، وَمِنَ الْهَيَّانِ وَالْوَهْمِ وَاهْتَمَّ ، فَقَالُوا :
- بُرِّهُمِنْ دُونَ اللَّهِ ، فَهَامَ قَلْبُهُ بِذِكْرِ اللَّهِ .
- وَقَالَ بَعْضُهُمْ : بَرَأَ مِنْ عِلَّةِ الزُّلَّةِ ، فَهَمَّ بِالْخُلُوفِ فِي
مَحَلَّةِ الْخَلَّةِ .
- وَقِيلَ : بَرَأَهُ اللَّهُ فِي قَالِبِ الْقُرَيْشِ ، فَهَمَّ بِصَدْقِ النَّبِيِّ إِلَى
مُلْكُوتِ الْهَيْتَةِ .
- وَقَالَ : بَعْضُهُمْ : «إِب» بِالشَّرِّيَانِيَّةِ مَعْنَاهُ الْأَبُ ، «ر»
«رَاهِم» مَعْنَاهُ الرَّحِيمُ ، فَمَعْنَاهُ أَبٌ رَحِيمٌ .
- (صائر ذوي التمييز ٦ : ٣٢٢)
- وَشَيْدٌ رَضَاهُ كَانَ اسْمُهُ إِسْرَاهِيمَ «أَبْرَام» يَنْتَحِ
الْهَمْزَةُ ، وَقَالُوا : إِنَّ مَعْنَاهُ أَبُو الْعَلَاءِ ، فَهُوَ مُرَكَّبٌ مِنْ كَلِمَةِ
- (١١ : ١٣٩)
- الْعَازِنِ : إِسْرَاهِيمَ اسْمٌ أَصْعَمِيٌّ ، وَمَعْنَاهُ أَبٌ رَحِيمٌ ، فَتَمَّ الْعَرَبِيُّ السَّامِيَّةَ مُضَافَةً إِلَى مَا بَعْدَهَا .
- وَفِي بَيْتِ التَّكْوِينِ : إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى ظَهَرَ لَهُ فِي سَنَةِ
الثَّامَةِ وَالْثَّمِينَ مِنْ عَصْرِهِ ، وَكَلَّمَهُ وَجَدَّ عَهْدِهِ لَهُ بِأَنْ
يَكْفُرَ نَسْلُهُ ، وَيُطْبِعَ أَرْضَ كَنْعَانَ (فلسطين) مُلْكًا أَبَدِيًّا ،
وَسَمَّاهُ لَذَرَّتَهُ «إِسْرَاهِيمَ» بِدَلِّ «أَبْرَام» .
- وَقَالُوا : إِنَّ مَعْنَى إِسْرَاهِيمَ : أَبُو الْجُمْهُورِ الْعَظِيمِ ، أَيْ أَبُو
الْأُمَّةِ . وَهُوَ بِمَعْنَى تَبَشِيرِ اللَّهِ تَعَالَى إِتْيَاءَ بِتَكْثِيرِ نَسْلِهِ مِنْ
إِسْمَاعِيلَ وَمِنْ إِسْحَاقَ عَلَيْهِ السَّلَامُ .
- وَلَا يَنَاقِي ذَلِكَ كَسْرَ هَمْزَتِهِ ، فَقَدْ عَلِمَ أَنَّ أَصْلَهَا
الْفَتْحُ ، وَأَنَّ «إِب» الْمَكْسُورَةَ فِي إِسْرَاهِيمَ هِيَ «أَب»
الْمَفْتُوحَةُ فِي أَبْرَامَ . فَالْجُزْءُ الْأَوَّلُ مِنْهُ عَرَبِيٌّ ، وَالثَّانِي
كَلْدَانِيٌّ ، أَوْ مِنْ لَفْظٍ أُخَرَى مِنْ غُرُوحِ السَّامِيَّةِ أَخَوَاتِ
- ابن الجوزي : في إبراهيم سبث لغات :
إحداها : إبراهيم ، وهي اللفظة الفاعلية .
والثانية : إبراهيم .
والثالثة : إبراهيم .
والرابعة : إبراهيم .
والخامسة : إبراهيم .
والسادسة : إبراهيم .
- أبو حنبلان : إبراهيم اسم علم أصعمي . قيل : ومعناه
بالشريانية - قبل النقل إلى التلمية - أب رحيم ، وفيه
لكن سبث : إبراهيم بألف وياو وهي الشهيرة المتداولة ،
وبألف مكان الياء ، وبإسقاط الياء مع كسر الحاء أو
فتحها أو ضمها ، ويحذف الألف والياء وفتح الحاء . [تم
استشهد بشره] (١ : ٣٧٢)
- الفيروزآبادي : إبراهيم اسم أصعمي ، وفيه
لغات : إبراهيم ، وإبراهيم ، وإبراهيم ، وإبراهيم ،
وإبراهيم ، وإبراهيم ، والجمع : أباريه وأباريه وإبراهيم
وإبراهيم وبراهمة وبراءة . وتصغيره : بُرَّةٌ ، وقيل : بُرَّةٌ .

مستقل، وإن صحَّ أن يقال: إنه نوع كامل ومستقلة
مترتبة من الحيوان أو النبات. فكل لغة أجنبية وردت في
العربية - بتصرف خاص - فهي عربية. (١: ٨)

النصوص التفسيرية

١- وَإِذْ أَنبَأَ ابْنُ آدَمَ أَبْنَاهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَاهُنَّ...

البقرة: ١٢٤

ابن خالقه من العرب من يقول إبراهيم، وكذلك
قرأ ابن عامر.

وذلك أن إبراهيم اسم أعجمي، فإذا عرّفه العرب
فأثما تخالف بين ألفاظه، ومنهم من يقول: إِبْرَاهِمَ بطير
الف - [ثم استشهد بشعر]

أَبُو زُوْعَةَ قَرَأَ ابْنَ عَامِرٍ (إِبْرَاهِمَ) بِأَلْفٍ، كُلُّ مَا فِي
سُورَةِ الْبَقَرَةِ، وَفِي النَّسَاءِ بَعْدَ الْمَائَةِ، وَفِي الْأَنْعَامِ حَرْفًا
وَأَعْلَى مَكَّةَ (إِبْرَاهِمَ) وَفِي التَّوْبَةِ بَعْدَ الْمَائَةِ (إِبْرَاهِمَ) وَفِي

سُورَةِ إِبْرَاهِيمَ (إِبْرَاهِمَ) وَفِي النَّحْلِ وَمَرْيَمَ كَلَّمَا (إِبْرَاهِمَ)
وَفِي النِّكَاحِ الثَّانِي (إِبْرَاهِمَ) وَعَتَقَ (إِبْرَاهِمَ) وَفِي
سُورَةِ الْمُضَلِّ كَلَّمَا (إِبْرَاهِمَ) إِلَّا فِي سُورَةِ الْحُودِ
[المتعنة] (إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ) بِالْيَاءِ، وَفِي شَيْخٍ (جَعْفَرِ
إِبْرَاهِيمَ)، وَمَاهِي فِي جَمِيعِ الْقُرْآنِ بِالْيَاءِ.

وحجته في ذلك أن كل ما وجدته بألف قرأ بألف،
وما وجدته بالياء قرأ بالياء أثباعت المصاحف.

واعلم أن «إبراهيم» اسم أعجمي دخل في كلام
العرب، والعرب إذا أعربت اسماً أعجمياً تكلمت فيه
بألف، فمنهم من يقول: إبراهيم، ومنهم من يقول:
إِبْرَاهِمَ. [ثم استشهد بشعر]

(١١٣)

العربية، التي هي أعظمها وأوسعها، حتى جعلها بعض
علماء اللغات هي الأصل والأُم لسائر تلك الفروع
السامية، كالعبرية والشرانية.

وذكر رواية العربية في هذا الاسم سبع لغات عن
العرب، وهي: إبراهيم، وإبراهيم، وإبراهيم، وإبراهيم، وإبراهيم
مثلثة الهاء، وإبراهيم بفتح الهاء بلا ألف.

وصرح بعضهم بأنه سرياني الأصل ثم نُقل،
وبعضهم بأن معناه: أب راحم، أو رحيم، وعلى هذا
يكون جزءا عربيتين بقلب حائه هاء، كما يقلبها جميع
الأعاجم الذين لا يتطرقون بالحاء المهملة كالإفرنج،
وتركيه مزيجي. (٧: ٥٣٤)

هو تسماء هو إبراهيم المذكور في الكتاب المقدس،
وورد في القرآن أنه ابن آزر، وهذا الاسم مشتق لما
يظهر من اسم خادمه «اليعازر»، [لاحظ آزر]

(١: ٢٢٥)

المصطلقوي: قد استعمل هذا الاسم في تسعة
وسعين مورداً في القرآن الكريم.

وليعلم أن هذه الكلمة وأمثالها المأخوذة من اللغات
الأعجمية إذا تصرفت فيها بالإبدال أو التثنية أو
التخفيف في التلظ، تصير عربية، ويقال: إنها معربة.
فإذا قيل: إنها أعجمية فهي بهذا الاعتبار - باعتبار
الأصل - ومعلوم أن أغلب اللغات العربية مأخوذة من
العبرية والشرانية، وهذا لا ينافي استقلال اللغة
وأصالتها، فإن اللغات كالتكوينات لها مراحل مترتبة
وسير تكاملي، وإنما يتنوع ويتشخص كل شيء بالحدود
والانفصال فالإنسان له أصالة واستقلال وهو نوع خاص

الباء في قوله: (بِكَلْبَاتٍ). (٩٧: ٢)

التيسا يورتي: (إبراهيم) بالنصب، (رَبِّهِ) بالرفع هو المشهور، وهذه الصورة مما يجب فيه تأخير الفاعل وإزاحة عن مركزه الأصلي، فإنه لو قدم الفاعل وقد اتصل به ضمير المفعول، لزم الإضمار قبل الذكر للفظاً.

وعن ابن عباس وأبي حنيفة: رفع (إبراهيم) ونصب (رَبِّهِ)، فالمعنى أنه دعاه بكلمات من الدعاء فعل المختبر.

هل يجب الله تعالى إليهن أم لا؟ (٤٣٥: ١)

الطبروزاهاقي: قد ذكر الله سبحانه إبراهيم بالعرض والتصريح في كتابه بمسكين اسماً، منه:

١- المسكين بقوله: «وَوَلَّى امْرَأَتِي إِسْرَافِيلَ وَرَبُّهُ بِكَلْبَاتٍ» البقرة: ١٢٤.

٢- المني بترك: «وَلَقَدْ مَنَنَّا بِالْبَقَرَةِ: ١٢٤.

٣- الإمام بقوله: «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا»

٤- السطر بقوله: «وَعَلَّمَ إِبْرَاهِيمَ لِسَانَهُ»

الحج: ٢٦.

٥- الزافع بقوله: «وَوَلَّى يَزْفَعُ إِبْرَاهِيمَ النَّوَافِلَ مِنْ آلِ إِبْرَاهِيمَ» البقرة: ١٢٧.

٦- المصنف والمسلم بقوله: «عَسَى أَنْ يَمْلِكَ اللَّهُ» آل عمران: ٦٧.

٧- الصالح بقوله: «وَرَأَيْتُ فِي الْآيَةِ كَيْدَ الصَّالِحِينَ» البقرة: ١٣٠.

٨- المظنون: «وَلَيْتَ لَيْسَ لِي قَلْبٌ» البقرة: ٢٦٠.

٩- الأكمة والفانت: «لَيْتَ قَائِلًا إِلَيْهِ» التحمل: ١٢٠.

الماوردي: تفسيره بالشريانية أب رحيم.

(القرطبي: ٢: ٩٦)

التهوي: قرأ ابن عامر (إبراهيم) بالالف في بعض المواضع، وهو ثلاثة وثلاثون موضعاً، جعلته تسمية ونسبون موضعاً^(١)، وهو اسم أعجمي، ولذلك لا يجري عليه التقريف.

نحوه الخازن.

المتنبي: إبراهيم: اسم شرياني، ومعناه أب

رحيم، لمعولت الحاء هاء كفا قبل في مدحته وعذته.

وقيل: معناه بري من الأصنام، وهام إلى ربه: لقوله تعالى: «إِنِّي ذَايِعٌ إِلَى رَبِّي» الصافات: ٩٩.

(٤٧: ١)

ابن عطية: إبراهيم بالعربية: أب رحيم.

(القرطبي: ٢: ٩٦)

الشهيداني: إبراهيم: معناه أب رحيم وأب رحيم

القطر الرازي: قرأ ابن عامر (إبراهيم) بالاف بين

الحاء والميم، والباقيون (إبراهيم)، وهما لسان.

وقرأ ابن عباس وأبو حنيفة (إبراهيم ربه) برفع إبراهيم ونصب ربه، والمعنى أنه دعاه بكلمات من الدعاء فعل المختبر، هل يجب الله تعالى إليهن أم لا؟

(٤٠: ٤)

نحوه البضاوي.

(القرطبي: قراءة العامة (إبراهيم) بالنصب، (رَبِّهِ)

بالرفع، على ما ذكرنا، ودوي عن جابر بن زيد أنه قرأ

على النكس، وزعم أن ابن عباس أقرأه كذلك.

واقى دعا إبراهيم ربه وسأل، وفيه بحث، لأجل

(١) الضمير: تسع وستون.

- ١٠- الشاكر والحمى والمهدي : ﴿شَاكِرًا لِأَنْعَامِهِ﴾
إِحْسَنُهُ وَهَذِيحُ : النحل : ١٢١ .
- ١١- الزاني : ﴿وَأَكْثَرُ كِتَابِ الْأَنْعَامِ : ٧٦ .
- ١٢- البري : ﴿إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ الأنعام : ٧٨ .
- ١٣- المستوجه إلى الله : ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ﴾
الأنعام : ٧٩ .
- ١٤- الحليم ، والأواه ، والمنيب ، بقوله : ﴿إِنِّي إِزْجِيهِ﴾
الحكيم لِرَأْيِهِ خَيْرٌ : هود : ٧٥ .
- ١٥- المتبرئ عما دون الله : ﴿تَجَرَّأَ مِنْهُ﴾ القوه : ١١٤ .
- ١٦- المبشر : ﴿وَيُنْزِلُ نَارًا بِأَيْمَانِهِ﴾
الصافات : ١١٢ .
- ١٧- البعل والشبح : ﴿وَهَذَا بَطْلُ شَيْطَانٍ﴾
هود : ٧٢ .
- ١٨- المبالاة : ﴿وَيَرْكَاةُ عَلَيْهِمْ﴾ هود : ٧٣ .
- ١٩- المضيف : ﴿وَيَنْتَلِفُّ عَنْ ضَلَبِ إِزْجِيهِ﴾
الحجر : ٥١ .
- ٢٠- المذكور : ﴿وَلَا تُكْرَى فِي الْكِتَابِ إِزْجِيهِ﴾
مريم : ٤١ .
- ٢١- الصديق والتي : ﴿إِنَّهُ كَانَ جَدًّا نَبِيًّا﴾
مريم : ٤١ .
- ٢٢- الترسيد : ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِزْجِيهِ وَخُذَّةً﴾
الأنبياء : ٥١ .
- ٢٣- القى : ﴿وَوَهَبْنَا لِقَى يَدُودَ هُتَمِ﴾ الأنبياء : ٦٠ .
- ٢٤- الوافي : ﴿وَوَإِزْجِيهِ الَّذِي وَفَّى﴾ النجم : ٣٧ .
- ٢٥- الطامع : ﴿أَطْلَعَ أَنْ يَلْفِزَ لِي خَطْبَتِي﴾
- الشعراء : ٨٢ .
- ٢٦- ولدت الجنة : ﴿وَوَاجِعَتْنِي مِنْ وَرَقَةٍ جُنَّةٍ﴾
التجيم : الشعراء : ٨٥ .
- ٢٧- لمر الملة : ﴿وَمِلَّةٌ أَبْهَتُمْ إِزْجِيهِ﴾ الحج : ٧٨ .
- ٢٨- مؤذن الحج : ﴿وَأَذَّنَ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ﴾
الحج : ٢٧ .
- ٢٩- سقيم الحسب : ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ الصافات : ٨٩ .
- ٣٠- شجرة الأنبياء : ﴿وَرَيْنَ مِنْ بَنِي إِزْجِيهِ﴾
الصافات : ٨٣ .
- ٣١- الذاهب إلى الله : ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي﴾
الصافات : ٩٩ .
- ٣٢- المهاجر إلى ربه : ﴿إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَى رَبِّي﴾
التكوير : ٢٦ .
- ٣٣- منادى الحق : ﴿وَوَسَادَتَنَا أَنْ يَمُوتَ إِزْجِيهِ﴾
الصافات : ١٠٤ .
- ٣٥- الحسن : ﴿إِنَّا كَذَلِكَ نَقُصُّ السُّعُوفِينَ﴾
الصافات : ١٠٥ .
- ٣٦- المؤمن : ﴿وَأَنَّهُ مِنْ بَنِي إِسْرَافِيلَ﴾
الصافات : ٨١ .
- ٣٧- المرسل : ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِزْجِيهِ﴾
الحديد : ٢٦ .
- ٣٨- الحماد : ﴿أَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي رَحَّبَ لِي عَلَى الْكَبَرِ﴾
إشجول واشحق : إبراهيم : ٣٩ .
- ٣٩- الموهوب له : ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيُحْطَبَ﴾
نائلة : الأنبياء : ٧٢ .
- ٤٠- الخليل وإبراهيم : ﴿وَالْحَمْدُ لِلَّهِ إِزْجِيهِ حَبِيبًا﴾

النساء : ١٢٥ .

إبراهيم : ٢٥ .

ذكر الله تعالى إبراهيم باسمه في بضع وخمسين آية

﴿عَلَّ أَنْيَلَهُ عَدِيَّتُ حَنِيفٍ إِبْرَاهِيمَ الْمَكْرُمِينَ﴾

[١٦٩] موضعاً من الكتاب العزيز منها :

الناربات : ٢٤ .

﴿نَسَى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾

﴿وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ﴾ مريم : ٤١ .

الأنعام : ٧٥ .

﴿أَتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُسُلَهُ﴾ الأنبياء : ٥١ .

﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ لَأُبَيِّهَ لَوْزَ أَخِيخُذُ أَهْنَانًا لَيْلَةً﴾

﴿هَزَدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ﴾ الأنبياء : ٦٩ .

الأنعام : ٧٤ .

﴿وَأَذْ بُوَأْنَا إِبْرَاهِيمَ مَكَانَ النَّبِيِّ﴾ الحج : ٢٦ .

﴿وَبَلَّغَ حُبْلُنَا أَهْنَانَهَا إِبْرَاهِيمَ﴾ الأنعام : ٨٣ .

﴿وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ﴾ الشعراء : ٦٩ .

﴿وَأَعِزُّوهُ مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُضَلٍّ﴾ البقرة : ١٢٥ .

﴿وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمَ﴾ الصافات : ١٠٤ .

﴿وَأَذْ يَسْرِقُ إِبْرَاهِيمَ الْقَوَاعِدَ مِنَ النَّبِيِّ﴾

﴿سَلَامٌ عَلَى إِبْرَاهِيمَ﴾ الصافات : ١٠٩ .

البقرة : ١٢٧ .

﴿وَمَا وَضَعْنَا يَمَ إِبْرَاهِيمَ﴾ الشورى : ١٣ .

﴿وَأَذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾

﴿أَسْأَلُكَ خَشَنَةً فِي إِبْرَاهِيمَ﴾ الممتحنة : ٤ .

البقرة : ٢٦٠ .

﴿صُحُفٍ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى﴾ الأعراف : ١٩ .

﴿وَمَنْ يَرْفَعُ عَنْ بِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ﴾ البقرة : ١٣٠ .

﴿وَأَتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ النساء : ١٢٥ .

﴿فَاتَّبَعُوا بِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾ آل عمران : ٦٥ .

قالوا : وكان لإبراهيم خليل في طريق الحق عشر

﴿وَوَضَّعُوا يَمَ إِبْرَاهِيمَ تَبِيًّا﴾ البقرة : ١٣٢ .

مقامات نال بها غاية المراتب :

﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا﴾

الأول : مقام الطلب : ﴿هَذَا رَبِّي﴾ الأنعام : ٧٦ .

آل عمران : ٦٧ .

﴿إِنَّ أَوَّلَى الْآلِاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوا وَهَذَا النَّبِيُّ﴾

الثاني : مقام الدعوة : ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ

بِالْحَجِّ﴾ الحج : ٢٧ .

وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ آل عمران : ٦٨ .

الثالث : مقام الفضيلة : ﴿وَأَعِزُّوهُ مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ

﴿فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾

﴿مُضَلٍّ﴾ البقرة : ١٢٥ .

النساء : ٥٤ .

الرابع : مقام الفقر والفاقة : ﴿رَبِّ أَجْعَلْنِي مُبْرِكًا

﴿وَسَلِّ عَلَى إِبْرَاهِيمَ يَا بَشَرُ﴾ هود : ٦٩ .

الصلوة﴾ إبراهيم : ٤٠ .

﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ﴾ هود : ٧٤ .

الخامس : مقام النعمة : ﴿وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي

﴿يَا إِبْرَاهِيمَ أَتَرَى عَنْ هَذَا﴾ هود : ٧٦ .

وَيُشْقِينِ﴾ الشعراء : ٧٩ .

﴿وَأَذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا﴾

السادس : مقام المنفرة : ﴿وَالَّذِي أَطْعَمَ أَنْ يَغْفِرَ لِي

خطيبين» الشعراء : ٨٢.

التابع : مقام الحبّة : «أَرَبِي كَيْفَ تُحِبِّي النَّزَقُ»

البقرة : ٢٦٠.

القاسم : مقام المرفة : «وَاجْعَلْ لِي إِنْشَانَ حِدِّي فِي

الْأَخِيرِينَ» الشعراء : ٨٤.

التاسع : مقام المحبة : «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ»

التوبة : ١١٤.

العاشر : مقام الوراثة : «وَاجْعَلْ لِي مِنْ ذُرِّيَّتِي حَسْبًا

النَّبِيِّينَ» الشعراء : ٨٥.

وفي هذا المقام حصل له الاستثناء عن الوساطة

والوسيلة ، فقال : حسبي من سؤاله علمه بحالي . [تم ذكر

أبياتاً بمعناها] (بصائر ذوي التمييز : ٦ : ٣٢٢)

محمد إسماعيل إبراهيم : يُعرف إبراهيم

بخليل الله ، وبأبي الأنبياء ، لأن من ذرئته أنبياء كثيرين .

وقد آتاه الله سبحانه مصحفاً سميت في سورتي «التجم ،

والأصل» (صحف إبراهيم) ودعا إلى الحنيفية ، التي تدعو

إلى التوحيد ، وهي المذكورة في قوله تبارك وتعالى :

«مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا

مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُطْرِكِينَ» آل عمران : ٦٧.

(٢٥ : ١)

وجوابنا : أن المراد المعنى دون نفس الاسم ، فكأنه

وصفهم بتسميتهم بالملّة ، وبأنتهم من أهل الثواب ، وهو

المفهوم من وصفنا لهم بأنتهم مسلمون ومؤمنون . (٢٧٥)

الكواري : إن قيل : كيف قال تعالى : «مِلَّةَ أَبِيكُمْ

إِبْرَاهِيمَ» وإبراهيم صلوات الله عليه لم يكن أباً للأمة

كلها؟

قلنا : هو أبو رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكان

أباً للأمة ، لأن أمة الرسول بمنزلة أولاده من جهة العطف

والشفقة ، هذا إن كان الخطاب لعامة المسلمين ، وإن كان

للغرب خاصة ، فإبراهيم أبو العرب قاطبة . (٢٣٦)

الصحف إبراهيم وموسى . الأصل : ١٩ .

أبو حنّان : قرأ الجمهور (إبراهيم) بألف وياء والهاء

مكسورة ، وأبو رجاء يحدّثها والهاء مفتوحة مكسورة

سنة ، وأبو موسى الأشعري وابن الزبير (إبراهيم) بألف

في كل القرآن ، ومالك بن دينار (إبراهيم) بألف وفتح

الهاء وبغير ياء ، وعبد الرحمن بن أبي بكر (إبراهيم)

بكسر الهاء ، وبغير ياء في جميع القرآن . (٨ : ٤٦٠)

مثله الأكوسي . (٣٠ : ١١١)

النصوص التاريخية

الإمام الصادق عليه السلام : إن إبراهيم كان مولد

به كوني زبّا^(١) وكان أبوه من أهلها ، وكانت أمّه وأمّ

لوط صلى الله عليه سارة وورقة - في نسخة رقية -

أختين ، وهما ابنتان لـ «لاحج» ، وكان اللاحج نبياً منذراً

٢... مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمِّيَكُمْ الْمُسْلِمِينَ مِنْ

قَبْلُ... الحج : ٧٨ .

عبد الجبار : ربما قيل في قوله تعالى : «مِلَّةَ أَبِيكُمْ

إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمِّيَكُمْ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ» كيف يصح ذلك

ولغة العرب صادرة عن إسحاق ؟

(١) كما في معجم البلدان ٤ : ٤٨٧ .

ولم يكن رسولاً ، وكان إبراهيم عليه السلام في شبابه على القنطرة التي خطر الله عز وجل الخلق عليها حتى هداه الله تبارك وتعالى إلى دينه واجتبه .

وأنته تزوج سارة ابنة لاجع^(١) ، وهي ابنة خالته ، وكانت سارة صاحبة ماشية كثيرة وأرض واسعة وحال جيدة ، وكانت قد ملكت إبراهيم عليه السلام جميع ما كانت تملكه ، فقام فيه وأصلحه ، وكثرت الماشية والزرع حتى لم يكن بأرض «كوفي زبأ» رجل أحسن حالاً منه .

وإن إبراهيم عليه السلام لما كثرت أصنام لمروء أمر به لمروء ، فأوثق وعمل له «خيز» وجمع له فيه الحطب والحطب فيه النار ، ثم قذف إبراهيم عليه السلام في النار لتحرقه ، ثم اعتزلوها حتى خمدت النار ، ثم أشرافوا على الحيز ، فإذا هم بإبراهيم عليه السلام سليماً مطلقاً من وثاقه ، فأخبر لمروء خبره ، فأمرهم أن ينهوا إبراهيم من بلاده ، وأن يمنوه من الخروج بماشيته وماله .

فعاجتهم إبراهيم عليه السلام عند ذلك ، فقال : إن أخذتم ماشيتي ومالي فإن حق عليكم أن تردوا علي ماذهب من حميري في بلادكم ، واختصموا إلى قاضي لمروء فقبض على إبراهيم أن يسلم إليهم جميع ما أصاب في بلادهم ، وقضى على أصحاب لمروء أن يردوا على إبراهيم عليه السلام ماذهب من حميره في بلادهم ، فأخبر ذلك لمروء فأمرهم أن يخلوا سبيله وسبيل ماشيته وماله وأن يخرجوه ، وقال : إني إن بقي في بلادكم أفسد دينكم وأضر بأجلكم ، فأخرجوا إبراهيم ولوطاً معه من بلادهم إلى الشام .

فخرج إبراهيم ومعه لوط لا يفارقه وسارة ، وقال

لهم : «إني ذاهب إلى زبي سحابين» الصافات : ٩٩ ، يعني بيت المقدس ، فتعقل إبراهيم عليه السلام بماشيته وماله ، وعمل تابوتاً وجعل فيه سارة وشدة عليها الأخلاق غيراً منه عليها ، ومضى حتى خرج من سلطان لمروء ، وصار إلى سلطان رجل من القبط يقال له : «حرارة» فترى ماشر له ، فاسترضه العاشر ليمشّر مامعه ، فلما انتهى إلى العاشر ومعه التابوت ، قال العاشر لإبراهيم : افتح هذا التابوت حتى نمشّر مافيته ، فقال له إبراهيم : قل ماشيت فتعه ، فلما بدت له سارة وكانت موصوفة بالحسن والجمال ، قال له العاشر : ماهذه المرأة منك ؟ قال إبراهيم : هي حرمتي وابنة خالتي ، فقال العاشر : فما ذاك إلى أن خبيثتها في هذا التابوت ؟ فقال إبراهيم : «لقد علمت» ففعلوا به ما فعلوا به ، فقال له العاشر : لست أدعك تبرح حتى أعلم الملك حالها وحالك .

قال : فبعث رسولاً إلى الملك فأعلمه ، فبعث الملك رسولاً من قبله ليأتوه بالتابوت ، فأتوا ليذهبوا به ، فقال لهم إبراهيم عليه السلام : إني لست أفارق التابوت حتى تفارق روحي جسدي ، فأخبروا الملك بذلك ، فأرسل الملك أن يحملوه والتابوت معه ، فحملوا إبراهيم والتابوت وجميع ما كان معه حتى أدخل على الملك .

فقال له الملك : افتح التابوت ، فقال له إبراهيم : أيها الملك إن فيه حرمتي وبنت خالتي وأنا مفتد فتعه بجميع مامي ، قال : فغضب الملك إبراهيم على فتعه ،

(١) والظاهر ابنة لاجع .

يمشي خلف إبراهيم إصطافاً لإبراهيم وهيئة له . فأوحى الله عز وجل إلى إبراهيم : أن يفت ولا تفتي فقام الجبار المتسلط ويمشي هو خلفك ، ولكن اجعله أمامك وامش خلفه وخطته ووجهه ، فإنه مسلط ولا بد من إمرة في الأرض برهة أو فاجرة ، فوقف إبراهيم عليه السلام وقال للملك : امضي فإن إلهي أوحى إلي الساعة أن أعظمك وأهبطك ولن أقدمك أمامي وأسمي خلفك إجلالاً لك ، فقال له الملك : أوحى إليك بهذا ؟ فقال له إبراهيم عليه السلام : نعم ، قال له الملك : اتهد أن إلهك لرفيق حليم كريم وإنك ترفقني في دينك ، وودعه الملك .

فسار إبراهيم حتى نزل بأعلى الشامات ، وخلف لوطاً في أدنى الشامات ، ثم إن إبراهيم عليه السلام لما أبطح عليه الولد فقال لسارة : لو شئت ليتني هاجر لعل الله أن يرزقنا مناً ولذا فيكون لنا خلفاً ، فاجتمع إبراهيم هاجر من سارة ، فولدت إسماعيل . (القروسي ٤ : ١٦)

كان سبب وفاة إبراهيم عليه السلام أنه أثناء ملك الموت ليقبضه ، فكره إبراهيم ، فرجع ملك الموت إلى ربه ، فقال : إن إبراهيم كره الموت ، فقال : دع إبراهيم فإنه يحب أن يعبدني ، حتى رأى إبراهيم شيخاً يأكل ويخرج منه ما يأكل ، فكره الحياة وأحب الموت ، فأتى داره ، فإذا فيها أحسن صورة ، ما رآها قط ، قال : من أنت ؟ قال : أنا ملك الموت . [إل أن قال:] وقبض إبراهيم عليه السلام بالشام . (الزوائد في قصص الأنبياء : ١١٣)

الطبري : هو إبراهيم بن تارخ بن ناحور بن ساروغ ابن أرغو بن فالغ بن عابر بن شالخ بن قينان بن أرفخشذ ابن سام بن نوح .

فلما رأى سارة لم يملك حلمه سفهه أن مد يده إليها ، فأعرض إبراهيم عليه السلام بوجهه عنها وعن الملك غيرته منه ، وقال : «اللهم احبس يده عن حرمتي وابنة خالتي» فلم تصل يده إليها ولم ترجع إليه ، فقال له الملك : إن إلهك هو الذي فعل بي هذا ، فقال له : نعم ، إن إلهي غيور يكره المحرام ، وهو الذي حال بينك وبين ما أردت من المحرام ، فقال له الملك : فاذع إلهك يرد علي يدي فإن أجابك فلم أعرض لها ، فقال إبراهيم عليه السلام : «إلهي رد عليه يده ليكتف عن حرمتي» ، قال : فرد الله عز وجل عليه يده .

فأقبل الملك نحوها يصصره ، ثم عاد بيده نحوها فأعرض إبراهيم عنه بوجهه غيرته منه . وقال : «اللهم احبس يده عنها» ، قال : فبيست يده ولم تصل إليها ، فقال الملك لإبراهيم : إن إلهك لغيور وإنك لغيور ، فاذع إلهك يرد علي يدي ، فإنه إن فعل لم أحد ، فقال له إبراهيم : أسأله ذلك على أنك إن صددت لم تسألني أن أسأله ؟ فقال له الملك : نعم ، فقال إبراهيم : «اللهم إن كان صادقاً فرد عليه يده» فرجعت إليه يده .

فلما رأى ذلك الملك من الغيرة حارأى . ورأى الآية في يده ، عظم إبراهيم عليه السلام وهابه وأكرمه واتقاه ، وقال له : قد أمنت من أن أعرض لها أو نسيء بها معك ، فأخبرني حيث شئت ، ولكن لي إليك حاجة ، فقال له إبراهيم عليه السلام : ما هي ؟ فقال له : أحب أن تأذن لي أن أخدمها قبطية عندي جميلة عاقلة تكون لها خادماً ، قال : فأذن له إبراهيم فدعا بها فوهبها لسارة وهي هاجر أم إسماعيل عليه السلام .

فسار إبراهيم عليه السلام بجميع ماله ، وخرج الملك معه

واختلف في الموضع الذي كان منه ، والموضع الذي ولد فيه ، فقال بعضهم : كان مولده بالشوس من أرض الأهواز ، وقال بعضهم : كان مولده ببابل من أرض السواد ، وقال بعضهم : كان بالسواد بناحية «كوثى» ، وقال بعضهم : كان مولده بهالوركاء بناحية الزوابي وحدود «كشكر» ثم نقله أبوه إلى الموضع الذي كان به نمرود من ناحية كوثى ، وقال بعضهم : كان مولده بهـ «حران» ولكن أباه تارخ نقله إلى أرض بابل .

وقال عامة السلف من أهل العلم : كان مولد إبراهيم في عهد نمرود بن كوش ، ويقول عامة أهل الأخبار : كان نمرود عاملاً للأردهاى الذي زعم بعض سن زعم أن نوحاً عليه السلام كان مبعوثاً إليه على أرض بابل وماحولها ثم ذكر ما حاصله :]

١- أن آزر رجل من أهل كوثى من خريق بالسواد - سواد الكوفة - وكان معاصراً لنمرود الحثي الذي يقال له : الحاصر ، وكان ملكه قد أحاط بمشارق الأرض ومغاريها ، وكان ببابل .

٢- إن نمرود هو الضحّاك نفسه ، وإن إبراهيم خليل الزمان ولد في زمانه ، وإنه صاحبه الذي أراد إحراقه .

٣- إن أصحاب النجوم أتوا نمرود ، فقالوا له : تعلم أننا نجد في علمنا أن غلاماً يولد في قريتك هذه يقال له : إبراهيم ، يفارق دينكم ويكسر أوثانكم في شهر كذا وكذا من سنة كذا وكذا .

٤- ولادة إبراهيم ووضعه أمه في المخارة «نموة» ووضده وتتركه في خلق السبوات والأرض ، ورويته كوكبا ولرا وشمسا ، وأقواها ، فقال : «يا قوم إنى ترى ربنا

تُشْرِكُونَ» إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ» . الأنعام : ٧٨ ، ٧٩ ، وكثره الأصنام وعاجته نمرود ، ورمى إبراهيم في النار ، ويزد النار على إبراهيم .

٥- بعدما صنع الله به آمن لوط وكان ابن أخيه ، وهو لوط بن هاران بن تارخ ، وهاران هو أخو إبراهيم ، وكان لها أخ ثالث يقال له : ناحور بن تارخ .

٦- دعوة إبراهيم أباه آزر إلى دينه ، فقال : «يَا أَبَتِ بِسْمِ تَقَبُّدُ مَا لَا يَنْصَعُ وَلَا يَنْصُرُ وَلَا يَنْفَعُ عَنْكَ شَيْئًا» مريم : ٤٢ ، فأبى أبوه الإجابة إلى سادعاه إليه ، وبرا إبراهيم من قومه عبدة الأصنام .

٧- خروج إبراهيم مهاجراً إلى دته ، وذواج إبراهيم من سارة حقة نزل «حران» ، ثم خروجه منها مهاجراً حتى قديم مصر وبها فرعون من القراصنة ، وذكر ما جرى بينه وبين فرعون ، وإهداء فرعون هاجر سارة .

٨- ما قال إبراهيم كذباً إلا في ثلاث : [وكلها تورية]

١- قوله : «إِنِّي سَقِيمٌ» الصافات : ٨٩ ، ولم يكن به شيء .

٢- قوله : «يَبْنَى لِقَدْ كَبُرَتْهُمْ» الأنبياء : ٦٣ .

٣- قوله لفرعون حين سأله عن سارة : من هذه المرأة معك ؟ قال : أختي .

٩- خروج إبراهيم من مصر إلى الشام ، ونزوله بئر

السبع من أرض فلسطين وهي بئر الشام ، ونزول لوط بالمؤتفكة ، وهي من بئر السبع مسيرة يوم وليلة ، وحفره البئر وبنائه مسجداً ، وأذى أهل السبع إبراهيم

لكل فتاحية تلك السنة ، وأمر ينزل الرجال عن النساء ،
وجعل على كل عشرة رجلاً رقيباً أميناً ، فإذا صاحبت
المرأة خلى بينه وبينها إذا أمن الواقعة ، فإذا ظهرت عزل
الرجل عنها . فرجع آزر أبو إبراهيم ، فوجد امرأته قد
ظهرت من الحوض ، فوقع عليها في طهرها فحملت
إبراهيم عليه السلام .

قال محمد بن إسحاق : بنت نمرود إلى كل امرأة حبلى
بقرته . فعسبها عنده ، إلا ما كان من أم إبراهيم ، فإنه لم
يعلم بحبلها ، وذلك أنها كانت جارية حديثة السن لم
تعرف الحبل ، ولم يبين في بطنها .

قال السدي : خرج نمرود بالرجال إلى العسكر ،
والتحقهم من النساء مخلوقاً من ذلك المولود أن يكون ،
فلم يأت من عليها أحداً من قومه إلا آزر فدعاه . وقال له :
لست في بيتك حاجة أحب إليّ أوصيك بها . ولم أهلك إلا
تسفي بك ، فأقسمت عليك أن لا تمدنو من أهلك
ولا تواقها ، فقال آزر : أنا أشح على ديني من ذلك ،
فأوصاء بمأجته . ثم بعته فدخل المدينة وقضى حاجته ،
ثم قال : لم أدخلت إلى أهلي فظنرت إليهم ، فلما ظهر إلى أم
إبراهيم لم يتالك حتى وقع عليها ، فحملت إبراهيم عليه السلام .
قال ابن عباس : لما حملت أم إبراهيم عليه السلام
الكنهان نمرود : إن الغلام الذي أخبرناك به قد حملت به
أنه هذه البلية ، فأمر نمرود بذهاب العليان ، فلما دنت ولادة
أم إبراهيم وأخذها الخاض خرجت هاربة مخافة أن يطلع
عليها فيقتل ولدها ، فوضعت في نهر يابس ، ثم ثقت في
خرقة ووضعت في خلفاء ورجعت ، فأخبرت زوجها

حتى خرج منها ، ونزل بناحية من فلسطين بين الرملة
وإيليا بهلد يقال له : قط أو قط .

١٠- ضياقة إبراهيم كل من نزل به ، وكان الله قد
أوسع عليه ووسط له في المال والرزق والخدم .

١١- بشارة الملائكة بأن أعطاه الله ولداً :
﴿ قَبَسْنَاكَ بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يُعْقَبُونَ ﴾
هود : ٧١ .

١٢- بناء إبراهيم البيت وموضع البيت .

١٣- إسكان إبراهيم إسمائيل وأمه عند البيت
وانصرافه إلى أمهه بالشام .

١٤- استئذان إبراهيم سارة أن يأتي حاجر
وإسماعيل ، وبجبهه مكة حين كان إسماعيل قد خرج
للعبد ولقائه زوجة إسماعيل . ثم بعث إبراهيم سارة
ثانية ولقائه زوجة إسماعيل التي تزوجها إسماعيل بعد
طلاق زوجته الأولى .

١٥- ابتلاء إبراهيم بذبح ابنه ، واختلاف العلماء في
أن الذبيح هل هو إسماعيل أو إسحاق ؟

(تاريخ الأسم والملوك ١ : ١٦٢)
الغالبية : اختلاف العلماء في الموضع الذي ولد فيه ،
فقال بعضهم : كان مولده بالشوس [إلى أن قال] قال
السدي : رأى نمرود في منامه كأن كوكبا طلع ، فذهب
بضوء الشمس والقمر حتى لم يبق لها ضوء ، فزع من
ذلك فرعاً شديداً ، ودعا الشجرة والكهنة والفاقة ، وهم
الذين يعطون في الأرض ، وسأهم عن ذلك ، فقالوا : هو
مولود يولد في ناحيتك هذه السنة يكون هلاكك وهلاك
أهل بيتك على يديه ، فأمر نمرود بذبح كل غلام يولد في

بأنها ، وأنها قد ولدت ، وأن الولد في موضع كذا ، فانطلق أبوه فأخذه من ذلك المكان ، وحفر له سرداباً عند نهر ، فواراه وسدّ عليه بابه بصخرة مخافة الشياطين . وكانت أمّه تختلف إليه فترضعه .

قال السدي : لما عظم بطن أم إبراهيم خشي آزر أن يذبح فانطلق بها إلى أرض بين الكوفة والبصرة ، يقال لها : «وركاء» فأنزلها في شرب من الأرض ، وجعل عندها ما يصلحها . وجعل يستعدها ويكتم ذلك من أصحابه ، فولدت إبراهيم عليه السلام في ذلك الشرب ، فشب فكان وهو ابن ستة كابن ثلاث سنين ، وصار من الشباب بماله أسقطت عنه طمع الدباكين ، ثم ذكر آزر لأصحابه أن له ابناً كبيراً فانطلق به إليهم .

قال ابن إسحاق : وكان آزر سأل أم إبراهيم عن حملها ما فعل ، فقالت : ولدت غلاماً فتأت . فصعدتها وسكت عنها ، وكان اليوم على إبراهيم في الشباب كالشهر ، والشهر كالسنة ، فلم يمكث إبراهيم عليه السلام في المغارة إلا خمسة عشر يوماً حتى جاء إلى أبيه آزر ، فاخبره أنه ابنه وأخبرته بما كانت صنعت في شأنه . فسرّ آزر بذلك وفرح فرحاً شديداً .

[ثم ذكر باتين : الباب الأول : في خروج إبراهيم من الشرب ، ورجوعه إلى قومه ومحاجته إياهم في الدين ، وإلقاءهم إياه في النار ، وما يتعلق بذلك .

الباب الثاني : في ذكر مولد إسماعيل وإسحاق ، وفزول إسماعيل وأمه هاجر الحرم . وقصة بئر زمزم .]

(٤٤)

ابن كثير : هو إبراهيم بن تارخ ٢٥٠٠ بن ناحور

١٤٨٠ بن ساروخ ٢٢٠٠ بن راعو ٢٣٩٠ بن شالخ ٤٢٩٠ بن عابر ٤٦٤٠ بن شالخ ٤٢٣٠ بن أرفخشذ ٤٢٨٠ بن سام ٦٠٠٠ بن نوح عليه السلام . هذا نص أهل الكتاب في كتابهم ، وقد أعلمت على ألسنتهم تحت ألسنتهم بالهندي . كما ذكروه من المدة . وغدنا الكلام على عمر نوح عليه السلام ، فأغني عن إعادته .

وحكى المافظ ابن عساكر في ترجمة إبراهيم الخليل من تاريخه عن إسحاق بن بشر الكاهلي صاحب كتاب المبدأ : أن اسم أم إبراهيم «أميلة» ثم أورد عنه في خبر ولادتها له حكاية طويلة . وقال الكلبي : اسمها «بونا» بنت كرميا بن كوي من بني أرفخشذ بن سام بن نوح .

روى ابن عساكر من غير وجه عن جكرمة أنه قال : كان إبراهيم عليه السلام يكتفي أبا الصفيان ، قالوا : ولما كان عمر تلويح خمسا وسبعين سنة ولد له إبراهيم وناحور وهاران . وولد هاران لوط . وعندهم أن إبراهيم هو الأوسط ، وأن هاران مات في حياة أبيه في أرضه التي ولد فيها ، وهي أرض الكلدانيين ، يعنون : أرض بابل . وهذا هو الصحيح المشهور عند أهل السير والتواريخ والأخبار .

وصحح ذلك المافظ ابن عساكر بعدما روى من طريق هشام بن عمار عن الوليد عن سعيد بن عبد العزيز عن مكحول عن ابن عباس ، قال : ولد إبراهيم بقوطة دمشق في قرية يقال لها : بزرزة ، في جبل يقال له : قاسيون . ثم قال : والصحيح أنه ولد ببابل ، وإنما نُسب إليه هذا المقام لأنه صلى فيه : إذ جاء معيا لوط عليه السلام . قالوا : تزوج إبراهيم سارة ، وناحور ملكا ابنة هاران

عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴿البقرة: ١٢٤﴾.

٨- قصره في الجنة: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ فِي الْجَنَّةِ قَصْرًا - أَحْسَبُهُ قَالَ - : مَنْ كُوِّلُوهُ نِيسَ فِيهِ قَعَصٌ وَلَا وَهْيَ، أَعَدَّهُ اللَّهُ لَخَلِيلِهِ إِبْرَاهِيمَ كَزُلَّالَةٍ».

٩- صفة إبراهيم: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «رَأَيْتُ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ وَمُوسَى وَإِبْرَاهِيمَ، فَأَمَّا عِيسَى فَأَحْمَرُ جَعْدٌ حَرِيضُ الصَّدْرِ، وَأَمَّا مُوسَى فَأَدْمٌ جَسِيمٌ، قَالُوا لَهُ: إِبْرَاهِيمُ؟ قَالَ: «أَنْظُرُوا إِلَى صَاحِبِكُمْ»، يَعْنِي نَحْنَهُ.

١٠- وفاة إبراهيم وما قبل في عمره.

١١- أولاد إبراهيم الخليل: أول من ولد له إسحاق بن هاجر القبطية المصرية، ثم ولد له إسحاق من سارة بنت عم الخليل. ثم تزوج بعدها قبطورا بنت بطن الكنعانية. فولدت له ستة: مدين، وزمران، وسرج، ويشتاق، وهشاك، ولم يسم السادس. ثم تزوج بعدها حجور بنت أمين فولدت له خمسة: كيسان، وسورج، وأميم، ولوطان، ونافس. (البداية والنهاية ١: ١٣٩)

الفيروزآبادي: قال المؤرخون: هاجر إبراهيم عليه السلام من العراق إلى الشام، وبلغ عمره مائة وخمسة وسبعين سنة، وقيل: مائتي سنة، ودُفِنَ بالأرض المقدسة، وقبره مقطوع به أنه في تلك المَرْتَمَةِ، ولا يقطع بقبر نبي ومكانه غير قبر نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، ومكان قبر إبراهيم عليه السلام.

وروي في الصحيحين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «اخْتَنَنَ إِبْرَاهِيمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهُوَ ابْنُ ثَمَانِينَ سَنَةً».

وفي الصحيحين مرفوعاً: «أَوَّلُ الْخَلَائِقِ يُكْتَسَى يَوْمَ

- يَخْنُونُ بَابَهُ أَخِيهِ - قَالُوا: وَكَانَتْ سَارَةُ عَاقِرًا لَا تَلِدُ، وَاخْتَلَقَ تَارِخُ بَابِهِ إِبْرَاهِيمَ وَامْرَأَتَهُ سَارَةَ وَابْنَ أَخِيهِ لُوطَ ابْنَ هَارَانَ، فَخَرَجَ بِهِمْ مِنْ أَرْضِ الْكَلْدَانِيِّينَ إِلَى أَرْضِ الْكَنْعَانِيِّينَ، فَزَلُّوا حَتْرَانَ، فَثَاتَ فِيهَا تَارِخٌ وَلَهُ مِثْلَانِ وَخَمْسُونَ سَنَةً. وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يُولَدْ بِحَرَّانَ، وَإِنَّمَا مَوْلَاهُ بِأَرْضِ الْكَلْدَانِيِّينَ، وَهِيَ أَرْضُ بَابِلَ وَمَاوَالَاهَا. [إلى أن قال:] وَكُلٌّ مَنْ كَانَ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ كَانُوا كَفَّارًا سِوَى إِبْرَاهِيمَ الْخَلِيلِ وَامْرَأَتِهِ وَابْنِ أَخِيهِ لُوطَ، وَكَانَ الْخَلِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ هُوَ الَّذِي أُرْزِلَ اللَّهُ بِهِ تِلْكَ الشُّرُورُ وَأُجْلِلَ بِهِ ذَلِكَ الضَّلَالُ، فَإِنَّ اللَّهَ سَبَّحَانَهُ وَتَعَالَى آتَاءُ رُسُلِهِ فِي صَفَرِهِ وَأُخْبِتَهُ رَسُولًا، وَأَخَذَهُ خَلِيلًا فِي كِبَرِهِ. [ثم ذكر ما حاصله:]

١- مناظرة إبراهيم الخليل مع الملك الجبار المشرك الذي ادعى لنفسه الربوبية، فأجل الخليل دليله، وبين كثرة جهله وقلة عقله وأهمه الحقبة، وأوضح له طريق الحقبة.

٢- هجرة الخليل إلى بلاد الشام ثم إلى الديار المصرية واستقراره في الأرض المقدسة.

٣- مولد إسحاق عليه السلام.

٤- مهاجرة إبراهيم مع ابنه إسحاق وأمه هاجر إلى جبال فاران - وهي أرض مكة - وبناء البيت العتيق.

٥- قصة الذبيح والذبيح.

٦- مولد إسحاق.

٧- ثناء الله ورسوله الكريم على عبده وخليله إبراهيم: «وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ

القيامة لإبراهيم عليه السلام.

وفي صحيح مسلم : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « حين أُسْرِي بي ورأيت إبراهيم وإنا أنشبه ولقد به » .

وفيه أيضاً : أنَّ رجلاً قال للنبي صلى الله عليه وسلم : يا خير البرية . قال صلى الله عليه وسلم : « ذاك إبراهيم » . وهذا محمول على التواضع ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « أنا سيد ولد آدم » .

وعند البخاري عن ابن عباس قال : كان آخر قول إبراهيم حين أُلقي في النار : « حسبي الله ونعم الوكيل » .

ولي الصحيحين في حديث الإسراء ورؤيته الأنبياء ، وأنته رأى إبراهيم في السماء السادسة رؤيته رأه مُسَيِّداً ظهره إلى بيت المعمور .

وروي في الموطأ عن سعيد بن المسيب قال : كان إبراهيم النبي ﷺ أول الناس ضيقت الضيقت ، وأول الناس الختن ، وأول الناس همّ شارب ، وأول الناس رأى الشيب ، فقال : يارب ما هذا ؟ فقال الله تعالى : وقار ، فقال : يارب زدني وقاراً . وروينا في تاريخ دمشق بزادني « وأول من استعذ وقلم أظفاره » .

عن ابن مسعود قال : قال رسول الله : نقيت إبراهيم عليه السلام ليلة أُسْرِي بي فقال : يا محمد أقرئ أمّتك مني السلام وأخبرهم أنَّ الجنة طيبة التربة ، عذبة الماء ، وأنها فيعان ، وأنَّ هيراسها : سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبر . قال الترمذي : حديث حسن .

وفي تاريخ دمشق ، وُلِدَ إبراهيم بخرطة دمشق بقرية يقال لها : بَرْزَة . هكذا في هذه الرواية ، والصحيح أنه

وُلِدَ بكوئي من أرض العراق بإقليم بابل ، وإنا نسب إليه هذا اللقب بَرْزَة ، لأنّه صلى فيه لما جاء محبباً للوط عليه السلام .

وفي التاريخ المذكور : أنَّ لها إبراهيم أزد كان من أهل حرّان . وأنَّ أم إبراهيم اسمها بونا ، وقيل : نونا . وأنَّ نمرود حبسه سبع سنين ، ثم ألقاه في النار ، وأنته كان يُدعى أبا الضيفان ، وتجارته كانت في البر ، وأنَّ النار لم تنل منه إلا وناقه لتطلق بداه . ولما قال الله تعالى : « يانار كوني برداً وسلافاً على إبراهيم » الأنبياء : ٦٩ ، بردت النار في ذلك الوقت على أهل المشرق والمغرب . وأنَّ جبرئيل مر به حين أُلقي في الهواء . فقال : يا إبراهيم الله حاجة ؟ فقال : أتا إليك فلا .

وعن علي رضي الله عنه : أنَّ البغال كانت تتناسل . وأنها كانت أسرع الدواب في نقل الحطب لنار إبراهيم فدما عليها قطع . نسلها .

ومن الحسن البصري في قوله تعالى : « وَإِذْ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ » البقرة : ١٢٤ .

قال : ابتلاه بالكوكب فوجده صابراً ، وابتلاه بالقمر فوجده صابراً ، وابتلاه بالشمس فوجده صابراً ، ثم ابتلاه بالنار فوجده صابراً ، ثم ابتلاه ببيع ولده فوجده صابراً . وعن مجاهد : أنَّ إبراهيم وإسماعيل حبباً عاشيين . وعنه في قوله تعالى : « ضُيِّبَ إِبْرَاهِيمَ السُّكُومِينَ » الدَّارِيَات : ٢٤ ، إكراههم ، أنته خدمهم بنفسه .

وفي حديث مرفوع أنه كان من أغنيى الناس . وكان سبب وفاة إبراهيم أنه أثناء ملك في صورة شيخ كبير يضيئه ، وكان يأكل ويسيل طعامه على لحيته وصدره ،

من ابنه إسحاق عليه السلام ، وغيرهما من الأسم القديمة . وفي الثورة تاريخ حياته .

وكان من سكان البادية ، بسيط المعيشة ، شديد القزم ، كريماً نحيلاً للحرية ، عارفاً بأصول الحرب ، مبغضاً للغزوات والغنم ، متمسكاً بقرى الثقوى والطاعة لله تعالى ، وأكثر أخباره متعلقة بالمواعيد التي نالها : «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَالْإِسْمَاعِيلَ عَلَى الْبَنِينَ» آل عمران : ٣٣ .

وُلِدَ في سنة ١٩٩٦ قبل الميلاد في أورد الكلدانيين في الجهة الشرقية من البلاد الواقعة بين النهرين . وألهم تغيير عبادة بيت أبيه ببدل الأسمانية بعبادة الله الأحد . فأتى ترك بلاد . فأتى وسكن حرّان في شمالي البلاد الواقعة بين النهرين إلى أن مات تارح . «راجع سفر الأحكام . الإصحاح السابع» .

وكان قد بلغ من السن السبعين ، وأخذ لوطاً معه وقام في البوادي سنين كثيرة ، وفي أثنائها ذهب إلى مصر بسبب جوع بليت به البلاد . وبعد ذلك قسم الأرض بينه وبين لوط ، فاختار لوط قسماً منها وترك له أرض كنعان ، فسكن عند بَلُوطة نَحْرًا . فولدت له هناك هاجرُ إسحاق عليه السلام . وبعد ولادته بثلاث عشرة سنة وُجِدَ بولادة إسحاق ، وكان قد بلغ سن ٩٩ . وسمي إبراهيم ، ولما رآه ساراي سميت «سارته» وأُيِّرَ بالختان .

وبعد ولادة إسحاق طرد هاجر وابنها ، وبعد موت سارة تزوج زوجة أخرى اسمها قنطورة ، وولدت له أولاداً .

فقال إبراهيم : يا عبد الله ما هذا ؟ قال : بَلَّغْتُ الْكِبَرَ الَّذِي يَكُونُ صَاحِبُهُ هَكَذَا . قال : وكم أُنَى عَلَيْكَ ؟ قال متا سنة . ولا إبراهيم يومئذ متا سنة ، فكبره الحياة لتلا يصير إلى هذه الحال ، فمات بلا مرض .

قال بعض العلماء : توفي إبراهيم وداود وسلطان عليهما السلام قُبُورًا . وكذلك موت الصالحين ، وهو تخفيف على المؤمن المراقب . (بصائر ذوي التمييز : ٦ : ٣٦)

رَهِيدَ رضاء إبراهيم هو الاسم العلم للخليل الزحمان ، أبي الأنبياء الأكبر من بعد نوح عليهم الصلاة والسلام ، ويؤخذ من سفر التكوين - وهو السفر الأول من أسفار العهد العتيق - أنه العاشر من أولاد سام بن نوح . وأبنته ولد في أورد الكلدانيين وهي بلدة من بلاد الكلدان ، و «أورد» بضم الهمزة وسكون الواو . ومنها في الكلدانية النور أو النار . كما قالوا . قيل ربه البقرة المعروفة الآن باسم «أورغاه» في ولاية حلب ، كما رجع بعض المؤرخين . وقيل : غيرها من البلاد الواقعة في جزيرة العراق بين النهرين .

وفي أقطار العالم القديم بلاد ومواقع كثيرة مبدوءة أسماؤها بكلمة «أورد» واقعة مع ما بعدها موقع المضاف من المضاف إليه ، وأسمها «أورشليم» لمدينة القدس . قالوا : إِنَّ مَعَهَا مُلْكَ السَّلَامِ ، أو إرث السلام في «سليم» بالعبرية هي السلام بالعربية . وفي بعض التواريخ أنه من قرية اسمها «كُور» من سواد الكوفة . (٧ : ٥٣٤)

البُشْتَانِي : هو إبراهيم بن تارح الملقب بالخليل ، من نسل سام بن نوح عليه السلام ، فكان اسمه أبرام وأخوه ناحور وهاران . وهو جد العبرانيين والعرب المستعربة

أما المبدأ فنحن لإسحاق بالتخصيص « إن كان أولاده الثمانية أجداد أسم كثيرة فإنه صرحهم عنه .

ومات إبراهيم بعد أن بلغ من السن « ١٧٥ » سنة ، ودفنه إسحاق وإسماعيل في مغارة المكفيلة في حفل عفرون بن صوحر الحق الواقع قبالة « حراء » وموقعه في مدينة حبرون القديمة المسماة الآن بـ « الخليل » وقد بُني جامع في ذلك المكان .

أما نسبه فهم الإسرائيليون والعرب المصرية وأولادهم الشرق وأخصهم الماديون ، وربما كان المونيون والموليون أيضا منه .

ولا يلزم أن نطيل الشرح عن أخباره وما حدث له في المروء ولي مصر . فبان تفصيل ذلك نرى في الإصحاح الحادي عشر من سفر التكوين إلى نهاية الإصحاح ، وما يتبعه من الإصحاحات .

وفي الإصحاح العشرين من سفر الأبنام وفي إبراهيم خليل الله في العدد السابع ، وهذا نصه :

أنت أنت إلهنا الذي طردت سكان هذه الأرض من أمام شعبك إسرائيل وأعطيتها لنسل إبراهيم خليلك إلى الأبد .

وقد سمي بهذا الاسم في سفر أشعيا (الإصحاح ٤٦ عدد ٨) وفي غيره . وتقصيلات تاريخه نطلب في باب العين من « الميراثيون » . (٢٤٤:١)

محمّد إسماعيل إبراهيم: يُعرف إبراهيم عليه السلام بخليل الله ، وبأبي الأنبياء ، لأن من ذريته أنبياء كثيرين ، وقد آتاه الله سبحانه شحفاً شحيت في سورتي النجم والأمل « صَحَفَ إِبْرَاهِيمَ » ودعا إلى المنهية ، التي

تدعو إلى التوحيد ، وهي المذكورة في قوله تبارك وتعالى : « مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ » آل عمران : ٦٧ . وقد إبراهيم عليه السلام بأرض بابل منذ آلاف السنين ، وهو من سلالة سام بن نوح ، وكان أهل بابل يعبدون الكواكب والأصنام ، ويؤهلون ملكهم نمرود بن كنعان ، وكان آزر والد إبراهيم ينحت الأوثان لقومه ، ويستولي خدمتها .

ونشأ إبراهيم سليم العقيدة بعيداً عن الزبغ وقد آتاه الله رشد فقت الأوثان وحارب عبادتها ، ودعا إلى بدها وإلى عبادة الله الواحد الأحد ، وبين قومه أشعيا لا تنفع ولا تضر ، ولكنهم أثروا وأصروا على ضلالهم . فاتهم إبراهيم فرصة عبيد لهم خرجوا عليه للقتل ، ودلف إلى أوثانهم فطعمها . فأمر الملك بجرده ، ولكن عناية الله تعالى حفظه من النار المسعرة التي ألقي فيها ، واضطر إلى الفرار من قومه ، وهاجر هو وزوجته سارة إلى أرض الشام ، ثم إلى مصر ، فأراد فرعون الاستحواذ على زوجته فصانها الله منه ، فأطلق سراحها . وأهدى إليها جارية اسمها هاجر لخدمتها ، ثم رحل إبراهيم إلى فلسطين ، وأقام بها مع زوجته .

ولما كبر إبراهيم ولم يرزق الولد من زوجته سارة ، وهنت جاريته هاجر ، فأعجبت له ولده إسماعيل عليه السلام . وقد رحل إبراهيم بهاجر ولدها إلى مكة ، حيث كان موضع البيت الحرام فوق ربوة حمراء ، فأتخذ عليها إبراهيم مسكناً لهاجر ، وتغربت عين زمرم إكرامها . وقد زار إبراهيم مكة مرتين ، وفي المرة الثانية أمره

زوجته وابن أخيه ، وتوقف في طريقه مدة في «شكيم»
وقدم قرباناً إلى الله كما هي عادته ، وظهر له الله ووعد
بإثبات هذه الأرض لذريته .

وكان ينتقل وراء الكلاً والحشائش ، وحينما أجدت
الأرض ، انتقل إلى مصر ، وعرف زوجته هناك بأنها
أخته . وبعد ما أصبح إبراهيم صاحب مواشي وأغنام
كثيرة عاد ثانية إلى أرض كنعان ، وأعطى أرض الأردن
للمحبة لوطاً وأقام هو نفسه في ناحية ، وأطلق لوط
وأمواله من الأسر بعد عدة سنين . بآركه . ملكي
صادق .

وظهر له الله ثانية ووعد بأنه سوف يكثر ذريته
ويكثرون بعدد نجوم السماء ، ولكنهم سوف يكونون
بؤسرى . ويرزحون تحت نير العبودية عند المصريين
مدة ٤٠٠ سنة .

هاشم : أبرام أو إبراهيم : الأب الأكبر ، وهو الذي
سمي فيما بعد بإبراهيم ، أي أبو جماعة كثيرة ، ويعتبر الأب
الأكبر لليهود وبني إسرائيل وسائر القبائل العربية .
وأبوه هو قزح أو قزح أخو ناحور وحران . من نسل
سام بن نوح .

و ولد إبراهيم عام ١٩٩٦ قبل الميلاد تقريباً في
إحدى مدن الكلدانيين تدعى «أور» . وكان عمره حينما
أمره الله بهجران قومه المشركين والابتعاد عنهم ، سبعين
عاماً . وانتقل حينذاك إلى حران في ملك الجزيرة مع
زوجته سارة وأبيه تارخ وابن أخيه لوط . وبعد مرور
عدة سنين على إقامته في حران وموت أبيه ودفنه فيها ،
انتقل إلى إحدى مدن أرض المهاد بإلهام من الله مع

الله ببناء البيت ، وساعده ابنه إسمايل في بنائه ، وفي ذلك
يقول تبارك وتعالى : ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ
الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾ البقرة : ١٢٧ ، وبينما هما منهما كان في
صلتهما هذا جاءهما جبريل ، وأوصاهما بأداء فريضة
الحج .

ويذكر بعض مؤرخي العرب بعض القصص في هذا
الصدد ، مضمونها : أن الله تعالى أمر آدم بإعادة بناء
الكعبة في وادي مكة التي كانت الملائكة قد شادتها فيه
قبل خلق الإنسان ، وحينما طمس الطوفان وطوى في فجته
كل ما على الأرض ، رغمت الكعبة إلى السماء حتى إذا
غاض الماء أعاد بناءها في مكانها السابق إبراهيم
وإسماعيل ، ولما شاخ إبراهيم ، وحبزت زوجته سارة
وبعد بلغت سن اليأس ، أنعم الله عليهما وولدت
إسحاق . ومن ذريته بنو إسرائيل . (٢٥)

هاشم : أبرام أو إبراهيم : الأب الأكبر ، وهو الذي
سمي فيما بعد بإبراهيم ، أي أبو جماعة كثيرة ، ويعتبر الأب
الأكبر لليهود وبني إسرائيل وسائر القبائل العربية .
وأبوه هو قزح أو قزح أخو ناحور وحران . من نسل
سام بن نوح .

و ولد إبراهيم عام ١٩٩٦ قبل الميلاد تقريباً في
إحدى مدن الكلدانيين تدعى «أور» . وكان عمره حينما
أمره الله بهجران قومه المشركين والابتعاد عنهم ، سبعين
عاماً . وانتقل حينذاك إلى حران في ملك الجزيرة مع
زوجته سارة وأبيه تارخ وابن أخيه لوط . وبعد مرور
عدة سنين على إقامته في حران وموت أبيه ودفنه فيها ،
انتقل إلى إحدى مدن أرض المهاد بإلهام من الله مع

المكان لأجل سكان سدوم . وسافر إلى جنوب جرار .
ذلك المكان الذي اُدعى فيه بأن «سارا» هي أخته .

وحينما مضى من عمره الشريف مائة عام وُلدَ ابنه
الموحد إسحاق في ذلك المكان ، وكانت ولادته سبباً في
افتراق هاجر وابنها إسمائيل عن إبراهيم .

وبعد مرور «٢٥» سنة من عمر إسحاق امتحن الله
إيمان إبراهيم ووضعه في بوتقة الاختبار إذ أمره الله بأخذ
إسحاق ولده ووارثه إلى جبل موريا وتقديمه قرباناً إلى
الله . وبعد «١٢» سنة من هذه الحادثة توفيت زوجته
سارا ، فاشتري إبراهيم مغارة المكفيلة ودفنها فيها .

وحينما بلغ إسحاق مبلغ الرجال بنت وكيهه ليخطب
زوجة لابنه إسحاق من أقربائه الموحدين الذين كانوا
يسكنون تلك الجزيرة .

وتزوج إبراهيم أيضاً «قطورة» وألهم منها ستة
أولاد ، أصبح كل واحد منهم فيما بعد أباً لطائفة خاصة من
العرب .

وفي آخر دور الشيخوخة من عمره الشريف الذي
بلغ «١٧٥» سنة وانقضاء الأجل ، وهو يرقد بالخير
والاحترام ، فدفعه ابنه إسحاق وإسماعيل قارب «سارا»
في نفس المغارة . (٤)

الأصول اللغوية

١- قيل فيه : إنه عربي أصله «أبراهيم» مركب من
«أب» «رحيم» ، ثم قلبت الحاء هاء ، كما في مدح
ومدة ، وكذبح وكدة . وفتح الحزنة كسرة كما في الأحمر
والإحمر ، والأقط والإحيط . وزيدت ألف بين الزاء

والطاء ، فأصبح : إبراهيم .

وقيل : إنه سرياني أصله «أبراهيم» أيضاً ، مركب
من «أب» و «رحيم» ، كالعربية .

٢- ويلاحظ أن القولين متعبدان ، إلا أن الأول
موجه ، فهو أقرب من الثاني ، فضلاً عن أن الأب يُطلق
عليه في السريانية «أبنا» ، وعلى الرحيم «رحيم» .
فصبح عند التركيب «أبارحيم» وليس «أبراهيم» كما
قبل .

٣- وللعبريين رأي مخالف لكلا القولين ، فهم
يزعمون أنه عبري ، وأصله «أبرام» ثم ساء الله
«أبراهام» أي أبو الجمهور ، استناداً إلى ماورد في التوراة :
«لما كنا نحن هذا عهدي معك وتكون أبناً لجمهور من
الأمم» . فلا يدعى اسمك بعد أبرام ، بل يكون اسمك
أبراهام . لأنني أجعلك أباً لجمهور من الأمم» .
(التكوين : ١٧ ، ٤ و ٥) .

٤- ولكنهم يستقون أبنا الجمهور «أب هامون»
وليس «أبراهام» ، ولعل «أبراهام» محوّل عن أصله ، وأن
أصله فقط «أب زهام» العربي ، ومعني في العسيرة أبنا
الجمهور . فهل يعني هذا أن أصل إبراهيم عربي ؟
وهو قد ورد بألفاظ مختلفة في اللغات السامية ، ففي
السريانية ورد بلفظ : زُهام ، و أبرهم ، وإبروهيم ،
وإبرم . وفي العبرية : أبراهام وأبرام .

٥- وتكلم العرب فيه بلفظ عديدة ، وهي :
إبراهيم ، وهي أشهرها . وهذا اللفظ مركب «إبروهيم»
السرياني - بإبدال الواو ألفاً للفتحة - ، و «أبراهام» .
وهذه اللغة توافق الجبرية ، سوى قلب فتحة الحزنة

٨- وأخذ بعض المحققين المعاصرين كلمة «إبراهيم» ذريعة للقول بأن أغلب اللغات العبرية مأخوذة من العبرية والعربية. وهو قول لا يمتد به البحث؛ لأنه تصف من الحقيقة. فالكلمة اليوم للمتبعين والبحث؛ إذ أن علماء اللغات السامية - التي منها العبرية والعربية - يرون أن الكلمات العربية أقدم وأصغر من سائر أخواتها، حتى إن كثيراً منهم جعلها أصل هذه اللغات وما سواها فرع منها. ونرى مصداق ذلك في وسعها وكثرة طرداتها.

الاستعمال القرآني

ورد في القرآن «٢٧» اسماً للأبياء، منهم (إبراهيم) بناءً على كونه خير (إبراهيم) النبي، ومنهم (إبراهيم) بناءً على أنه بُعث - كما روي - إلى قومه في آخر حياته، ومنهم نبينا المستس في القرآن (عبد) و (أحمد). وقد أشار تعالى إلى هؤلاء الأنبياء بقوله: ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ أَوْفَىٰ بِوَعْدِهِ﴾ المؤمن: ٢٨، لاحظ مادة «و» في ص ص». ٢- وأكثر من تردّد اسمه منهم في القرآن هو موسى؛ فقد ذكر اسمه «١٣٦» مرة، وأقل من ذكر اسمه غيره (إبراهيم) و (أحمد)، حيث ورد كلٌّ منها مرة واحدة، ويحصر عدد أسماء سائر الأنبياء بين هذين الزلزين. أمّا إبراهيم فقد تكرر اسمه «٦٩» مرة، وهو أكبر رقم بعد اسم موسى. وهذا يدلّ على شدّة اهتمام القرآن بشأنه، لأن حياته كانت حافلة بالأحداث ومسيرة وفّقت طهارة العبادة، فبليق بالوحي الإلهي والقرآن

كسرة، وكذلك: إبراهيم وإبراهيم وإبراهيم، وإبراهيم. ٧- وقد اضطربت أحوال النسابين في لغات أسماء إبراهيم، وخصوصاً في حروفها المعجمة والمهملة؛ فـ «تاريخ» يروونه تارة بالحاء وتارة بالحاء، والزواية الأولى عبرية، والثانية عربية. فن خصائص العبرية إقلاب الحاء حاء، نحو: أخ بمعنى أخ، وحردل بمعنى خردل، فن رواء بالحاء فإنه جاء به على الأصل، ومن رواء بالحاء فقد عزّه.

وروي «ناخور» باختلاف في الحاء والحاء كالأول، وورد «ساروخ» بالفاظ مختلفة عندهم، فقالوا فيه: ساروج وشاروج وشاروخ، وفي التوراة سروج.

«أرغو» كذلك، فقد جاء: راخرا وراحو وراحو. ولغة الفين عبرية. لأن الفين تغلب هيتا في العبرية كما في: صير بمعنى صخر، و صباع بمعنى صبح. و «فالج» روده بلغات: فالج و فالج و فالج. وفي «عابر» كان الاختلاف بين الفين والفين كما في «أرغو» فالعين أصيل والفين بديل. وقد أورد ابن هشام في السيرة بلفظ «عَبْر» وهي رواية شاذة. و «شالج» ورد بلفظ «شالج» أيضاً، وهو كحكم تاريخ وناخور.

وقيل في «أَرْفُخْشَد» أَرْفُخْشَد أيضاً، والأولى مبرّية، فقلب الدال ذالاً شائع في كل اسم أعجمي ينتهي بالدال تقرب عرجه، مثل: بداد، وكاهذ، وطبرزد. وورد «أَرْفُخْشَد» في التوراة بلفظ «أَرْفُخْشَاد»، وزيادة الألف شائع في العبرية، كما في «بَراخ» بمعنى بَرَلَة، و «أَسار» بمعنى أَسَر، و «دَام» بمعنى دَوَم.

الظلم أن يحدث بها وحتم بشأنها ، فقد جاء ذكره في تقريباً مكّية ومدنية .

٢٥٥ سورة ، وعرضت وقائع حياته في ٢٠٠٢ آية

وقد أجرينا إحصاء لذلك في الجدول الآتي ، مستعين على كتاب «الجامع لمواضيع آيات القرآن» ٢٧٤ - ٢٨٣ .

التسلسل	محل نزول السورة	اسم السورة	عدد الآيات	أرقام الآيات
١	المدينة	البقرة	١٢	من ١٢٤ إلى ١٣٢ ، ١٤٠ ، ٢٥٨ ، ٢٦٠
٢	المدينة	آل عمران	٥	من ٦٥ إلى ٦٨ ، ٩٥
٣	المدينة	النساء	١	١٢٤
٤	مكة	الأحزاب	١٠	من ٧٤ إلى ٨٣
٥	المدينة	التوبة	١	١١٥
٦	مكة	هود	٨	من ٦٩ إلى ٧٦
٧	مكة	يوسف	١	٢٨
٨	مكة	إبراهيم	٧	من ٢٥ إلى ٤١
٩	مكة	الحجر	١٠	من ٥١ إلى ٦٠
١٠	مكة	التحليل	٣	من ١٢٠ إلى ١٢٣
١١	مكة	مريم	١٠	من ٤١ إلى ٥٠
١٢	مكة	الأنبياء	٢٢	من ٥١ إلى ٧٢
١٣	المدينة	الحج	٣	٢٦ ، ٢٧ ، ٧٨
١٤	المدينة	الأحزاب	١	٧
١٥	مكة	الضراء	٢٠	من ٧٠ إلى ٨٩
١٦	مكة	التكوير	١٤	من ٢٧ ، ٣١ ، ٣٢
١٧	مكة	الصافات	٣١	من ٨٣ إلى ١١٣
١٨	مكة	ص	١	٤٥
١٩	مكة	الشورى	١	١٣
٢٠	مكة	الزخرف	٣	من ٢٦ إلى ٢٨
٢١	مكة	الذاريات	١٤	من ٢٤ إلى ٣٧
٢٢	مكة	التجم	١٥	من ٣٧ إلى ٥١
٢٣	مكة	الحديد	١	٢٦
٢٤	المدينة	المتحنة	١	٦٠
٢٥	مكة	الأعلى	١	١٩

٢- الألفاظ، دون الأخذ بالجذور المزعومة.

٤- وقد عرض القرآن مقتطفات من حياة إبراهيم في التواحي التالية:

أولاً: توحيد الرب، ورفض الشرك، واحتجابه على ذلك:

أ- احتجاجه: البقرة: ٢٥٨، الأنعام: ٧٤، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠، مريم: ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، الأنبياء: ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٦، الشعراء: ٧٠، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٢، العنكبوت: ١٦، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٦، الصافات: ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩٠، الزمر: ٢٦، ٢٧، للمختصة: ٤.

ب- يستأزل قومه وما يدعون من دون الله. الصافات: ٩٩.

ج- تحطيم الأصنام: الصافات: ٩١، ٩٢، ٩٣، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨.

ثانياً: صفاته ومواهبه:

أ- كان حنيفاً مسلماً ولم يكن من مشركي آل عمران: ٦٧، ٩٥، النساء: ١٢٥، الأنعام: ٧٩، ١٦٢، النحل: ١٢٠، الحج: ٧٨.

ب- ما كان يهودياً ولا نصرانياً. البقرة: ١٤٠، آل عمران: ٦٥، ٦٦، ٦٧.

ج- إنه حليم أوامه نسيب. التوبة: ١١٤، هود: ٧٥.

د- إنه كان صديقاً نبياً. مريم: ٤١.

هـ- إنه من الحسين، الصافات: ١٠٥.

٣- وإن أسماء الأنبياء التي وردت في القرآن غير عربية، سوى (محمّد) و (أحمد) و (صالح)، وقيل: أسماء أخرى غيرها، وقد اختلفت أقوال المفسرين والمؤرخين واللغويين في الكثير منها كما مرّ في «إبراهيم»، مما أدى إلى التباين في تبويبها من قِبل أصحاب المساجم. ولم ينحصر هذا الاختلاف بين معجم وآخر فحسب، بل سرى في المعجم الواحد كما في «المعجم المفهرس لألفاظ القرآن» و «معجم الألفاظ والأعلام القرآنية» وغيرها، فهم لم ينتهجوا أسلوباً واحداً في التبويب. وكان ينبغي عليهم ترتيب الأعلام الأعجمية طبق حروفها الثلاثة الأولى دون طريقة الأصول. وفيما يلي قائمة بأسماء بعض الأنبياء، توضح مدى التباين في فهرستها:

اللفظ	الجذر	اللفظ	الجذر
داود	د و د	إسماعيل	س م ع
سليمان	س ل م	إلياس	أل ي
إدريس	د ر س	إلياسين	أل ي
ذوالكفل	ك ف ل	أيوب	أي و
إسحاق	س ح ق	هارون	ه أ ر
اليسع	ي س ع	لقمان	ل ق م
آدم	أ د م	يوسف	ي و س
يحيى	ح ي ي	يعقوب	ي ع ق
عيسى	ع ي س		

فقد روعي في العمود الأول عين الألفاظ، وروعي في العمود الثاني الجذور المزعومة لها. ونحن لا نرى وجهها لذلك، ولهذا فقد التزمنا في غير ما يُعلم كونه عربياً نفس

و - إله كان أمة قانتا شاكرا. النحل : ١٢٠، ١٢١.

ز - وأخذ الله إبراهيم خليلًا. النساء : ١٢٥.

ح - جعل له لسان صدق. الشعراء : ٨٤.

ط - آتاه في الدنيا حسنة وهو في الآخرة من

الصالحين. البقرة : ١٢٠، النحل : ١٢١، العنكبوت : ٢٧.

ي - آتاه زبدة الأنبياء : ٥١.

ك - جعله للناس إمامًا. البقرة : ١٢٤.

ل - ابتلاؤه بكلمات. البقرة : ١٢٤.

م - إرادته ملكوت السماوات والأرض : الأنعام : ٧٥.

ن - إرادته كيف ينجي الله الموتى : البقرة : ٢٦٠.

س - أولى الناس به : آل عمران : ٦٨.

ع - جعل النار عليه بردًا وسلامًا ونجاته إلى

الأرض المباركة : العنكبوت : ٢٤، الصافات : ١٧.

ف - صدف إبراهيم : الأعلى : ١٩.

ص - طلبه من الله أن يحب له حكمًا ويتحقق

بالمؤمنين ويحل له لسان صدق : الشعراء : ٨٢، ٨٣.

٨٤، ٨٥، ٨٦، ٨٧، الصافات : ١٠٠.

ثالثًا : اهتمام بذريته :

أ - طلبه أن تكون الإمامة في ذريته : البقرة : ١٢٤.

ب - وهب له إسحاق و يعقوب وسائر الأنبياء :

الأنعام : ٨٤، مريم : ٤٩، ٥٠، الأنبياء : ٧٢، العنكبوت :

٢٧، الصافات : ١١٣، الحديد : ٢٦.

ج - شكره لله لكونه وهب له علي الكبير وإسماعيل

وإسحاق : إبراهيم : ٣٩.

د - دعاؤه لذريته وإسكانهم بوادٍ غير ذي زرع :

البقرة : ١٢٧، إبراهيم : ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٤٠.

هـ - وصيته لنيه بالإسلام : البقرة : ١٢٢.

و - دعاؤه أن يبعث فيهم رسول الله ﷺ : البقرة :

١٢٩.

ز - الشروع بذبح ولده : الصافات : ١٠٣.

رابعًا : اهتمامه بوالديه :

أ - استغفاره لأبيه : التوبة : ١١٤، مريم : ٤٧،

الشعراء : ٨٦، الممتحنة : ٤.

ب - استغفاره لوأله : إبراهيم : ٤١.

خامسًا : اهتمامه بالكعبة :

أ - بناء البيت : البقرة : ١٢٧.

ب - تطهير البيت ومقام إبراهيم : البقرة : ١٢٥،

الحجج : ٢٦.

ج - دعاؤه أن يجعله بلدًا آمنًا : البقرة : ١٢٥.

إبراهيم : ٣٥.

د - تأديته بالحجج : الحجج : ٢٧.

سادسًا : ضيوفه من الملائكة واحتجاجه في قوم

لوط :

أ - نزول الملائكة عليه وتبشيرهم بالولد : هود : ٦٩،

٧٠، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٤، الحجر : ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٤،

٥٥، ٥٦، العنكبوت : ٣١، الصافات : ١٠١، ١١٢.

الذاريات : ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠.

ب - احتجاجه في قوم لوط : هود : ٧٤، ٧٥، ٧٦،

الحجر : ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٠، العنكبوت : ٣١، ٣٢،

الذاريات : ٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧.

سابعًا : أدعية إبراهيم. لاحظ الطباطبائي (١ : ٢٨٠)

ثامنًا : ما في دين إبراهيم من الأحكام. الطباطبائي

(٢١٣:٧)

تامسًا، سيره الروحاني، الطَّبَاطِبَائِيَّة (٢٨٩: ١)
هاشوا: شخصية إبراهيم وتاريخ حياته، الطَّبَاطِبَائِيَّة

(٢١٥:٧)

الحادي عشر: هل كان أبوه مشركًا؟ لاحظ
«أزر» من هذا المعجم.

الثاني عشر: منزلته عند الله، الطَّبَاطِبَائِيَّة

(٢١٥:٧)

الثالث عشر: أثره في المجتمع البشري، الطَّبَاطِبَائِيَّة

(٢١٩:٧)

الرابع عشر: مقايسته بين القرآن والتوراة بشأن
إبراهيم وقصصه، الطَّبَاطِبَائِيَّة (٢٣٤: ٧)

الخامس عشر: أبطال مساقاة التوراة مما يليق
بالأنبياء، الطَّبَاطِبَائِيَّة (٢٢٥: ٧)

السادس عشر: بحث حول احتجاج إبراهيم على
عبادة الأصنام وعبادة الشمس، الطَّبَاطِبَائِيَّة (٢١٥: ٧)

السابع عشر: بحث حول عبادة الأصنام والصائفة،
الطَّبَاطِبَائِيَّة (٢٣٦: ٧)، إل غير ذلك من الأبحاث.



مرکز تحقیقات کتاب و اطلاع رسانی

أباريق

لفظ واحد ، مرة واحدة مكتبة ، في سورة مكتبة

النصوص اللغوية والتفسيرية

الذي يتورق ، الإبريق هو الكوز أو مثل الكوز ، وهو

في كل فلك فارسي ، ولي التذيل : ﴿ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ
وَأَنبَارٌ مِّنْ عَمِينٍ ۚ وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَسْفَعَنَّهُمْ
بِالسَّيْفِ ۚ وَنُصْبِغُ لَهُمُ النَّارَ ۚ إِنَّهُمْ
كَرَاحُ النَّحْلِ ۚ الإبريق : السيف ، ممي به لعله . [تم
استشهد بـ]

ابن عباس : أباريق : إنه من غير كسرة
(الجهولي : ٥٣)

الإبريق : هو الكوز ، والسيف البراق ، أي الشديد
البريق . (الزبيدي : ٦ : ٢٨٦)

ابن قزوين : سيف إبريق : كثير الماء ، وجارية
إبريق : بركة الجسم ، والإبريق المعروف فارسي مقرب .
(٣ : ٣٧٦)

ابن فارس : يقال للسيف ولكل مائة بريق :
إبريق ، حتى إنهم يقولون للمرأة الحسنة البراقة : إبريق .
(١ : ٢٢٢)

الطبري : ٢٧ : ١٧٤

أبو صالح : الأباريق : ذوات الخراطيم .
(الطبري : ٢٧ : ١٧٥)

الخليل : الأباريق : جمع إبريق . (٥ : ١٥٧)

الفراء : الأباريق : ذوات الأذان والثرى .
(٣ : ١٢٣)

الذي يتورق ، الإبريق هو الكوز أو مثل الكوز ، وهو

في كل فلك فارسي ، ولي التذيل : ﴿ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ
وَأَنبَارٌ مِّنْ عَمِينٍ ۚ وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَسْفَعَنَّهُمْ
بِالسَّيْفِ ۚ وَنُصْبِغُ لَهُمُ النَّارَ ۚ إِنَّهُمْ
كَرَاحُ النَّحْلِ ۚ الإبريق : السيف ، ممي به لعله . [تم
استشهد بـ]

ابن عباس : أباريق : إنه من غير كسرة
(الجهولي : ٥٣)

الإبريق : هو الكوز ، والسيف البراق ، أي الشديد
البريق . (الزبيدي : ٦ : ٢٨٦)

ابن قزوين : سيف إبريق : كثير الماء ، وجارية
إبريق : بركة الجسم ، والإبريق المعروف فارسي مقرب .
(٣ : ٣٧٦)

ابن فارس : يقال للسيف ولكل مائة بريق :
إبريق ، حتى إنهم يقولون للمرأة الحسنة البراقة : إبريق .
(١ : ٢٢٢)

الطبري : ٢٧ : ١٧٤

أبو صالح : الأباريق : ذوات الخراطيم .
(الطبري : ٢٧ : ١٧٥)

الخليل : الأباريق : جمع إبريق . (٥ : ١٥٧)

الفراء : الأباريق : ذوات الأذان والثرى .
(٣ : ١٢٣)

اللحياني : الإبريق : المرأة الحسنة ، البراقة اللون .
(الزبيدي : ٦ : ٢٨٦)

الزبيدي : ٦ : ٢٨٦

فإذا كان له [الشيف] إبريق فهو إبريق. (٢٥١)
ابن سينا: وشيف إبريق: كثير اللتعان في الماء.
والإبريق من الأواني، فارسي مُترَب.

(٤٠١: ٣٩٧: ٦)

الإبريق: إناء للشرب ذو عُرْوَة، الجمع:
أباريق. (الإفصاح ١: ٤٧٤)

الإبريق: وعاء له أذن وخرطوم ينصب منه
السائل، مُترَب «أب ري»، الجمع: أباريق.

(الإفصاح ١: ٥٨٧)

شيف إبريق: كثير الماء، والبارقة: الشيف
يُلمعها. (الإفصاح ١: ٥٩٢)

الطُوسِي: التي لها عُرْي وخرطوم واحد إبريق.

(٢٤٩: ١)

الزاجب، الإبريق مروي و تُصَوَّر بين البرق
ما يظهر من تجويفه فقبل: برق فلان و رُحْمه وأسرقي
وأزعد إذا تهدأ. (٤٤)

الزُجْجِيّ، الأباريق: ذوات الخرطوم (٤: ٥٢)

البحراليقي: الإبريق: فارسي مُترَب. وترجمته من
الفارسية أحد شقين: إما أن يكون طريق الماء، أو صب
الماء على هيئة. وقد تكلمت به العرب قديماً. (٧١)

الطُوسِي: هي التي لها خرطوم وعُرْي، وهو الذي
يرق من صفاء لونه. (٥: ٢١٦)

القطر الزاجي، الإبريق: له عُرْوَة وخرطوم.

ما الفرق بين الأكواب والأباريق والكأس: حيث
ذكر الأكواب والأباريق بلفظ الجمع، والكأس بلفظ
الواحد، ولم يقل: وكؤوس؟

تقول: هو على عادة العرب في الشرب، يكون
عندهم أواني كثيرة فيها الخمر مُعدّة موضوعة عندهم.
وأما الكأس فهو القدح الذي يشرب به الخمر إذا كان
فيه الخمر، ولا يشرب واحد في زمان واحد إلا من
كأس واحد، وأما أواني الخمر المملوءة منها في زمان
واحد فتوجد كثيراً.

لأن قيل: الطواف بالكأس على عادة أهل الدنيا،
وأما الطواف بالأكواب والأباريق فنخير محتاد، فما
الفائدة فيه؟

تقول: عدم الطواف بها في الدنيا لدفع المشتقة من
الطائف يضلها، وإلا فهي محتاج إليها، بدليل أنه عند
الفراغ يرجع إلى الموضع الذي هي فيه، وأما في الآخرة
فالأنيّة تدور بنفسها، والوليد معها إكراماً لا للعمل.

وفيه وجه آخر من حيث اللغة، وهو أن الكأس
إناء فيه شراب فبدخل في مفهومه المشروب، والإبريق
أنية لا يشترط في إطلاق اسم الإبريق عليها أن يكون
فيها شراب.

وإذا ثبت هذا فنقول: الإناء المملوء، الاعتبار لما فيه
لا للإناء، وإذا كان كذلك فاعتبار الكأس بما فيه، لكن
فيه مشروب من جنس واحد، وهو المعتبر، والجنس
لا يجمع إلا عند تنوعه، فلا يقال للأرغفة من جنس
واحد: أخباز، وإنما يقال: أخباز، عند ما يكون بعضها
أسود وبعضها أبيض، وكذلك اللُحُوم يقال عند تنوع
الحوانات التي منها اللُحُوم، ولا يقال للبطيخين من
اللحم: لحمان. وأما الأشياء المصنعة فتُجمع، فالأقداح
وإن كانت كبيرة لكتبتها لما مُثلت خمرًا من جنس واحد لم

الطَّبَائِبَاتِي: الأباريق: جمع إبريق، وهو الإناء الذي له خُرطوم، وقيل: خُرْوة وخُرطوم مقًا.

(١٢٢: ١٩)

خَلِيل يَاسِينَ: ما الفرق بين الأكواب والأباريق والكَاس؟ ولِمَ أُلْفِدَ الكأس وجمع الأكواب والأباريق؟ ما يشرب منه فهو كأس إذا كان فيه الشراب، وإلا فهو كُوب. والأباريق أواني يوضع فيها الشراب ثم يُحَسَّبُ منها في الكُوب، وإِنَّمَا أُلْفِدَ الكأس لأنَّ الكُوب بما فيه يُسَمَّى كأسًا، ولَمَّا كان الشراب في الأكواب من جنس واحد لا يجمع، لأنَّه لا يقال للأرغفة إذا كانت من جنس واحد: أخبار.

(٢٤٢: ٢)

مُحَمَّدُ إِسْمَاعِيلَ إِبْرَاهِيمَ، إِبْرِي: إِنْاء له أُذُنٌ وخُرطوم. يُنْقَبُ منه الشائل مثل الكُوز، والجمع: إِبْرِي. وتورد كلمة إِبْرِي في مادة «برق» في المعاجم العربية، وأصلها «أبريز».

(٢٦: ١)

السُّطْفَقِي: قد ظهر أنَّ لغات «سرق» إِبْرِي، «استبرق»، أصلها فارسية، وقد عُرِّبَتْ، وليست مأخوذة من هذه المادة. [إِب ر ق]

برق: سُتْرِبة من كلمة «بَرَّة».

إِبْرِي: سُتْرِبة من كلمة «أبريز».

استبرق: سُتْرِبة من كلمة «استبره».

«يَطْلُوفُ عَلَيْنِمْ وَلَذَانُ سَطْلُودَنْ» بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقٍ الواقعة: ١٨، ١٧، أي بآنية مَصْوَغة لصبِّ الماء والقتل، منها عند الفناء والطعام.

«يَتَلَبَّسُونَ مِنْ شَتَائِنٍ وَانْقِبَتِي» الذَّخَانُ ٥٣.

يُجَزَّ أن يقال لها: كُوز، فلم يقل: كُوزس، وإلا لكان ذلك ترجيحًا للظروف، لأنَّ الكأس من حيث إنَّها شراب من جنس واحد لا يجمع واحد فيترك الجمع ترجيحًا بجانب المظروف، بخلاف الإبريق، فإنَّ المتبر فيه الإناء مُنْقَب. وعلى هذا يتبيَّن بلاغة القرآن حيث لم يرد فيه لفظ الكُوزس إذا كان ما فيها نوع واحد من الخمر. وهذا بحث عزيز في اللغة.

(١٥٠: ٢٩)

الْقُرْطَبِيُّ: الإبريق: المستطيل العُنُق، الطَّويل الخُرْوة.

(١١٤: ١٦)

الأباريق: التي لها عُرْمِي وخراطيم، واحدها: إبريق، سُمِّيَ بذلك لأنَّه يَبْرِقُ لونه من صفاته.

(٢٠٣: ١٧)

نحوه التَّيْسابوري.

التَّيْسابوري: الإبريق: إِنْاء له خُرْوة وخُرطوم.

(٤٤٢: ٢)

مثله أبو السَّوْد (١٣٠: ٥)، والمَراهمي (١٣٥: ٢٧)، والقاسمي (٥٦٤٩: ١٦)، والأكوسي (١٣٦: ٢٧).

أَبُو حَتَّانَ: إِبْرِي من البريق، وهو إِنْاء للشراب له خُرطوم، قَبِيل، وأُذُن، هو من أواني الخمر عند العرب.

(٢٠٠: ٨)

الْفَيَّومِيُّ: الإبريق: فارسي مُعَرَّب، والجمع: الأباريق.

(٤٥: ١)

نحوه الطَّرِيفِي.

الْفَيَّومِيُّ: الإبريق: مُعَرَّب «أبري» جمع: أباريق، والنَّسِيفُ البَرَقِي، والقوس فيها تلامج، والمرأة الحسناء البَرَقَة.

(٢١٨: ٣)

﴿مُشْكِبِينَ عَلَى فُرُوشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِشْتَبَرَقٍ﴾ الزمخ: ٥٤.

يقال: الشنفس: اللطيف من الديباج، والاستبرق: الصخيم منه، ولم أجد مأخذاً له في كتب اللغة.

ولا يبعد أن نقول: إن البرق يطلق على الحقل، وهو الصدير من الضأن، لظرافته وحسن خلقه، ولطف صورته، كما يطلق الإبريق على المرأة الحناء.

وأما الإبريق فيطلق على إناء يُصب منه الماء؛ لكونه مصنوعاً من فلز أبيض براق.

وأما الاستبرق فيطلق على لباس مأخوذ من ديباج يبرق ويتلخ، وهو منقول من «فقل»، وأصله: استبرق، أي طلب بئس هذا اللباس البرق واللمعان، ثم جعل اسماً لهذا المنسوج. فعلى هذا تكون هذه اللغات أيضاً من تلك المادة. (٣٤١: ١)

الأصول اللغوية

١- أطلعت أكثر الأقوال والنصوص على أن أباريق جمع إبريق، وهو لفظ فارسي معرب «آب ريز»، أي مائراق منه الماء. وشذ قول أبي حنيفة حيث جعله صريفاً، تخرجاً من وجود غير العربي في القرآن، محتجاً بقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ الزخرف: ٣. فقد ثبت أن وجود المعربات في القرآن لا يقدح في كونه عربياً فإن المعربات تعد جزءاً من ثراث اللغة العربية جريئاً على طبيعة التطور اللغوي. ويشهد بذلك أن أباريق ومثيلاتها هي من ملاحج التعطير والرفاهية؛ مما لم يكن مألوفاً عند عرب الجاهلية أصلاً، وإنما اكتسبوها

من اختلاطهم بالأهم المستحضرة، ولذلك نحمد هذه اللفاظ في أشعار الجاهليين الذين كانوا يلتون - بين الفينة والأخرى - بالمذنب الواقعة تحت تأثير الحضارة الفارسية وعاداتها، ولا نجد في صحيح أشعار أهل البادية الذين لم يكونوا يطرأوا على تلك المدن، فهي فارسية الأصل، حريية الجرس والاستعمال والتصريف.

٢- ولقد أخطأ من جعل اللفظة تحت باب «برق» توهماً منه أن التسمية اشتقت من اللمعان الملحوظ في «الإبريق»، وعليه كانت اللفظة حريية لا عريية، ولكن لا سبيل لإثبات ذلك. جلياً بأن الإبريق يكون إبريقاً من حمرة كونه طويل الثني، ذا خرطوم وعري، سواء أكان حالي اللون براقاً أم لم يكن. ومع ذلك فقول ابن فارس: «كل كماله برق إبريق»، والطبرسي: «هو الذي برق من صفاء لونه» والراغب: «وتصور من البرق ما يظهر من حمرة»، والقرطبي: «سمي بذلك لأنه يبرق لونه من صفائه»، يُشعر بوجود العلاقة عندهم بين الأباريق والبرق.

وعليه فهو مشتق من البرق من قولهم: جاريت إبريق، إذا كانت براقاً الجسم، ويقولون للمرأة إذا تحسنت: أبرقت، ويقال للشيف: إبريق، إذا كان شديد البريق. فإبريق «إفصيل» والمختار هو الأول. والاختلاف في شكل الإبريق في كونه طويل الثني أو غيره، وله عروة أو عري وأذان إلى غير ذلك؛ لعلّه جاء من اختلاف صورها في البلدان فوصف كل منهم ما اعتاده في بلده.

الاستعمال القرآني

وفيه بحث:

١- إذا صح القول إن أباريق ذات أصل فارسي، فإن القرآن قد استعملها مع كلمات مُعَرَّبَةٍ أُخْرَى هِيَ (أَكْوَاب) و (كَأْس)، ليقرب إلى أذهان القوم صورة من صور الجنة، لأنهم كانوا يسمعون بمجالس الفرس والروم، ويطمحون إلى أن يكون لهم مثلها، فوصفت مجالس أهل الجنة بما يشبه ما يدور في خلدهم عن مجالس الشرف والأبهة.

٢- وجاء أباريق في القرآن مرة واحدة مع (أَكْوَاب) و (كَأْس)، وجاء (أَكْوَاب) ٤٤ مرات: مرة مع (أباريق) و (كَأْس)، و ٣٢ مرات بدونها.

وجاء (كَأْس) ٦٥ مرات: مرة معها و ٥٥ مرات بدونها، على النحو الآتي:

﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ ﴿١٨﴾ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿١٩﴾﴾
وَأَبَارِيقُ وَكَأْسٍ مِنْ مَّعِينٍ ﴿٢٠﴾
الواقعة: ١٨، ١٩.

﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآنِيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا ﴿١٥﴾﴾
الذَّهَر: ١٥.

﴿يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصُعَالٍ مِنْ ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ ﴿٧١﴾﴾
الزَّخْرَف: ٧١.

﴿لَهَا شُرُرٌ مَرُوعَةٌ ﴿١٣﴾ وَأَكْوَابٌ مُوْضِعَةٌ ﴿١٤﴾﴾
النَّاسِيَةُ: ١٣، ١٤.

﴿يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِنْ مَّعِينٍ ﴿٤٥﴾﴾
الصَّافَات: ٤٥.

﴿وَإِنَّ الْأَمْثَانَ يَصْرِفُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا ﴿٥﴾﴾
التَّحَرُّ: ٥.

﴿وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا ﴿١٧﴾﴾
الذَّهَر: ١٧.

﴿يَتَنَزَّلُونَ فِيهَا كَأْسًا لَا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْنِيمٌ ﴿٢٢﴾﴾

الطُّور: ٢٢.

﴿إِنَّ لِلْمُتَّبِعِينَ مَغَارًا ﴿٣١﴾ خَدَائِقَ وَأَعْنَابًا ﴿٣٢﴾ وَكَوَاعِبَ ﴿٣٣﴾ أَتَوَاتِبًا ﴿٣٤﴾ وَكَأْسًا دِهَاقًا ﴿٣٥﴾﴾
النَّبَأ: ٣١ - ٣٤.

٢- ويلاحظ أن (أباريق وأكواب) وردا جمعا دائما، و (كَأْسًا) ورد مفردا، الأمر الذي أثار التساؤل حول تغزى ذلك، فعلموه تارة بأن (كَأْسًا) اسم جنس يعم الجمع والمفرد، ولريد بهذا العموم بيان الفرق بين ما يدور في مجالس المأكول - حيث الخدم والأكواب والكؤوس - وبين ما يدور في الجنة - حيث الولدان المخلدون وأكواب وأباريق وكأس من معين -، وهذا ليس بشيء، وعلموه تارة أخرى بأن الكأس لا يكون كأسا إلا إذا كان عليه شراب، والشراب جنس واحد، فاعتباره لا يكون هنا كؤوس بل كأس، وهذا تعليل الزلزلي في كلام طهطا.

وتارة قالوا: إن ذلك حل عادة أهل الشراب، فإنتهم يعملون الخمر في أباريق متعددة ويشربون بكأس واحدة، لاحظ البروسوي (٩: ٣٢٢).

١- وجمع أباريق وأكواب يخفي لنا كثرة الخدم لأهل الجنة، وصنوف المشروبات، بما يمثل سعة العيش والزفافية مع الأبهة والعظمة، فهذا الجمع يوازي جمع (ولدان) أي في يد كل منهم إبريق وكأس وكوب، أو أن في يد كل واحد واحدًا من تلك الثلاثة، فهذا يعمل إبريقًا وذلك كوبًا والثالث كأسًا.

٥- وبما فرقا به بين أباريق وأكواب، أن الأباريق لها خرطوم وأذان. أما الأكواب فهي مثل الكؤوز، أو أن الكؤوب إناء مستدير كالقدح وليس بكؤوز، أو هنا إناءان

كبيران تابعان في مكان، والكأس هي التي تُدار على الطُوف، وهذا مردود بقوله تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّغَلَّدُونَ﴾ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَّعِينٍ ﴿الواقعة: ١٨، ١٧﴾، ولكن المعنى المذكور ورد في قوله: ﴿وَأَكْوَابُ مَوْضُوعَةٌ﴾ الفاشية: ١٤، مما يلبد أن الأكواب تارة يُطاف بها عليهم من قبل الولدان المغلدين الذين يستقونهم بالكأس من الأكواب والأباريق، وتارة أخرى تُوضع أمانتهم ليكونوا هم المباشرين في الصب حيث ما يشتهون. وكيف كان فالجمع بين الثلاثة في الآية دليل على اختلافها صورةً وأثراً.

٦- وجاءت الألفاظ الثلاثة نكرة دائماً ونفعها إشارة إلى أنها لا يتركز كنهها، ولا مثل لها في مجالس أهل الدنيا بها كانوا من الشرف والشرف، فهي كسائر ما في الجنة تكون مما لا عين رأت، ولا أُذن سمعت، ولا خطر على بال بشر.

٧- وهذا المعنى بعينه يستعمل في مجيء (ولدان) و (غلمان) الذين يطوفون على أهل الجنة بلفظ النكرة أيضاً في القرآن:

﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّغَلَّدُونَ إِذَا دَأَبْتَهُمْ حَسْبَتْهُمْ لَوْلَا عَلْتَوْزًا﴾
الدھر: ١٩.

﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّغَلَّدُونَ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَّعِينٍ﴾
الواقعة: ١٨، ١٧.

﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَكْنُونٌ﴾
الطور: ٢٤.

٨- وجاءت (أكواب) في آية الواقعة: ١٨، مع (أباريق) و (كأس)، وفي الدھر: ١٩، مع (أنيب من فضة)، وفي الزمر: ٧١، مع (صحناء من ذهب)، وفي

الفاشية: ١٤، (مَوْضُوعَةٌ) بلاطراف، كما أن الكأس جاءت بأوصاف جميلة يرغب فيها كل من يراها ويسمع بها، وفي كل ذلك لطف، وكذا في اختلاف الثعابين والأساليب تنوع وتفنن وحلاوة لا تحلى على اللبيب، ويتذوقها الأديب.

٩- والآيات المذكورة مبنية على فكرة الطُوف، حيث الولدان يطوفون كأئهم الطيف الساري، ونقطة (عليهم) تقيد وقوف (الولدان) وجلس أهل الجنة، بل وفي لتقاء الألفاظ أيضاً ما بين عربية أصيلة كالطُوف والمعين الدالان على الجريان والدوران والانتقال، وما بين غير عربية كالألفاظ الثلاثة، فكان النص أيضاً دالاً (طاف) في أرجاء الدنيا، وانتقى ألفاظه المكونة له، وهو من ضروب التباسك اللفظي والدلالي في الصياغة القرآنية المعجزة.

١٠- والآية الواقعة هي الآية الوحيدة التي جمعت بين الألفاظ الثلاثة، كما أنها الوحيدة في التصريح بأن (ولدانٌ مُّغَلَّدُونَ) يطوفون عليهم بهذه الأواني، أما سائر الآيات ففي بعضها حذف الطُوف، وفي بعض آخر حذف الفاعل (يُطَافُ عَلَيْهِمْ)، وفي أخرى ذكر اللفظان دون الأواني (الدھر: ١٩، والطور: ٢٤)، وفي كل ذلك تنوع وتمخيم وتمثيل لحياة أهل الجنة. رزقنا الله إياها.

١١- وإذا صح أن (أكواباً) أوسع وأكبر من (أباريق) كنسبتها مع (كأس)، فالشر في هذا التركيب يكاد يكون واضحاً، حيث قدم الأكبر على الأصغر، مع ما فيه من التوالي في الجرس «أفعال، أفاعيل، فَعْل» باختلاف الحركات وما فيه من صعود ونزول في العسوت، ففيه أيضاً ضرب من التباسك اللفظي والدلالي.

أَبَقَ

أَبَقَ

لفظ واحد ، مرة واحدة مكثية ، في سورة مكثية

التنصيص اللغوية

إذا ذهب . والاسم : الإباق ، فهو أبق . (٢٠٩: ٣)

الأزهري : الإباق : هرب العبد من سيده . يقال :

أبى العبد يابق إباقاً فهو أبق . وجمه : أباق . (٣٥٥: ٩)

نحوه الطباطبائي (١٦٣ : ١٧) ، والنيسابوري

(١٧: ٢٣) .

الجوهري : أبى العبد يابق ويأبى إباقاً ، أي هرب .

وثأبى : استقر ، ويقال : احتبس .

والأبى بالتحريك : القنب . (١٤٤٥: ٤)

ابن فارس : الهمة والباء والقاف يدل على إباق

العبد ، والتشدد في الأمر ، أبى العبد يابق أنفاً وأبناً .

ويقال : هبأ أبوق وأباق .

قال بعضهم : يقال للرجل : إن فيك كذا ، فيقول :

«أما والله ما أنا أبوق» ، أي ما أنكر . ويقال له : يا ابن فلانة .

فيقول : «ما أنا أبوق منها» ، أي ما أنكرها .

الخليل : الأبوق : يقشر القنب .

والإباق : ذهاب العبد من غير خوف ولا كد حمل .

والحكم فيه أن يُرد ، فإذا كان من كدٍ حمل أو خوف لم

يُرد . (٢٣١: ٥)

أبو حنيفة : أبى : فرغ . (ابن الجوزي ٧: ٨٦)

أبو زيد : تأبى : تباعد . (١٦)

تأبى الرجل : استقر . [ثم استشهد بشعر]

(ابن فارس ١: ٢٨)

السهرودي أصل أبى تباعد ، ومنه : غلام

أبى . (الفرط ١٥: ١٢٢)

قلوب : الأبى هو الكنان . (الجوهري ٦: ٢٩٦)

الزجاج : أبى : هرب . (ابن الجوزي ٧: ٨٦)

ابن دريد : أبى الغلام يابق أنفاً ، وأبى يابق أنفاً ،

قال أبو زياد: الأبقى: نباتٌ تُدقُّ شوكته حتى يخلطَ
لحناؤه، فيكون عَجَبًا. (٣٨: ١)

الْعَمَالِييُّ: لا يقال للعبد: أبقى، إلا إذا كان ذهابه من
غير خوف ولا كدَّ عملٍ، وإلا فهو هارب. (٥١)

الْمَرْبُ عامٌّ، والإباقى للعبيد خاصٌّ. (٣١٢)

أبن سيده: أبقى العبد يأبقى، ويأبى أبقًا وإباقًا فهو
أبقى، وجمعه: أبقاى، وأبقى، وتأبى: استغنى ثم ذهب.
وتأبقت الناقة: حبست لبنها.

والأبقى: القَيْبُ. وقيل: قُشْرُه، وقيل: الجبل منه.
(٤٧٩: ٦)

أبقى العبد يأبقى أبقًا، وأبقى يأبى أبقًا وإباقًا: هَرَبَ
من سيده من غير خوف ولا كدَّ عملٍ، أو استغنى ثم
ذهب، فهو أبى وأبوق، والجمع: أبقى وأبقاى.

وقيل: إن أبقى من المضمر هو الإباقى. (الإصاح ١: ١٧٣)

الْعُوسِيُّ: الإباقى: الفرار، فالأبقى: الفار إلى حيث
لا يهتدي إليه طاله، يقال: أبقى العبد يأبقى إباقًا فهو
أبقى، إذا هَرَبَ من مولاه.

والأبقى والهارب والفار واحد. (٥٢٨: ٨)
نحوه: الظُّبْرُسِيُّ. (٤٥٧: ٣)

الزَّاهِبُ: يقال: أبقى العبد يأبقى إباقًا، وأبقى يأبى،
إذا هَرَبَ، وعبدٌ أبقى، وجمعه: أبقاى، وتأبى الرجل:
تشبه به في الاستتار. (٨)

الزَّمْعَشْرِيُّ: الإباقى هو أن يغيب [العبد] من المصر
ويهرب. (الفائق ١: ٤٣٠)

عبدٌ أبقى، وعبدٌ أبقاى.

وتقول: المَرُّ إلى الخير سابق، والعبد من مواطنه
أبقى. وتقول: في رقابهم الزَّباقى، ومن شأنهم
الإباقى. (أساس البلاغة: ١)

ابن الأثير: تأبى: استتر، وقيل: احتبس، ومنه
حديث شريح: «كان يرثى العبد من الإباقى البات»، أي
القاطع الذي لا شبهة فيه. (١٥: ١)

الفَيْلُومِيُّ: أبقى العبد أبقًا من بابي «تعب و قتل» في
لغة، والأكثر من باب مَرَبَ، إذا هَرَبَ من سيده من
غير خوف ولا كدَّ عملٍ.

الإباقى بالكسر: اسم منه، فهو أبقى، والجمع: أبقاى،
مثل كافر وكفَّار. (٢: ١)

الْمُجْرِمَانِيُّ: الأبقى: هو المملوك الذي يفر من مالكة
تصد. (٣)

الْفَيْرُوزَابَادِيُّ: أبقى العبد - كسح وضرب ومنع -
أبقًا ويُمَرِّكُه، وإباقًا ككتاب: ذهب بلا خوف ولا كدَّ
عملٍ، أو استغنى ثم ذهب فهو أبى وأبوق، والجمع
ككفَّار وكُتِّع.

والأبقى محرَّكة: القَيْبُ أو قُشْرُه،
وتأبى: استتر أو احتبس وتأتم، والشئ: أنكره.
(٢١٥: ٣)

الرُّبَيْدِيُّ: تأبقت الناقة: حبست لبنها،
والأبقى محرَّكة: جبل القَيْبُ. (٢٧٧: ٦)

صَجمع اللُّغة: أبقى العبد - كسح وضرب ونصر -
أبقًا وإباقًا: هَرَبَ من مالكة. (٢: ١)

النصوص التفسيرية

الْبَزْوَسِيُّ: أَذْكَرُ وَهِيَ إِفَاقُهُ ، أَيِ هَزْبِهِ ، وَأَصْلُهُ

الْهَزْبُ مِنَ السَّيِّدِ لَكِنْ لَمَّا كَانَ هَزْبُهُ مِنْ قَوْمِهِ بَغِيرَ إِذْنِ رَبِّهِ
حَسُنَ إِطْلَاقُهُ عَلَيْهِ بِطَرِيقِ الْجَمَازِ تَصْوِيرًا لِقَبْحِهِ ، فَبِأَنَّهُ
عَبْدُ اللَّهِ فَكَيْفَ يَمُرُّ بِغَيْرِ الْإِذْنِ وَإِلَى أَيْنَ يَمُرُّ وَاللهُ مُحِيطٌ
بِهِ ١٢٤ (٤٨٦ : ٧)

الْأَلُوسِيُّ: أَصْلُهُ الْهَزْبُ مِنَ السَّيِّدِ ، لَكِنْ لَمَّا كَانَ
هَزْبُهُ مِنْ قَوْمِهِ بَغِيرَ إِذْنِ رَبِّهِ - كَمَا هُوَ الْأَنْسَبُ بِحَالِ
الْأَنْبِيَاءِ - حَسُنَ إِطْلَاقُهُ عَلَيْهِ . فَهُوَ إِنَّمَا اسْتِمَارَةٌ لَوْ جَمَازُ
مُرْسَلٌ مِنْ اسْتِمَالِ الْقَيْدِ فِي الْمَطْلَقِ ، وَالْأَوَّلُ أَبْلَغُ .

وَقَالَ بَعْضُ الْكُتَلِّ : الْإِبَاقُ : الْفَرَارُ مِنَ السَّيِّدِ ، بِحَيْثُ
لَا يَجْعِدُ إِلَيْهِ طَالِبٌ ، أَيْ بِهَذَا الْقَصْدِ . وَكَانَ مَثَلُهُ هَزْبُ
بَنِي كَلْبٍ بَغِيرَ إِذْنِ رَبِّهِ سَبْعَانَهُ إِلَى حَيْثُ طَلَبُوهُ فَلَمْ
يَجْعِدُوا لَهُمْ سَبْعَانَهُ إِلَّا بِإِبَاقِهِ فَهَرَبَ بِإِعْتِبَارِ هَذَا الْقَيْدِ لَا
بِإِعْتِبَارِ الْقَيْدِ الْأَوَّلِ .

وَفِيهِ بَعْدُ تَسْلِيمُ اعْتِبَارِ هَذَا الْقَيْدِ حُلَّ مَا ذَكَرَهُ بَعْضُ
أَهْلِ اللُّغَةِ أَنَّهُ لَا مَانِعَ مِنْ اعْتِبَارِ ذَلِكَ الْقَيْدِ ، فَلَا اعْتِبَارَ
بَنِي اعْتِبَارِهِ . (١٤٣ : ٢٣)

الطَّبَّاطِبَانِيُّ: الْمُرَادُ بِإِبَاقِهِ إِلَى الْقَتْلِ : خُرُوجُهُ مِنْ
قَوْمِهِ مُعْرِضًا عَنْهُمْ ، وَهُوَ مَثَلُهُ وَإِنْ لَمْ يَحْصُرْ فِي خُرُوجِهِ
ذَلِكَ رَبِّهِ وَلَا كَانَ هُنَاكَ نَهْيٌ مِنْ رَبِّهِ عَنْ الْخُرُوجِ ، لَكِنْ
خُرُوجُهُ بِذَلِكَ كَانَ مَثَلًا لِإِبَاقِ الْعَبْدِ مِنْ خِدْمَةِ مَوْلَاهُ .
فَأَخَذَهُ اللَّهُ بِذَلِكَ . (١٦٣ : ١٧)

الْمُرَاعِي: أَصْلُ الْإِبَاقِ : هَزْبُ الْعَبْدِ مِنْ سَيِّدِهِ ،
وَالْمُرَادُ هُنَا أَنَّهُ هَاجَرَ بِغَيْرِ إِذْنِ رَبِّهِ . (٨٢ : ٢٣)
هَجَازِي: هَزْبٌ بِلا إِذْنٍ . وَمَتَّعَ عَبْدُ أَبِي .

(٣٥ : ٢٣)

إِذَا بَقِيَ إِلَى الْقَتْلِ التَّشْهُونُ . الصَّاقَاتُ : ١٤٠

الْحَسَنُ: هَزْبٌ مِنْ قَوْمِهِ . (الطُّوسِيُّ ٨ : ٥٢٨)

الطَّبَّيْرِيُّ: حِينَ فَرَّ إِلَى الْقَتْلِ . (٩٨ : ٢٣)

السَّجِسْتَانِيُّ: هَزْبٌ إِلَى السَّفِينَةِ . (١٥٩)

مِثْلُهُ الطُّوسِيُّ (٥ : ١٣٥) ، وَشَبَّرَ (٤٢٥) .

الطُّوسِيُّ: حِينَ هَزْبٌ إِلَى السَّفِينِ الْمَمْلُوءَةِ .

(٥٢٨ : ٨)

الْبَغَوِيُّ: يَعْنِي هَزْبٌ . (٣٠ : ٦)

مِثْلُهُ الْخَازِنُ (٦ : ٣٠) ، وَأَبُو حَتَّانَ (٧ : ٣٦٧) .

وَأَبُو السُّرُودِ (٤ : ٢٧٦) ، وَالْكَاعْبِيُّ (٤ : ٣٨٣) .

السَّيِّدِيُّ: هَزْبٌ وَتَبَاعُدٌ . (٥ : ٣٦)

الرَّزْمَكُشَرِيُّ: سَمَّى هَزْبُهُ مِنْ قَوْمِهِ بِغَيْرِ إِذْنِ رَبِّهِ

حُلَّ طَرِيقَةَ الْجَمَازِ . (٣٥٣ : ٥)

الطَّبَّيْرِيُّ: هَزْبٌ مِنْ قَوْمِهِ إِلَى السَّفِينَةِ الْمَمْلُوءَةِ .

(٤٥٨ : ٤)

ابْنُ الْجَوَازِيِّ: قَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْمَعَانِي : خَرَجَ وَلَمْ

يُؤْذَنَ لَهُ ، فَكَانَ بِذَلِكَ كَالْهَارِبِ مِنْ مَوْلَاهُ . (٧ : ٨٦)

الْفَخْرُ الرَّازِيُّ: أَبَقَ : مِنْ إِبَاقِ الْعَبْدِ ، وَهُوَ هَزْبُهُ مِنْ

سَيِّدِهِ . (٢٦ : ١٦٤)

الْبَيْضَاوِيُّ: أَصْلُهُ الْهَزْبُ مِنَ السَّيِّدِ ، وَلَكِنْ لَمَّا كَانَ

هَزْبُهُ مِنْ قَوْمِهِ بَغِيرَ إِذْنِ رَبِّهِ حَسُنَ إِطْلَاقُهُ عَلَيْهِ .

(٢٩٩ : ٢)

النَّسْفِيُّ: الْإِبَاقُ : الْهَزْبُ إِلَى حَيْثُ لَا يَجْعِدُ إِلَيْهِ

الطَّلَبُ ، فَسَمَّى هَزْبُهُ مِنْ قَوْمِهِ بِغَيْرِ إِذْنِ رَبِّهِ إِسْبَاقًا

بِمَازٍ . (٤ : ٢٨)

التصطفويّ: الأتقي والحزب مشتركان في الذهاب من غير استئذان، وإلا لم يصدق مفهوم الحزب. وفي معنى الأتقي قيد آخر وهو الحزب قبل أن يتوجه إليه خوف أو شدة من سيده: ﴿وَأَنْ يُّؤْتِيَ لِيِنَّ السُّبُلِينَ﴾ إذا أتى إلى الملك المشعرون الصافات: ١٤٠، ١٣٩. فيدلّ على ذهابه من غير استئذان من ربه، وقبل أن يصل إليه خوف أو شدة أو كد حثلي من جانب مولاه. فهو للعبد الأتقي خفلاً.

وهذا الأتقي كان مكروهاً عند الله المصالح، فأخذه الله ﴿فَقُلْ لَنْ تَنْ تَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ لَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾ الأنبياء: ٨٧، «حَسَنَاتُ الْأَبْرَارِ سَهَابَاتُ الْمُقْرَبِينَ».

الأصول اللغوية

١- اشتق ابن فارس من هذه المائة أصلين هما: لياق العبد، والتشدد في الأمر. ونحن نرجح أن يكون لها أصل واحد هو الشد والتشدد. وما الإيهام إلا مشتق من الأتقي، فهو ليس أصلاً برأسه، والأتقي: مصدر أتى يأتى، أي حارب وتهاجد، ومعنى أيتنا جبل القتب، وفراء أصل المادة. ومنه اشتق الأتقي، وسُمّي بذلك لأنه يُشد بالأتقي لخروبه من مولاه. ثم أطلق على كل عبد حارب من مولاه، وإن لم يُشد بالأتقي، كما أطلق الأسير على كل من وقع في الأسر وإن لم يُشد بالأسر، و«الأسر» على وزن «الأتقي»: قد يُنط به الأسير، وهو مصدر اشتق منه الأسير، ومطه الإيسار.

ومنه أيضاً: تأبنت الناقة، إذا جبت لبنها، أي

شدت على خلمها فامتنع نزول اللبن. وتأبى الرجل، إذا أنكر الشيء، أي تشدد فيه. وتأبى: تأبى، أي وقع في شدة.

وأما قولهم: تأبى الرجل، إذا استتر واختفى، فهو من باب التشبيه، لأن الحر أشبه العبد ببعده.

وروي عن قتلب أنه قال: الأتقي هو الكتان. وإن صحّت هذه الرواية عنه فهي شاذة، لأن أحداً لم يقتل بهذا القول سواء.

٢- واشتق من هذا الجذر فعلاً: أعبدها ثلاثي مجرد، والآخر ثلاثي مزيد فيه، وكلاهما لازمان. فالجذر شمع منه قتل يقتل، مثل حارب يحارب، وهو كثير الاستعمال. وقيل يقتل، مثل نيب يتنب، وهو أقل استعمالاً من الأول. وقيل يقتل، مثل قتل يقتل، وهي لغة قليلة الاستعمال. ومثل صاحب القاموس الفحل «منع به»، وهو وهم، لأن هذا الباب لما عينه أو لأمه حرف حلق. بيد أنه قد وردت أفعال من هذا الباب شلوفاً، مثل: أتى يأتى، وزكى يزكى، وعصى يعصى، ولت يأت، وودّ يودّ.

وأما المزيد فيه فهو من باب التثقل، وفي زيادة حروفه زيادة معانيه - كما مرّ.

٣- ونلاحظ مما تقدم تجميع عدد من الدلالات في هذه المادة، وهي: الاستخفاء، الحزب أو الفرار والتساعّد، العصيان (عصيان المولى)، التأبى (الوقوع في الإثم)، وكلها تدلّ على الشدة. وقد استعملت هذه الألفاظ للعبد خاصة، حيث لى الحر قد يستخفي خوفاً، وقد يحزب أو يفر إن دعت الضرورة، ولكنه لا سيّد له

أيضا، بدليل قوله تعالى: ﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُخَافَتًا
قَهْلًا أَنْ لَنْ يَنْقُذَهُ اللَّهُ...﴾ الأنبياء: ٨٧، إذ فيه نوع من
الحركة والشدة والإصرار على الخرب. وكأنه تشدّد في
أمره لفقر إلى الفلك المشحون لا الخالي، ثم يظل الفلك
ويتم الاستسهام، فيعبر في البحر، ويحدث له ما حدث
إخطارًا بأنّه لا مهرب منه تعالى إلّا إليه. وفيه أيضًا
تشبيه لحال يونس النسيبة بحال العبد الأبي، وما يعجزه
من خوف وذعر، لا يدري من أين المخرج، وإلى أين المخرج؟
٢- ولم يستعمل من هذه المادة في القرآن إلّا اللفظ
واحد في سورة مكية. على الرغم من شيوعها في اللغة،
ولم تكن هناك ضرورة لورود هذا اللفظ كما في (أبًا).
ولا نعلم له وجهًا سوى الإشعار بأن هذا النوع من الفرار
لم يصد من الأنبياء إلا مرة واحدة، والحال أنّه يصدر
من غيرهم بما لا يعد ولا يحصى، والله أعلم بمرّ كتابه.

ليحيه أو ليطيعه، أو ليشتدّ بالحيل، وإنما الشدّ للمجد،
وعلى هذا جرت اللغة القصيرة. فاستخدام دلالة الإصرار
من المجرّ تلفي وصف استخفافه وفراره - إن حصل -
بالإباق. كما أنّه فرار ليس فيه إثم يحسب عليه، وإنما
الإثم يختصّ بالعبد.

الاستعمال القرآني

١- فسر الآية كثير من المفسرين بالمعنى اللغوي
لهذه المادة، وقالوا: بأنّ يونس عجزا حرب من مولا،
وليس له مول سوى الله تعالى، فخرج إلى السفينة من
دون إذنه تعالى، فأصبح أبًا مجازًا، تشبيهاً بإباق العبد
من سيده. واستعمل هذا المعنى آخرون، وقالوا بأنّه فرّ
من قومه إلى السفينة، أو استعنى عنهم ثم هرب إلى
السفينة حظًا من وفور المذاب عليه.
والقول الأوّل أرجح، لأنّه يوافق اللفظ والقرآن



مرکز تحقیقات تاریخ و فرهنگ اسلامی

أب ل

لفظان ، ٣ معزات مكّية ، في ٢ سور مكّية

أبايل ١:١ إيل ٢:٢ واحدها أبيل (الطبري ٢٩٦:٣٠)

الْقَرْاءة لا واحد ■ مثل الشَّاطِيطِ وَالْقَبَادِيدِ
وَالشَّاطِيطِ . كلّ هذا لا يجرّد له واحد . وقد سمعت من
العرب من يقول : «خِشْتُ عَلَى لَيْلَةٍ» . يريدون خِشْبَ
على خِشْبٍ .

وأما الإيالة فهي الفعلة تكون على رجل المسار أو
البعير من القلف . وهو مثل الخِشْبِ على الخِشْبِ . ورجلٌ
فوق رجل .

فلو قال قائل : واحد الأبايل «إيالة» كان صواباً ،
كما قالوا : دينار دنانير .
لم أسمع من العرب في توحيدها شيئاً .

(الطبري ٢٩٦:٣٠)
أبو عُبَيْدَةَ : واحد الشَّاطِيطِ شِطْطَاطٌ ، وواحد
الأبايل إيل . (ابن دُرَيْد ٤٤٧:٣)
الأبايل جمع لا واحد له بغيره عباديد وشعالييل .

(ابن سيده ٤١٠:١٠)

أبايل

التصوُّص اللُّغَوِيَّة

الأخْفَشُ : يقال : جاءت إليك أبايلٌ ، أي فِرْعَوْنًا ،
وطيرٌ أبايلٌ . وهذا يبيء في معنى التّكثير ، وهو من
الجمع الذي لا واحد له .

وقد قال بعضهم : واحده إيلٌ ، مثل ججّول . وقال
بعضهم : إيل . ولم أجد العرب تعرف له واحداً .

(الجهوري ١٦١٨:٤)
نحوه ابن سيده . (الإصاح ٣١١:١)
الْأَوَّاسِي : واحدها إيل . (ابن خالَوَيْه ١٩٣)
سمعتُ أن واحدها إِيالة . (الطبري ٢٩٦:٣٠)
الكِسَائِي : سمعتُ التّحَوِّيِّينَ يقولون : [واحدها]
إِيلٌ مثل الججّول . وقد سمعت بعض التّحَوِّيِّينَ يقول :

الأصمعي: ■ يُعرف واحد الشَّاطِيط ، وهي قِطْع من الخَبَلِ والأساطير والأبائيل . (ابن كُرَيْد ٣ : ٤٤٧)
ابن الأصواهي: الإيُول : طائر ينفرد من الرِّف ، وهو الشَّطْر من الطَّير . (الأزهري ١٥ : ٣٨٩)
ابن كُرَيْد: قالوا: واحد الأبائيل إيُول . مثل عَجُول وعجاجيل . (٣ : ٤٤٧)

ابن هاتمي: واحدها إيُول مثل عَجُول وعجاجيل . وقال أبو جعفر الرُّوَاسي : واحدها إيِيل . وقال آخرون : أبائيل لا واحدها ، ومنها أساطير . وذهب النُّوم شَاطِيط ، وعَبَايد ، وعَبَايد ، كلُّ ذلك لم يسمع واحده . وقال آخرون : واحد الأساطير أسطورة .

(٦٩٣)
الهُزَوِيُّ، قال بعضهم : لا واحد لها . وقيل في واحدها : إيِيل . قياسا لا سماعا . وقيل : واحدها إيُول . مثل عَجُول وعجاجيل .

نحوه ابن سيده . (الإفصاح ٢ : ٨٨٢)
القُصَالِيَّة: الأبائيل : من جموع لا واحد لها من بناء جمعها . (٢٢٩)

القَيْسِي : واحدها إيُول كعَجُول وعجاجيل . وقيل : واحدها إيِيل كعَيْكَيْن وسَكَكَيْن . وقيل : واحدها إيَال كدَيَار ودَنَائِر . وقيل : هو جمع لا واحد له . وقيل : هو اسم للجمع . (٢ : ٥٠١)

نحوه القُرطُبي . (٢ : ١٩٧)

ابن سيده: والإيِيل والإيُول والإيَال: القطعة من الطَّير والخَيْل، والإيِل، [ثم استشهد بشعر]

وقيل: الأبائيل: جماعة في تفرقة ، واحدها: إيِيل وإيُول .

[ثم استشهد بشعر]

وأيِل الرُّجُل، كأَيْتِه.

وأيِل: الصا.

وأيِيلَة والإيَالَة: المُرْتَمَة من الحشيش.

وأيِيل: رئيس التصاري.

وقيل: هو الزَّاهِب، وقيل: صاحب الناقوس . [ثم

استشهد بشعر]

وقيل: هو الشَّيخ، والجمع: آبال.

وأيِيل: الزَّاهِب، فإذا أن يكون لُصْبِيًّا، وإذا أن

يكون قد غَيَّرَتْه بَاءُ الإِضَافَةِ، وإذا أن يكون من باب

انْقِطَاعٍ، فقد قال سيَّوِيه: ليس في الكلام «فَيُيْل». [ثم

استشهد بشعر]

وهي لُصْبِيَّة: «كلُّ مالٍ رُكِّي فقد ذَهَبَتْ عنه أَيُّكَّتُه» أي

نَفْلُهُ وَوَحَايَتُهُ. والإيِيلَة: الدَّوَاة، من كُرَاع.

وأيَالَة: قُرْبُ رَضٍ بَيْنَ حَجَرَيْنِ، وَيُطَلَّبُ عَلَيْهِ لَبَنٌ. وقيل:

هي الْبُذْرَة من التَّنْفِر . [ثم استشهد بشعر]

وأيَالَة: مكان بالبصرة . (١٠ : ٤١٠)

الرُّمَحْشَرِي : حَزَانِي ، الواحدة إيَالَة ، وفي أمثالهم

«ضُفْتُ عَلَى إيَالَة» وهي المُرْتَمَة الْكَبِيرَة ، شُبِّهَتْ بِالْمُرْتَمَةِ

من الطَّيْرِ فِي تَضَامُّهَا بِالْإِيَالَة .

وقيل : أبائيل مثل عَبَايد وشَاطِيط ، لا واحد

لها . (٤ : ٢٨٦)

نحوه التَّيْسَابُورِي . (٣٠ : ١٨٢)

أبو البركات : فيه ثلاث أوجه :

الأول : أنه جمع لا واحد له من لفظه .

والثاني : واحد إيِيل .

فَقِيلَ عَلَيْهِمْ لَوْ رَأَوْهُمْ . (الطَّبْرِي ٢ : ٨٧)

هَبِيد بن هَبِير : هي طير سود بحرية ، لي مناقرها

وأظفارها الحجارة . (الطَّبْرِي ٣٠ : ٢٩٨)

مثله ابن كَثَب القُرْطُبِي (الطَّبْرِي ٢٠ : ١٩٧) ، ونحوه

قَتَادَة (المَيْسَدِي ١٠ : ٦٢٠) .

المتابطة . خرجت الطير من البحر ، كأنها أمثال

رجال الجند ، سودّ منها حجارة ، أعظمها أمثال الإبل

البزك ، وأصغرها أمثال رؤوس الرجال ، لا تريد شيئاً إلا

أصابته ، ولا تصيب أحداً إلا قتلته . (مُجَاهِد ٢ : ٧٨٣)

تحميد بن جَبِيْر : طير خضر ، لها مناقير حُمر ،

تختلف عليهم . (الطَّبْرِي ٣٠ : ٢٩٨)

كانت طيراً من السماء لم يُرَ لها ولا بعدها

(الطَّبْرِي ٢٠ : ١٩٦) .

مُجَاهِد : يعني من شق بمسحة متاهة .

(٧٨٢ : ٢)

هي الغنم المخزومة . (٧٨٣ : ٢)

هي مثل طير نصيب منهم ، لم تُر قبلهم ولا بعدهم .

(٧٨٣ : ٢)

هَبِيرَة : يعني زُمَرًا زُمَرًا . (مُجَاهِد ٢ : ٧٨٢)

مثله أبو سُلَيْمَة . (الطَّبْرِي ٣٠ : ٢٩٧)

كانت طيراً خُضْرًا خرجت من البحر ، لها رؤوس

كروؤوس الشباع . (الطَّبْرِي ٣٠ : ٢٩٨)

هي طير بيض كاذ وجوهها وجوه الشباع .

(مُجَاهِد ٢ : ٧٨٤)

الحسن : الكثير .

مثله قَتَادَة . (الطَّبْرِي ٣٠ : ٢٩٧)

والثالث : يُؤَل كَتَجَابِل واحدًا عَجُول .

(٥٣٦ : ٢)

الفيروزآبادي : الأبايل : يَزِق ، جمع بلا واحد ،

والإبالة كإبانة ويختلف ، وكسيت وعجول ودينار :

القطعة من الطير والحيل والإبل ، أو المتابعة منها .

(٣٣٦ : ٣)

المصطفوي : [لاحظ الإبل] .

(١٢ : ١)

النصوص التفسيرية

وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ . القيل : ٣

النبي ﷺ : إنها طير بين السماء والأرض ، تفتش

وتفترخ . (الطَّبْرِي ٢٠ : ١٩٦)

ابن مسعود : يَزِق . (الطَّبْرِي ٣٠ : ٢٩٧)

مختلفة متفرقة ، تحيى من كل ناحية من هاهنا

وهابنا .

مثله ابن زيد والأخفش . (الطَّبْرِي ٢٠ : ١٩٧)

ابن عباس : يَشِع بعضها بعضاً .

نحوه الضحافة . (الطَّبْرِي ٣٠ : ٢٩٧)

كانت طيراً لها خراطيم كخراطيم الطير ، وأكف

كأكف الكلاب . (الطَّبْرِي ٣٠ : ٢٩٧)

خُضِر لها خراطيم كخراطيم الإبل ، وآنف كأنف

الكلاب .

لها أكف كأكف الرجل ، وأنياب كأنياب الشباع .

فوجاً بعد فوج ، كانت تخرج عليهم من البحر .

(الدُر المشور ٦ : ٣٩٥)

ذاهبة وجائئة تنقل الحجارة بمناقيرها ولرجلها .

الرَّابِع: لها أُنْيَاب كأُنْيَاب السَّباع .

(الطَّبْرَسِيّ ٥ : ٥٤٢)

الغَلِيل: أي يتبع بعضها بعضًا إِيَّالًا إِيَّالًا، أي قطعًا خلف قطع، وخيلٌ أبابيل كذلك . (٨ : ٣٤٣)

أَبُو حَبِيْدَة: جماعات في تفرقة، جاءت الطَّيْر أبابيل من هاهنا وهناك، ولم نر أحدًا يجعل لها واحدًا .

(٢ : ٣١٢)

ابن هشام: الجماعات، ولم تتكلم لها العرب بواحد علمناه . (١ : ٥٦)

ابن قُتَيْبَة: جماعات متفرقة . (٥٣٩)

مثله القُشَيْرِيّ . (٦ : ٣٣٨)

الطَّبْرَسِيّ: وأرسل عليهم ربك طيرًا متفرقة، يتبع بعضها بعضًا من نواح شتى، وهي جماع لا واحد لها، مثل الشَّاطِيط والعباديد، ونحو ذلك . (٣٠ : ٢٩٦) - وسورة آه .

الرَّجَاج: جماعات من هاهنا، وجماعات من هاهنا (الأزهرِيّ ١٥ : ٣٨٩)

السَّجِسْتَانِيّ: جماعات في تفرقة، أي حلقة حلقة، واحدها إِيَّالَة وإِيْوَل، وإِيْوِيل . ويقال: هو جمع لا واحد له . (٢٢٥)

النَّحَّاس: إنها جماعات عظام، يقال: فلان يؤل على فلان أي يعظم عليه ويكثر، وهو مشتق من الإيل . (القرطبيّ ٢٠ : ١٩٧)

الرَّاحِب: أي متفرقة كتقطعات إيل الواحد أبيل . (٨) الرَّغْوِيّ: كثيرة متفرقة يتبع بعضها بعضًا . وقيل: أقطيع كالإيل المُؤْتَلَة . (٧ : ٢٤٥)

مثله الخازن (٧ : ٢٤٥)، والطَّبْرَسِيّ (٥ : ٥٤٢) .

الْمَيْبُذِيّ: كثيرة متفرقة يتبع بعضها بعضًا، قيل: لا

واحد لها من لفظها . وقيل: واحدها إِيَّالَة . وقيل: إِيْوَل، مثل عَجْوَل وعجاجيل . (١٠ : ٦٢٠)

نحوه أبو حيان . (٨ : ٥١١)

الرَّازِيّ: فإن قيل: ما معنى الأبابيل، وهل هو واحد أو جمع ؟

قلنا: معناها جماعات في تفرقة، أي حلقة حلقة . وقيل: ألّتي يتبع بعضها بعضًا . وقيل: الكثيرة . وقيل: المختلفة الألوان . وقال القراء وأبو حَبِيْدَة: لا واحد لها . وقيل: واحدها أبال وإيول وأبيل .

(مسائل الرّازي: ٣٨٣)

القُسْرُطِيّ: قالت عائشة: هي أنشد شيء بالخطاطيف . وقيل: بل كانت لشبّاء الوطاويط، خراء وسوداء . (٢٠ : ١٩٦)

الْبَيْهَقَالِيّ: جماعات، جمع إِيَّالَة، وهي المستزمنة الكبيرة، شُبّهت بها الجماعة من الطَّيْر في تضاهاها .

وقيل: لا واحد لها كعباديد وشَّاطِيط . (٢ : ٥٧٦) مثله أبو السَّمُود . (٥ : ٢٨٥)

الطَّرِيحِيّ: أي جماعات في تفرقة، أي حلقة حلقة . واحدها أبول وإييل، بالكسر فيهما .

ويقال في طير أبابيل: هو طير يعيش بين السماء والأرض ويترنح، ولها خراطيم كخراطيم الطَّيْر، وأكفٌ كأكف الكلاب .

وقيل: هي طير خضر خرجت من لجة البحر، لها رؤوس كرؤوس السَّباع .

وقيل: كالوطاويط . (٥ : ٣٠٣)

البُرووسوي؛ أي جماعات، لأنها كانت أفواجًا، فوجدنا بعد فوج متتابعة بعضها على إثر بعض، أو من هاهنا وهاهنا، جمع إباله، وهي الحزمة الكبيرة، شُبّهت بها الجماعة من الطير في تضامتها.

وقيل: أباهيل مفرد كتهديد، ومعناه الفيرق من الناس الذاهبون في كل وجه، وكشماطيط، ومعناه القطع المتفرقة. وفيه أنها لو كانت مفردات لأشكّل قول الشاعر: إن هذا الوزن من الجمع يمنع صرفه لأنه لا يوجد في المفردات. (٥١٧: ١٠)

نحوه الآكوسوي. (٢٣٦: ٣٠)

العاملين، هو طير معروف جعله الله من جنوده المهلكة لأصحاب الفيل. (٧٨)

محمد عبده: [قال بعدما حكى قصّة الجندريّ بن الجيس:]

هذا ما اتفقت عليه الروايات، ويصح الاعتقاد به. وقد بينت لنا هذه السورة الكريمة أن ذلك الجندريّ أو تلك الخصلة نشأت من حجارة يابسة سقطت على أفراد الجيش بواسطة فِرَق عظيمة من الطير مما يرسله الله مع الريح.

فيجوز لك أن تعتقد أن هذا الطير من جنس البعوض أو الذباب الذي يحمل جراثيم بعض الأمراض، وأن تكون هذه الحجارة من الطين المسموم اليابس الذي تحمله الرياح فيعلق بأرجل هذه الحيوانات، فإذا اتصل بجسم دخل في مسامه، فأثار فيه تلك الفروع التي تنتهي بإفساد الجسم وتساقط لحمه. وأن كثيرًا من هذه الطيور الضعيفة يمدّ من أعظم جنود الله في إهلاكه من يريد

إهلاكه من البشر، وأن هذا الحيوان الصغير الذي يُستولنه الآن بالمكروب لا يخرج عنها، وهو فِرَقٌ وجماعات لا يحصي عددها إلا بارؤها، ولا يتوقف ظهور أثر قدرة الله تعالى في قهر الطّاغين، على أن يكون الطير في ضخامة رؤوس الجبال، ولا على أن يكون من نوع هتاف شرب، ولا على أن يكون له ألوان خاصّة به، ولا على معرفة مفاهيم الحجارة وكيفيّة تأثيرها، فلله جند من كل شيء. (سُبْد قُطْب ٦: ٣٩٧٦)

تجميع اللفظة: جماعات متفرقة، وهو جمع لا واحد له. ويجيء في معنى التكثير. (٢: ١)

بنت الشاطئ: سأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: (أباهيل)، فقال ابن عباس: ذاهبة وجائئة تنقل الحجارة بناتها، فتبذل عليهم رؤوسهم.

ولما سأله نافع: وهل تعرف العرب ذلك؟ أجاب: نعم، إنما سمعت قول الشاعر:

وبالفارس من وزقاء قد علّموا

أحلام خيل على جرد أباهيل

الكلمة من آية الفيل في أصحابه: «وَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَاهِيلَ» الفيل: ٣، وحيدة في القرآن كله.

وتفسير ابن عباس، هو من قبيل الشرح للكلمة في آياتها وسياقها، وليس من دلالة (أباهيل) مفردة، كما ليس من دلالتها في الشاهد الشعري: «جرد أباهيل» أن تذهب وتجيء، تنقل الحجارة بناتها. وإنما أخذ ابن عباس في شرحه للكلمة، من كونها وصفًا لطير، «تزعجهم بحجارة من سجيل» الفيل: ٤، فكان (أباهيل) في شرح ابن عباس، تعني تبذل عليهم رؤوسهم.

الأصول اللغوية

١- الأصل فيه الكثرة - كما سيأتي في «أبيل» - ولا يخرج عن دائرة هذا المعنى مطلقاً ، وقد أطلعت أقوال اللغويين على ذلك . والعرب تستعمل هذا اللفظ صفة على الدوام ، فإذا ما أرادوا أن يعنوا في موصوف ويبالوا فيه استعمالوه صفة له ، فيقولون : طير أبيل ، وغيل أبيل ، لبيان كثرتها . ويقولون أيضاً : جاءت إبلك أبيل ، وجاءت الخيل أبيل ، للمبالغة في وصف كثرتها عند الجي .

٢- وإذا كان اللغويون اتفقوا في معناه ، فالتحويون تفرقوا في معناه . فهم يختلفون في هل آتاه جمع أو اسم جمع ؟ والذين اتفقوا في كونه جمعاً اختلفوا في واحد على أمثال : قيل : هو إيل ، مثل : يمين وسكان . وقيل : إيل . مثل : حجل وعجاجيل . وقيل : إبال ، مثل : دينار ودنانير ، وقيل : إباله ، مثل : صيانة وصنابير ، وقيل : إباله . وقيل : إبال .

٣- فن ذهب إلى كونه اسم جمع استدلالاً بالشاع ، وجعله مثل الشعير والشعاليق والقباييد وغيرها من الألفاظ التي ليس لها مفرد في اللغة ، ومن قال بجمعه استدلالاً بالقياس ، ومثل بالألفاظ الآتية الذكر . إلا أن قياسه بلفظ «إباله» غير مستقيم ، لأنه على وزن «إباله» ولفظ «دينار» على وزن «إبال» على الصحيح ، فهو مثال إبال لا إباله .

وقياس واحد «أبيل» بلفظي : إبال وإباله ، غير معروف في اللغة ، وإلا لذكروا مثلاً لكل منها . ولكن هذين الوزنين يطران في المبالغة ، مثل : نواح ونواحة ،

والكلمة فيها قالوا : معربة . وقد عرفنا العربية فيها تأخذ من ألفاظ أعجمية ، تعطى حساً للدلالة من مادتها أو مما استعملتها فيه . وهي قد استعملت الإباله في الهزئة من الخطب ، والإبل المؤتلة : المجموعة .

وكررت الباء واللام في كل ما فيه ملحظ اختلاط واضطراب ، مأخوذاً من تلبلة الأسيئة . أي اختلاطها ، وتلبل القوم : هيجهم . ومنه التلبلة في حجة اللسان واضطراب ملكه في التلحق من اختلاط الآتنة . والتلبل للطائر المعروف ، يطق مرده ما يسمعه دون وعي أو إرادة . وفارقت بين المستي في التلبلة والمعنوي في الإبلال ، لأنهم الشديد يضطرب له البال من اختلاط الوسوس . وكثرة الحواس . وكل ذلك مما يطى كلمة «أبيل» حيث التأيل والتبلة والتلبال .

ثم تأخذ من سياق الآية ما في شرح ابن عتيق من «تلبلة رؤوسهم بما تنقل من حجارة» ، ولكن قصصنا جملة «تنقل من حجارة» ، عن التعبير القرآني : ﴿تَوْبِسُونَ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ﴾ الفيل : ٤ . وقصر الشرح «تلبل عليهم رؤوسهم» عن التدمير الساقط المالحق ، في قوله تعالى : ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ كَصَفِ مَأْكُولٍ﴾ الفيل : ٥ ، فضلاً عما لاوجه له من تعييد نقل الحجارة بمناقيرها .

والآية أطلقت الرمي من كل قيد ، بالمناقير أو بالقالب ... والله أعلم . (الإعجاز البياني : ٣٨٦)

المصطفوي : طائرات قطيعة قطيعة لها القدرة والمقاومة والاستقامة والصبر حتى يتلن ما يريدون .

(١٢ : ١)

وفي الحيزف ، مثل : قَلَّاحٌ وقَلَّاحَةٌ .

ويمكننا أن نقبسه أيضًا بألفاظ أخرى ، وهي : أبُول ،

مثل : مَكْكُوكٌ ومَكَّاكِيكٌ ، وأَبُول ، مثل : دُثُّوسٌ ودُثَّاوسٌ ،

وأَبَال ، مثل : دُرَّاجٌ ودُرَّارِيحٌ ، لتصبح عشرة مع ما تقدم .

٤- والأرجح فيه أنه اسم جمع لا واحد له من لفظه .

والذي جعلنا نُعَوِّلُ على هذا الرأي هو أن أغلب الألفاظ

التي وردت على غرارهِ لفظًا ومعنى هي أسماء جموع .

وما هذه الألفاظ التي زعموا أنها واحد أبابيل سوى

أمثلة خاضعة للقياس ، ويمكنهم أن يضبطوا إليها ألفاظًا

أخرى كما فعلنا نحن ، ولو كان له مفرد معروف لما

اختلفوا فيه كما لم يختلف اثنان في مفرد أباريق على الرغم

من كونه أعجميًا . فالقياس عند الثموتيين حجة عند

غياب السماع ، فهذا يستبويه أمير القياس يقول في

«جديد» : لأنه لا واحد له ، فواحد على «فعلول» أو

«فيليل» أو «فيلال» في القياس ، «راجع الصحاح» ٢ :

٥٠١ «فعدم وجود مفرد للفظ في اللغة سبب لصناعة

مفرد له .

فصل المجاهدين المسلمين أن ينصب أصحابهم بالسلاح

الجوي والقوى الجوية .

٣- وجاءت كل من ألفاظ (الفيل) و (تضليل)

و (أبابيل) مرة واحدة في القرآن ، نظرًا لقلة استعمالها عند

العرب . ويستعمل القرآن مثل هذه الألفاظ للتخويف

والتحويل كما في (عُتِلُّ) ، واستعمل لفظ (سجّيل) - وهي

قليلة الاستعمال أيضًا في القرآن - ثلاث مرات فقط ، مرة

هنا ومرتين في قوم لوط الذين تضاعفت شناعتهم حيث

قال : ﴿وَأَنظَرُونَا عَلَيْنَا جِبَارَةً مِنِّي بِجَبِيلٍ مُّضْغُودَةٍ﴾ هود :

٨٢ ، ﴿وَأَنظَرُونَا عَلَيْنِهِمْ جِبَارَةً مِنِّي بِجَبِيلٍ﴾ الحجر : ٧٤ .

فاستعمل بإزاء كل لفظ من الألفاظ الثلاثة مرة مع ما عليها

من أسماء أصحاب الفيل يقوم لوط في صناعة العمل ،

فقد أخطأ الله عليهم جبارة من سجّيل ، وقال في

أصحاب الفيل ﴿وَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ﴾ توبه : ١٧

﴿جِبَارَةً مِنِّي بِجَبِيلٍ﴾ فجاء الرمي بإزاء الإسطار ،

والإطار يحكي كثرتها ، والرمي يحكي شدتها .

إبـل

النصوص اللغوية

ابن عباس : لما قتل ابن آدم أخاه تأبيل آدم ، أي

ترك فشيان حواء حزنا على ولده .

(الأذهرى ١٥ : ٣٨٩)

الشَّعْبِيُّ : الأَبْلَةُ : كالتَّكْرِمَةُ للإبِل ، وهو أن تُحْسِنَ

القيام عليها . (ابن فارس ١ : ٤٠)

قضى أبنته من كذا ، أي حاجته . (ابن فارس ١ : ٤٣)

الاستعمال القرآني

١- ذكر الله تعالى الفيل - وهو أكبر الحيوانات

جسمًا - مع أبابيل - وهي من أصغرها - فدفع الأكبر

بالأصغر إشارة إلى عظيم قدرته ، وشديد سطرته .

٢- ويتبادر إلى الأذهان أن الطير ذات قدرة وإن

كانت صغيرة ، لكونها في السماء تشرف على ما في

الأرض ولو كان كبيرًا وأن السلاح الجوي مها كان ، هو

أقوى من السلاح الأرضي كلفها كان ، لأنه مهيم عليه ،

أبو نصر الباهلي، إيل مؤبلة، إذا كانت للقيّة.

(الأزهرى ١٥ : ٣٨٨)

أبو عمرو ابن العلاء: رأيت عثماناً راكباً وأبوه
يشي فقلت له: أتركب وأبوك يشي؟ فقال: إنه لا يأتيل

أي لا يتثبت على الإبل. (ابن قزوين ٣ : ٢١١)

الخليل: الإيل المؤبلة: التي جيلت طليماً طليماً،

نعت في الإبل خاصة.

والإيل: طول الإقامة في المرعى والموضع.

ورجل إيل: ذو إيل. وحمار إيل: مقيم في مكانه

لا يهجر.

وأبلس الإبل تأبيل أبلا، أي اجتزلت بالرطب من

الماء. وتأبيل الرجل عن امرأته تأبلا، أي اجتزا عنها كما

يجتزئ الوحش عن الماء.

والأبيل: من رؤوس النصارى، وهو الأبنسي.

وقوله جل وعز: ﴿وَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ﴾

القبيل: ٣، أي ينسج بعضها بعضاً إبيلاً إبيلاً، أي طليفاً

خلف لطيف، وخيل أبابيل كذلك.

والأبيل: الرطب. وقال بعضهم: التيس.

والأبيل: الشديد المحصومة. [ثم استشهد بشعر]

وأبيل عليهم، وأبّر أيضاً، أي غلبهم خبثاً.

وقيل: الإبالة: الحزمة من الخطب. (٨ : ٣٤٢)

الأخفش: والمؤبيل: المكمل، يقال: إيل مؤبلة، كما

يقال: مائة مائة.

سبيوتيه: والإبل: بناء نادر، لم يبي على «فيل»

بكسر الفاء والعين من الأسماء إلا حمرقان «إيل»

و«جبر» وهو القلح [الحمار المسن]، ومن الصفات إلا

حرف، وهي: امرأة يبلز، وهي الضخمة، وبعض الأئمة

يذكر ألفاظاً غير ذلك لم يثبت نقلها عن سبيوتيه.

(القيومي ١ : ٢)

الكسائي: أبلس الوحش تأبيل أبلا، إذا جرأت

بالرطب عن الماء. (الأزهرى ١٥ : ٣٨٧)

أبو عمرو الشيباني: نوق أوائل: جرأت عن الماء

بالرطب. (الزبيدي ٧ : ٢٠١)

الأبلة: العاهة. وفي الحديث: «لا تبع التمر حتى

تأمن عليه الأبلة». (الأزهرى ١٥ : ٣٨٧)

الفراء: يقال: فلان يؤبل على فلان، إذا كان يكثر

عليه، وتأويله التفتيح والتطهير، ومن ذلك سميت الإبل

تطعم خلقها. (ابن فارس ١ : ٤١)

الأبلات: الأحقاد، الواحدة أبلة.

(ابن فارس ١ : ٤٣)

إنه لأبيل مالي على «قبيل» وتريئة مال وإزاء مالي،

إذا كان قائماً عليها. (الأزهرى ١٥ : ٣٨٨)

أبو زيد: يقال: رجل أبيل، وقد أبل بالمال يأبيل

أبلاً، إذا لم يرخص للمال بمرتج سوي، ولا مشرب سوي،

وأحسن رعبتها إبلاً كانت أو شاء. (٢٤٧)

سمعت زكاد الكلابي يقول: تأبيل فلان إبلاً وتعلم غشاً،

إذا أخذها. (الأزهرى ١٥ : ٣٨٨)

يقال: مالي إليك أبلة بفتح الألف وكسر الباء، أي

حاجة. ويقال أنا أطلبه بأبلة، أي يترق.

(ابن فارس ١ : ٤٣)

الأصمعي: المؤبلة من الإبل: التي تتخذ للقيّة لا

يحمل عليها، وإبل ساييا، إذا كانت إلتتاج، وإبل

وقد أهبل الرجل فهو مؤهل، إذا كثرت إبله، ويقال: فلان من أهبل الناس، أي أشدهم تأشفاً في رغبة الإبل.

(إصلاح المنطق: ٣٢٦)

أبو حاتم: الإبل: يقال لحسانها وصغارها، وليس لها واحد من اللفظ، والجمع: أهال.

(ابن فارس ١: ٤٠)

يقال: لقان إبل أي له مائة من الإبل، جُويل ذلك اسمًا للإبل المائة، كهيئة، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الناس كإبل مائة تُنبت عليها راحلة».

(ابن فارس ١: ٤١)

الشبرذ: تقول: هذه إبل، لأن اسم وقع في الأصل للجحاش من غير الآدميين، فإذا صرحت قلت: أَيْبَلَة، فحاشيت كقائيت الواحد. (المذكر والمؤنث: ١١٠) كراع النمل: إبل بأهل أبلًا: غلب وامتنع.

(ابن سيده ١٠: ٤١٠)

والإبل: العداوة. (ابن منظور ١١: ٨)

ابن دريد: رجل إبل وأهل: حسن القيام على الإبل، ورجل لا يتأهل، أي لا يشتغل على الإبل.

إبل مؤنثة، أي مجموعة. وإبل الوحشي بأهل أبلًا، وأهل بأهل، إذا اجتزا بالرطب عن الماء. (٣: ٢١١)

القالبي: يقال: «ضفت على إباله»، يضرب مثلاً للرجل تكلفه الثقل ثم تزيد على ذلك. الإباله: الحزمة من الخشب.

(١: ١٧٨)

المؤنثة: الجماعة من الإبل. (٢: ١٣٥)

المؤنثة: الجماعة، ويقال: التي جئت للفتية. (٢: ٢٩٠)

مقترفة، إذا كانت مستعدة. (ابن السكيت: ٦٩)

أهل الرجل يتأهل أبالًا، إذا حذى مصلحة الإبل والشاء. وإن فلانًا لا يتأهل، أي لا يشتغل على رغبة الإبل ولا يقيم عليها فيما يصلحها.

إبل مؤنثة: كثيرة. وإبل أوائل: قد جزأت بالرطب عن الماء. (الأزهري ١٥: ٣٨٧)

يقال: للتعبير قد أهبل يتأهل، إذا اجتزا بالرطب عن الماء. (الكنز اللغوي: ١٠٣)

الأباله: الاجتزاء. يقال: ما تنطمت الأباله عن الإبل بقدر. (الكنز اللغوي: ١٣٠)

اللحياني: أثبت الميت تأييتًا، وأهلكه تأييلًا، إذا أثبت عليه بعد وفاته. (الأزهري ١٥: ٣٩٠)

أبو حنيفة: فلان لا يتأهل، أي لا يشتغل على الإبل إذا ركبها، وكذلك إذا لم يقم عليها فيما يصلحها.

(الموخرى ٤: ١٦١٢)

إبل أوائل، وأهل وأبال، أي جوارى.

(ابن فارس ١: ٤١)

ابن الأعرابي: رجل أهل، إذا كان صاحب إبل، وأهل بوزن «فعل» إذا كان حاذقًا برعيها، وقد أهل بأهل، وهو من أهبل الناس، أي أخذفهم بالإبل. ويقولون: «هو أهل من حنيتب الحنايم».

أهل تأهل أبلًا، إذا رعت في الكلاء والكلاء: الرطب واليابس، فإذا أكلت الرطب فهو الجزء.

(ابن فارس ١: ٤١)

ناقة أهلة، أي شديدة. (ابن فارس ١: ٤٢)

ابن السكيت: رجل أهل: حاذق برعيه الإبل.

الأخوهرى: رجل أبل بالإبل بين الأبلّة ، إذا كان حاذقاً بالقيام عليها . والعرب تقول : إنه يَروح على فلان إبلان ، إذا راحت إبل مع راع وإبل مع راع آخر . وأقل ما يقع عليه اسم الإبل : الصرمة ، وهي التي جاوزت الذود [من ٣ إلى ٢٠] إلى الثلاثين ، ثم الهجمة : ألوها الأريعون إلى مازادت ، ثم هتينة : مائة من الإبل . وتجمع الإبل : أبال .

وقال أبو مالك : إن ذلك الأمر ما عليك فيه أبلّة ولا أبلّة ، أي لا عيب عليك فيه .

ويقال : إن فعلت ذاك فقد خرجت من أبلّته ، أي من تبعته ومذمّته . (١٥ : ٢٨٨ ، ٢٩٠)

الصاحب : فلان له [إبل] ، أي له مائة من الإبل . وإبلان : متان . (الزبيدي ٧ : ٢٩٨)

من الهاز إبل يأبل أبلًا ، إذا نكح ، وإبل بالصا : ضرب بها . (الزبيدي ٧ : ٢٩٩)

أرض تأبلّة كمنقصة : ذات إبل . وأبل الرجل تأيلاً ، أي اتخذ إبلًا واعتناها . (الزبيدي ٧ : ٢٠١)

إبل الشجر يأبل أبولاً : نبت في نسيبه خضرة تختلط به فيسمن المال عليه . (الزبيدي ٧ : ٢٠١)

البحوهرى : الإبل : لا واحد لها من لفظها ، وهي مؤنثة ، لأن أسماء المجموع التي لا واحد لها من لفظها إذا كانت لغير الآدميين فالتأنيث لها لازم . وإذا صغرتها أدخلتها الهاء ، فقلت : أبلّة وأبلّة ، ونحو ذلك . وربما قال للإبل : إبل . يسكنون الباء للتخفيف ، والمجمع : أبال . وإذا قالوا : إبلان وعتان فإنا يريدون فطيمين من الإبل والعتم .

وأرض تأبلّة : ذات إبل .

وانسبته إلى الإبل إيلسي : يتحنون الباء استيحاشاً لئوالي الكسرات .

وأبل أبل . مثال قَبِر . أي مهملة ، فإن كانت للفتحة فهي إبل مؤنثة ، فإن كانت كثيرة فيل : إبل أوائل .

وأبلت الإبل والوحش تأبل وتأبل أبولاً ، أي اجتازت بالرطب من الماء . الواحد آبل ، والجمع : أبال ، مثل كاهل وكفار .

وأبل الرجل من امرأته ، إذا امتنع من حشيتها ، وتأبل . وفي الحديث : «لقد تأبل آدم لثلاث على ابنه المقتول كذا وكذا عامًا لا يصيب حواء» .

وأبل الرجل بالكسر يأبل أبالة ، مثل شكين فكلمة ونحو قماحة ، فهو إبل وآبل ، أي حاذق بمصلحة الإبل ، وفلان من آبل الناس ، أي من أشدهم تأثلاً في رعيته الإبل وأهلهم بها .

ورجل إيلسي يفتح الباء ، أي صاحب إبل . وأبل الرجل ، أي اتخذ إبلًا واعتناها . وأبلت الإبل ، أي اقتنيت ، فهي مأبولة .

والأبلّة بالتحريك : الوغامة والثقل من الطعام . وفي الحديث : «كل مال أديت زكاته فقد ذهبَت أبلكه» ، وأصله وبلكته من الويال ، فأبدل بالواو الألف ، كفولهم : أحد ، وأصله واحد .

والإبالة بالكسر : الخزعة من المطب . وفي المثل : «يفت على إبالة» أي يلبث على أخرى كانت قبلها . ولا تقل : إبالة ، لأن الاسم إذا كان على «فتالة» بالهاء ، لا يترك من أحد حرفي تضعفه باء ، مثل صتارة ووتامة .

وَأَمَّا يَبْدُلُ إِذَا كَانَ يَلَاهِي مِثْلَ دِينَارٍ وَفِرَاطٍ . وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ : لِأَبْلَةٍ مَخْفُفًا . (٤ : ١٦١٨)

ابن فارس: الحمزة والهاء واللام بناء على أصول ثلاثة: على الإبل، وعلى الاجتزاء، وعلى الثقل وعلى الغلبة.

والإبلات: الإبل، وأبْلَ الرجل: كثرت إبله فهو مؤبِل. ومال مؤبِل: في الإبل خاصة، وهو كثرتها وزكوب بعضها بعضًا، وفلان لا يَأْبُلُ، أي لا يَبْثُثُ على الإبل.

والأبْلَة: الثقل، وفي الحديث: «كُلُّ مَالٍ أَدْبِتَ زَكَاتَهُ فَقَدْ ذَهَبَتْ أَبْلَتُهُ».

والإِبَالَة: الحُرْمَةُ مِنَ الْمَخْطَبِ. (١ : ٣٩٩)
الهُزَوِيُّ: فِي الْحَدِيثِ: «تَأْبَلُ آدَمُ عَلَى حَوَامٍ يَحْدُ مَقْتُلِ ابْنِهِ» أَي تَوْحُّشَ عَنْهَا، وَتَرَكَ غَيْثِيَانَهَا. يُقَالُ: أَبْذَتِ الْإِبِلُ وَتَأْبَلَتْ، إِذَا اجْتَرَأَتْ بِالرُّطْبِ مِنَ الْمَاءِ. (١٠ : ١١)

ابن سيده: الإبل والأبِل - الأخيرة من كراع - معروف، لا واحد له من لفظه.

والجمع: أبال، وحكى سيوتيه: إبلان قال: لأنَّ إِبْلًا مِمَّنْ لَمْ يُكْتَسَرْ عَلَيْهِ وَإِنَّمَا يَرِيدُونَ قَطِيعَيْنِ، [قال] أبو الحسن: وَإِنَّمَا ذَهَبَ سَيُوتِيهِ إِلَى الْإِبْنَانِ بِتَنِيَةِ الْأَسْمَاءِ الذَّلَّةِ عَلَى الْجَمْعِ، فَهُوَ يُوجِّهُهَا إِلَى الْأَتْفَاطِ الْآحَادِ، وَلِذَلِكَ قَالَ: وَإِنَّمَا يَرِيدُونَ قَطِيعَيْنِ. وقوله: لَمْ يُكْتَسَرْ عَلَيْهِ: لَمْ يُخْضِرْ فِي يُكْتَسَرُ.

وَأَبْلُ الْإِبِلِ: أَخْطَفُهَا.

وَأَبْلُ الرَّجُلِ وَأَبْلُ: كَثُرَتْ إِبِلُهُ.

ورجل أبِل وأبِلٌ وإِبِلِيٌّ: ذو إبل، وأبْجَالٍ: يَزْهِي الْإِبِلِ.

وَأَبْلُ يَأْبُلُ أَبَالَةً، وَأَبْلُ أَبْلًا فَهُوَ أَبْلُ وَأَبْلُ: حَذَقَ مَصْلَحَتِ الْإِبِلِ وَالشَّاءِ.

وحكى سيوتيه: هو من أَبْلٍ النَّاسِ، قَالَ: وَلَا يَفْعُلُ لَهُ. وَإِنَّهُ لَا يَأْتِبُلُ، أَي لَا يَبْثُثُ عَلَى رِقَبَةِ الْإِبِلِ، وَلَا يُحْسِنُ يَهْتَنُهَا، وَقِيلَ: لَا يَبْثُثُ عَلَيْهَا رَاكِبًا. وَتَأْبِيلُ الْإِبِلِ مَصْنَعُهَا وَتُسَمِّيْنَهَا. حَكَاهُ عَنْ أَبِي زَيْدٍ أَبُو حَنِيفَةَ.

وَأَبْذَتِ الْإِبِلُ وَالْوَحْشُ تَأْبِلُ وَتَأْبِلُ أَبْلًا وَأَبُولًا وَأَبْلَتْ وَتَأْبَلَتْ: جَرَأَتْ عَلَى الْمَاءِ بِالرُّطْبِ. [ثم استشهد بشعر] وَأَبْلُ الرَّجُلِ عَنْ امْرَأَتِهِ وَتَأْبِلُ: اجْتَرَأَ عَنْهَا.

وفي الحديث: «أَبْلُ آدَمُ عَلَى ابْنِهِ الْمَقْتُولِ كَذَا وَكَذَا هَانًا لَا يَحِبُّ حَوَامٍ» أَي امْتَنَعَ مِنْ غَشْيَانِهَا. وَيُرْوَى تَأْبِلُ وَابْذَتِ الْإِبِلُ بِأَنَّكَانَ أَبُولًا: أَفَاقَتْ. [ثم استشهد بشعر] وَأَبْلُ لَوَيْلٍ وَأَبْلُ وَأَبَالٌ وَمُؤَبَّلَةٌ: كَثِيرَةٌ. وَقِيلَ: هِيَ الَّتِي جُعِلَتْ قَطِيعًا قَطِيعًا، وَقِيلَ: هِيَ الْمُتَخَذَةُ لِلْقَيْتَةِ. [ثم استشهد بشعر]

وَأَبْلُ يَأْبُلُ أَبْلًا: غَلَبَ وَامْتَنَعَ - عَنْ كُرَاعٍ - وَالْمَعْرُوفُ: أَبْلُ. (١٠ : ٤٠٨)

الرَّاهِبُ الْإِبِلُ: يَقَعُ عَلَى الْبُغَرَانِ الْكَثِيرَةِ، وَلَا وَاحِدَ لَهُ مِنْ لَفْظِهِ.

وَأَبْلُ الْوَحْشِيِّ يَأْبُلُ أَبُولًا وَأَبْلُ أَبْلًا: اجْتَرَأَ مِنَ الْمَاءِ تَشْبِيهَا بِالْإِبِلِ فِي صَبْرِهَا مِنَ الْمَاءِ. وَكَذَلِكَ تَأْبِلُ الرَّجُلِ عَنْ امْرَأَتِهِ، إِذَا تَرَكَ مُقَارَفَتَهَا.

وَأَبْلُ الرَّجُلِ: كَثُرَتْ إِبِلُهُ. وَفُلَانٌ لَا يَأْبُلُ، أَي

لا يَهْتَبُ عَلَى الْإِبِلِ إِذَا رَكِبَهَا.

ورجلٌ آيِلٌ وآيِلٌ : حَسَنُ الْقِيَامِ عَلَى إِبِلِهِ . وَإِسْلٌ مُؤَيَّلَةٌ : مَجْمُوعَةٌ .

والإِبَالَةُ : الْحَزْمَةُ مِنَ الْخَطَبِ شَبِيهَا بِهِ . (٨)
الرَّمْطُومِيُّ : لَقْد تَأَيَّلَ آدَمُ عَلَى ابْنِهِ الْمَقْتُولِ كَذَا وَكَذَا عَامًّا لَا يُصِيبُ حَوَاءَ ، أَيْ امْتَنَعَ مِنْ غَشِيَانِ حَوَاءَ مُتَّعِجًا عَلَى ابْنِهِ ، فَصَدِّي بِهِ «عَلَى» لِيُخَفِّضَهُ مَعْنَى تَفْجُيعٍ ، وَهُوَ مِنْ : أَهْلَتْ الْإِبِلُ وَتَأَيَّلَتْ ، إِذَا جَرَّتْ .

(الْقَائِنُ ١ : ١٩)

ابن بَرِّي : الْأَيْلَةُ حَرَكَةٌ : الْحَيْثُ .

(الزَيْدِيُّ ٧ : ٢١٠)

ابن الْأَمِيرِ : «لَا تُحِمْ الشَّمْرَةَ حَتَّى تَأْمَنَ عَلَيْهَا الْأَيْلَةُ»
الْأَيْلَةُ بوزن الْمُهْدَةِ : الْعَاثَةُ وَالْآثَةُ .

وفي حديث يحيى بن يَزِيدٍ : «كُلَّ مَالٍ أُرْزِيتَ زَكَاتُهُ فَقَدْ ذَهَبَ أَهْلَتُهُ» وَيُرْوَى وَهَلَّتْهُ ، الْأَيْلَةُ بِفَتْحِ الْهَمْزِ وَالْبَاءِ : الثَّقَلُ وَالطَّيْلَةُ ، وَهَلَلَ : هُوَ مِنَ الْوَهَالِ . فَإِنْ كَانَ مِنَ الْأَوَّلِ فَقَدْ قَلَبْتَ هَمْزَهُ فِي الزَّوَايَةِ الثَّانِيَةِ وَأَوَّلًا ، وَإِنْ كَانَ مِنَ الثَّانِي فَقَدْ قَلَبْتَ وَاوَهُ فِي الزَّوَايَةِ الْأُولَى هَمْزَةً .
وفي حديث ضَوَّالِ الْإِبِلِ : «أَتَهَا كَانَتْ فِي زَمَنِ حُمْرٍ إِبِلًا مُؤَيَّلَةً لَا يَسْتَبَا أَحَدُهُ» ، إِذَا كَانَتْ الْإِبِلُ مُهْمَلَةً قِيلَ : إِبِلٌ أَيْلٌ ، فَإِذَا كَانَتْ لِلْقَيْنَةِ قِيلَ : إِبِلٌ مُؤَيَّلَةٌ ، أَرَادَ أَنَّهَا كَانَتْ لِكَثْرَتِهَا مُجْتَمِعَةً حَيْثُ لَا يَتَمَرَّضُ إِلَيْهَا .

وفي الحديث : «كَانَ عَيْسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ يُسَيِّدُ إِبِلَ الْأَيْلِينَ» الْأَيْلُ ، بوزن الْأَمِيرِ : الرَّاهِبُ ، سَمِّيَ بِهِ لِتَأَيُّلِهِ مِنَ النَّسَاءِ وَتَرْكِ غَشِيَانَتَيْنِ . وَالْقِلُّ مِنْهُ : أَهْلٌ يَأْتِيْلُ أَبَاةً ، إِذَا تَنَسَّلَكَ وَتَرَهَّبَ .

وفي حديث الاستسقاء : «فَأَلَفَ اللَّهُ بَيْنَ السَّحَابِ فَأَبْلَنَاهُ أَيُّ مُطَرْنَا وَأَبَلًا ، وَهُوَ الْمَطَرُ الْكَبِيرُ الْقَطَرُ . وَالْهَمْزَةُ فِيهِ يَدُلُّ مِنَ الْوَاوِ ، مِثْلُ أَكْثَدَ وَوَكْثَدَ . وَقَدْ جَاءَ فِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ «فَأَلَفَ اللَّهُ بَيْنَ السَّحَابِ فَوَهَلَّتْ» جَاءَ بِهِ عَلَى الْأَصْلِ . (١٥ : ١)

الصَّغَانِيُّ : الْإِبِلُ : الرُّطْبُ وَالنَّيَّسُ .

(الْأَضْدَادُ : ٢٢٢)

أَبُو حَيَّانٍ : الْإِبِلُ : لَا وَاحِدَ لَهُ مِنْ لَفْظِهِ ، وَهُوَ مُؤَنَّثٌ ، وَلِذَلِكَ إِذَا صُغِرَ دَخَلَتْ التَّاءُ فَقَالُوا : أَبَيْلَةٌ ، وَقَالُوا فِي الْجَمْعِ : آيَالٌ . وَقَدْ اشْتَقُّوا مِنْ لَفْظِهِ فَقَالُوا : تَأَيَّلَ الرَّجُلُ . وَتَعَيَّبُوا مِنْ هَذَا الْفِعْلِ عَلَى غَيْرِ قِيَاسٍ ، فَقَالُوا : مَا أَهْلٌ زَيْدًا .

وَأَيْلٌ : اسْمُ جَاءَ عَلَى «فَعِيلٍ» وَلَمْ يَحْفَظْ بِسَبْؤِهِ بِمَا جَاءَ عَلَى هَذَا الْوِزْنِ غَيْرُهُ . (٨ : ٤٦٤)
سَلَةُ الْأَلْوَسِيِّ : (٢٠ : ١١٦)

الْفَيْهَوِيُّ : الْإِبِلُ : اسْمُ جَمْعٍ لَا وَاحِدَ لَهَا وَهِيَ مُؤَنَّثَةٌ ، لِأَنَّ اسْمَ الْجَمْعِ الَّذِي لَا وَاحِدَ لَهُ مِنْ لَفْظِهِ إِذَا كَانَ لِمَا لَا يَسْتَقِيلُ يُلْزَمُهُ التَّأْنِيثُ ، وَتَدْخُلُهُ الْهَاءُ إِذَا صُغِرَ نَحْوُ : أَبَيْلَةٍ وَهَيْمَةٍ ، وَنَمَّعَ بِسُكَّانِ الْبَاءِ لِلتَّخْفِيفِ ، وَالْجَمْعُ : آيَالٌ وَأَيْلٌ ، وَزَانَ عَقِيدٍ ، وَإِذَا تُقِيَّيْ لَوْ جُمِعَ خَالِمَرَادُ قَطِيعَانِ أَوْ قَطِيعَاتٍ ، وَكَذَلِكَ أَسْمَاءُ الْجَمْعِ نَحْوُ أَبْقَارٍ وَأَفْسَانٍ ، وَ«الْإِبِلُ» بِنَاءٌ نَادِرٌ . (١ : ٢)

الْفَيَرُونِي : الْإِبِلُ - بِكَسْرَتَيْنِ وَتُسَكَّنُ الْبَاءُ - مَعْرُوفٌ ، وَاحِدُهُ يَقَعُ عَلَى الْجَمْعِ لَيْسَ بِجَمْعٍ وَلَا اسْمُ جَمْعٍ ، جَمْعُ : آيَالٌ ، وَتَصْغِيرُهَا تَيْيَلَةٌ ، وَالسَّحَابُ الَّذِي يَحْمِلُ مَاءَ الْمَطَرِ ، وَيُقَالُ : إِبِلَانُ السَّحَابَيْنِ .

والإبل ككتابة: السباسة، والأبله كفرحة: الطيبة
والحاجة، والمباركة من الولد.

وأنه لا تأبيل: لا يثبت على رعية الإبل ولا ينجس
بعضها، أو لا يثبت عليها راعها.

وتأبيل الإبل: تشبهها، ورجل أبيل ككتف وليل
بكرتين وبضعتين: ذويل وكشدك: رعاها.

والإبله بالكسر: القداوة، وبالضم: المصاة،
وبالفتح أو بالتحريك: الثقل، والوخامة كالإبل محرقة

والإجم، ككتف: ترويض بين خبرين ويحلب عليه لبن،
والندرة من الشعر.

وتأبيل الميت: تأيينه.

والأبل: الرطب أو اليبس وبضعتين:
الغليظة من الكلال.

وجاء في إياته بالكسر، وأبليت بضعتين متدة:
أصكابه وقيلته، وهو من إبله سوز متدة بكسرتين

وبضعتين: طليته وإلاليه وإلاليه بكسرهما.

«وضعت على إبله» كإجانه ويخفف: بليته على
أخرى أو يخطب على يخطب، كانه خذ، وأبل
كصاحب: بلدة.

وبعير أبيل ككتف: لحيم، وناقه أبلة: مباركة في
الولد، وككتاية: شيء تُعذر به البئر، وقد أبلتها فهي
تأبوتة، والمزومة الكبيرة من الخطب، وبضم كالبلة كنية.
وارض مأبلة: ذات إبل، وأبل تأبيل: اتخذ إبلًا
وانتناها. (٣: ٣٣٦)

البروسوي: الإبل: اسم جمع لا واحد لها من
نظها، وإنما واحدها بعير وناقه وجمال. (١٠: ٤١٦)

وتأبيل إبلًا: اتخذها، وأبيل كضرب: كثرت إبله
كأبيل وأبيل، وغلب وامتنع كأبيل.

والإبل وغيرها تأبيل وتأبيل إبلًا وأبولًا: جزأت من
الماء بالرطب، كأبلت كسميت وتأبلت، الواحد أبيل،
جمعه: أبال، أو هكلت فهايت وليس معها راع، أو
تأبذت، وعن امرأته: امتنع عن غشيانها كتأبيل ونكح،
وبالمصا: ضرب.

والإبل أبولًا: أقامت بالمكان.

وأبيل كنصر ولريح أبالة وإبله أبيل وأبل: خلق
مصلحة الإبل والشاء، وأتته من أبيل الناس: من أخذهم
تأبيلًا في رعيها.

وأبلت الإبل كفرح ونصر: كثرت، وأبيل الشنب
أبولًا: طال فاستمكن منه الإبل، وأبلة أبلا: جعل له إبلًا
سائمة.

وأبيل مؤنثة كمخطئة: للفينية، وكعبر: سهلة.
وأبيل: كثيرة.

وأبيل: فرق جمع بلا واحد، والإبله كإجانه
ويخفف، وكيسكت وعجول ودينار: القطنة من الطير
والخيل والإبل، أو المتابعة منها.

وكأمير: الصا والمزني بالشريانية، ورئيس
التصاري أو الزاهب أو صاحب القافوس، كالأبيل
والأبيل والأبيل والأبيل بضم الباء، والأبيل
والأبيل والأبيل جمعه: أبال وأبل بالضم.

والمزومة من الخشيش كالأبيلة، والإبله كإجانه
والإبله والويلة، ويريدون بأبيل الأبتلين عهي
صلوات الله وسلامه عليه.

رَهِيد رَهَاء الإِبِلُ : اسم جمع لجنس الأَبَاهِير إِلَى
[أن قال :]

ومفرد بهير ، وهو يقع في أصل اللّغة على الذّكر
والأنثى مثل الإنسان ، ولكنه غلب في عُرف المولدين
على الذّكر ، وإنما الجَمَل اسم للذّكر كالرّجل في الناس ،
والثّاقَة للأنثى كالمرأة . (١٤٢ : ٨)

مَجْمَع اللّغَة الإِبِل : الجِمال ، ولا واحد لها من
لُغتها . (٢ : ١)

المُصْطَفَوِي : لا يحد أن يكون الأصل الواحد في
المادة هو الاجتزاء مع الثقل ، أي المفهوم الجامع بين
التّظَمَةِ والقُتَاعَةِ ، والإِبِلُ أحد مصاديق هذا المعنى فغلب
استعماله فيها .

وأما الأَبَاهِيل فلعلّها أيضًا كانت موصوفة بالاجتزاء
والصلابة ، بمعنى اتّصالها بالقوّة والقدرّة والقباحة
والاجتزاء مع كونها طبيعة قلبية ، فهذه الكلمة ليست
اسمًا لنوع مخصوص من الطّير ، بل هي اسم صفة تدلّ
على هذه الخصوصيات والصفات المُمتازة ، أي طيرًا
كانت بهذه الخصوصيات ، وأما أنّها من أي نوع هي ؟
فإنّه أعلم بها . (١١ : ١)

الْعَذَنَاتِي : الإِبَالَةُ وأخواتها : ومُحَطُّون من يستي
الحُرْمَةُ من الحَطَبِ أو الحَشِيشِ إِيْبَالَةً . ويقولون : إنّ
الصّواب هو إِبَالَةٌ ، ويستشهدون بالمثل المعروف «جُنُتْ
على إِبَالَةٍ» ، والصّحّتُ : هو قبضة من حَشِيشٍ غسّاطَةٍ
باليابس ، ويحدّون على ما جاء في التّهذيب «حَطَبٌ
والصّحاح «حَطَبٌ» ومعجم مقاييس اللّغة «حَطَبٌ»
والثّباب «حَطَبٌ» واللّسان «حَطَبٌ أو حَشِيشٌ»

والقاموس «حَشِيشٌ» والتّاج «حَطَبٌ أو حَشِيشٌ» والمثدّ
«حَطَبٌ أو حَشِيشٌ» ومحيط المحيط «حَطَبٌ» وأقرب
الموارد «حَطَبٌ» والمثن «حَطَبٌ أو حَشِيشٌ» والمعجم
الكبير «حَطَبٌ أو حَشِيشٌ» والوسيط «الحُرْمَةُ من
الأهواء ونحوها» وأهني بالحطّاب والحشيش الحُرْمَةُ
الكبيرة منها .

ولكن نستطيع أن نقول «إِيْبَالَةً» أيضًا ، اعتمادًا على
الأزهري ، ومعجم مقاييس اللّغة ، واللّسان ، والتّاج ،
وذيل أقرب الموارد ، الذين قالوا : إنّ معناها هو الحُرْمَةُ
الكبيرة من الحَطَبِ . وعلى القاموس ومحيط المحيط
الذين قالوا : إنّ معناها هو الحُرْمَةُ الكبيرة من الحَشِيشِ .
وعلى غفاه الغليل ، والمثدّ ، والمثن ، والمعجم الكبير الذين
قالوا : إنّها تعني الحُرْمَةُ الكبيرة من الحَطَبِ أو الحَشِيشِ .

وقد خطأ الصّحاح والثّباب من يقول : إِيْبَالَةً .

وهناك كلمات أخرى تحمل معنى الإِبَالَةِ :

١- الإِبَالَةُ : قال أسبأ بن خارجة :

لي كل يوم من نؤالة خيئت يزيد على إبالته
والأزهري ، والصّحاح ، والثّباب ، ومحيط المحيط
الذين قالوا : إنّها تعني الحُرْمَةُ الكبيرة من الحَطَبِ .

واللّسان ، والقاموس ، والتّاج ، والمثدّ ، وأقرب
الموارد والمثن «مجازة» ، والمعجم الكبير الذين قالوا : إنّها
تعني الحُرْمَةُ الكبيرة من الحَطَبِ أو الحَشِيشِ . والوسيط
الذي قال : إنّها الحُرْمَةُ من الأهواء ونحوها .

٢- والأَيْلَةُ : الحُكْم ، واللّسان ، والقاموس ، والتّاج ،
والمثدّ ، ومحيط المحيط ، وذيل أقرب الموارد ، والمثن ،
والمعجم الكبير ، والوسيط ، وهؤلاء قالوا : إنّ معناها

الحُرْمة الكبيرة من المَخطَب أو الحَشيش ، ماعدا القاموس ، ومحيط المحيط اللّذين قالوا : إنّ معناها هو الحُرْمة الكبيرة من الحَشيش . والتّاج الَّذي قال : إنّها الحُرْمة الكبيرة من المَخطَب . والوسيط الَّذي قال : إنّها الحُرْمة من الأهوال ونحوها .

٣- والوسيلة : اللّسان ، والتّاج ، وأقرب الموارد ، والوسيط اللّذين قالوا : إنّ معناها هو الحُرْمة من المَخطَب . والقاموس ، ومحيط المحيط اللّذان قالوا : إنّ معناها هو الحُرْمة من الحَشيش . والمثَن الَّذي قال : إنّها حُرْمة المَخطَب أو الحَشيش كليهما .

٤- والوسيلة : الصّحاح ، وابن خَرُوط في شرح اللّيران والصفّاني ، واللّسان ، والتّاج ، والمثَن ، وجميعهم قالوا : إنّ معناها هو الحُرْمة الكبيرة من المَخطَب .

٥- والأبالة : القاموس ، ومحيط المحيط اللّذان قالوا : إنّ معناها هو الحُرْمة الكبيرة من المَخطَب . والمثَن الَّذي قال : إنّها من الجاز ، ومعناها الحُرْمة الكبيرة من المَخطَب أو الحَشيش .

٦- والمؤنّلة : التّهذيب ، واللّسان ، ومستدرك التّاج ، وجميعها تقول : إنّها تعني الحُرْمة الكبيرة من المَخطَب .

٧- والأيسيل : المحكم ، واللّسان «المَخطَب والحَشيش» ، والمثَن .

٨- والجلّة : التّاج «المَخطَب» ، والمثَن «المَخطَب والحَشيش» .

واقترد الصّحاح بذكر المؤنّيل ، ومعناه الحُرْمة الكبيرة من المَخطَب ، واقترد المثَن أيضًا بذكر :

أ- الإيـل .

ب - والإيـل .

ج - والإيـل .

د - والإيـل .

وجميعها تعني الحُرْمة الكبيرة من المَخطَب أو الحَشيش .

آبال ، أَيْل : يقول إبراهيم السامرائي في كتابه «من مُعجم المتّين» : إنّ جمع المتّين اسم الجمع «إيل» صلي «آبال» في قوله من قصيدة يمدح بها أبا شعاع فائكا :
تجري الشّمس مواله مغلطة

سها عدك ، وأغنام ، وآبال .

لم يرد في المعاجم ، ألقى بين أيدينا ، عدا تهذيب الألفري ، لأن «إيل» هو اسم جمع .

ومحاول المؤلف إيجاده حذف للمعني ، نجسده الإيل على آبال ، فوجد له نظرين ، هما : الضرورة الشعرية ، وحفظها على الأغنام وزن «أفـال» .

وفي الحقيقة كان السامرائي في حقّ من اختلاف هذين النّظرين ، لأن خمسة عشر مصدرا - عد الألفري -

قد جمعت الإيل على آبال ، هي : الصّحاح ، ومعجم مقاييس اللغة ، والمحكم ، والمختار ، واللّسان ، والمصباح ، وحياة الحيوان للكبرى للذّميري ، والقاموس ، والتّاج الَّذي استشهد بقول الشاعر :

وقد سقوا آبالهم بالنّار والقار قد تشي من الأوار
وللّذ ، ومحيط ، وأقرب الموارد ، والمثَن ، والمعجم الكبير ، والوسيط .

وهناك جمع آخر للجمع «إيل» هو : أَيْل ، كما جاء في المصباح ، ومستدرك التّاج ، والمثَن ، وذيل أقرب

الموارد، والمثنى، والمعجم الكبير.

ويقول التاج: تَكُنْ بَاءُ «إِيل» للتخفيف على الصحيح، كما قال الصَّغَانِي وابن جَنِّي. وجَوَّز كُرَاعُ، والمَصْبَاح، وهَمَدُ الْفَاسِي أن تكون «إِيل» لِدَّةً مُسْتَقْلَةً. (٢)

النصوص التفسيرية

أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ الْغَاشِيَةُ: ١٧
ابن عَبَّاسٍ: يريد الأنعام. (الْقُطَيْبِيُّ ٢: ٤١٨)
الْحَسَنُ: خَصَّ الْإِبِلَ بِالذِّكْرِ لِأَنَّهَا تَأْكُلُ التَّوْبَى وَالْقَتَّ وَتَخْرُجُ اللَّبَنَ.

فَقِيلَ لَهُ: الْفِيلُ أَكْثَرُ فِي الْأَعْجُوبَةِ

قال: العرب بيده العهد بالفيل، ثم هو خير من لا يُمَوِّكُ سِلَ لِحَمِهِ، وَلَا يُرَكَّبُ ظَهْرُهُ، وَلَا يَحْلَبُ دَرَمَ. (أَبُو حَتَّانٍ ٨: ٤٦٤)

أَبُو حَصْرٍ وَابْنُ الْعَلَاءِ: مَنْ قَرَأَهَا «أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ» بِالتَّخْفِيفِ، عَنِ بَيْهٍ الْبَعِيرِ، لِأَنَّهُ مِنْ ذَوَاتِ الْأَرْبَعِ، يَبْزُكُ فَتَحْمِلُ عَلَيْهِ الْحَمُولَةَ، وَغَيْرَهُ مِنْ ذَوَاتِ الْأَرْبَعِ، لَا يَحْمِلُ عَلَيْهِ إِلَّا وَهُوَ قَائِمٌ. وَمَنْ قَرَأَهَا بِالثَّقِيلِ، فَقَالَ: (الْإِبِلُ)، عَنِ بَيْهٍ السَّحَابِ الَّتِي تَحْمِلُ الْمَاءَ وَالْمَطَرَ. (الْقُطَيْبِيُّ ٢: ٣٥)

الْفَرَادُ: حَبِيبُهُمْ مِنْ حِمْلِ الْإِبِلِ أَنَّهَا تَحْمِلُ وَفَرَّهَا بَارَكَةٌ ثُمَّ تَنْهَضُ بِهِ، وَلَيْسَ فِيهِ مِنَ الدَّوَابِّ يُطِيقُ ذَلِكَ إِلَّا الْبَعِيرُ. (٣: ٢٥٨)

المُبَرَّدُ: الْإِبِلُ هُنَا: السَّحَابُ، لِأَنَّ الشَّرْبَ قَدْ تَسَمَّيَا بِذَلِكَ، إِذْ تَأْتِي إِسْرَافًا كَالْإِبِلِ وَتُرْجَى كَمَا تُرْجَى

الْإِبِلُ، وَهِيَ فِي حَيْثُهَا أحيانًا تُشَبَّهُ الْإِبِلُ وَالنَّعَامُ.

(أَبُو حَتَّانٍ ٨: ٤٦٤)

الطَّبْرِيُّ: أَفَلَا يَنْظُرُ هَؤُلَاءِ الْمُنْكَرُونَ قُدْرَةَ اللَّهِ عَلَى هَذِهِ الْأُمُورِ، إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خَلَقَهَا وَسَخَّرَهَا لَهُمْ وَذَلَّلَهَا، وَجَعَلَهَا تَحْمِلُ بِحِمْلِهَا بَارَكَةً ثُمَّ تَنْهَضُ بِهِ. (٣٠: ١٦٥)

ابن خَالَوَيْه: قِيلَ: الْإِبِلُ: السَّحَابُ. وَقَالَ آخَرُونَ: هِيَ الْجِبَالُ، لِأَنَّ كُلَّ مَا خَلَقَ اللَّهُ يَحْمِلُ قَائِمًا مَا خَلَا الْجَمَلَ، فَإِنَّهُ يَحْمِلُ بَارَكًا وَيَنْهَضُ، فَفِي ذَلِكَ أَعْجُوبَةٌ. (٧٠)

الْقُطَيْبِيُّ: قِيلَ فِي الْإِبِلِ هُنَا: السَّحَابُ، وَلَمْ أَجِدْ لَذَلِكَ أَصْلًا فِي كِتَابِ الْأَنْبِيَاءِ. (الْقُطَيْبِيُّ ٢: ٣٥)

المَازْدَنِيُّ: فِي الْإِبِلِ وَجْهَانِ: أَحَدُهَا: - وَهُوَ أَنْظَرُهَا وَأَشْرَحُهَا - أَنَّهَا الْإِبِلُ مِنَ النَّعَمِ، الثَّانِي: أَنَّهَا السَّحَابُ. (الْقُطَيْبِيُّ ٢: ٣٥)

الطُّوسِيُّ: أَيُّ أَفَلَا يَسْتَغْكِرُونَ بِظَهْرِهِمْ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ، وَيَتَعَبَّرُونَ بِمَا خَلَقَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ مِنْ عَجِيبِ الْخَلْقِ، وَمَعَ عِظَمِهِ وَقُوَّتِهِ يُدَلِّلُهُ الصَّغِيرُ الصَّغِيرُ، فَيُنْقَادُ لَهُ بِتَسْخِيرِ اللَّهِ، وَيُبْرِكُهُ وَيَحْمِلُ عَلَيْهِ ثُمَّ يَقُومُ، وَلَيْسَ ذَلِكَ فِي شَيْءٍ مِنَ الْحَيَوَانِ، بِتَسْخِيرِ اللَّهِ لِعِبَادِهِ وَنِعْمَتِهِ بِهِ عَلَى خَلْقِهِ. (١٠: ٣٣٧)

التَّشْبِيرِيُّ: فِي الْإِبِلِ خِصَالٌ تَدُلُّ عَلَى كِبَالِ قُدْرَتِهِ وَإِنْعَامِهِ جَلَّ شَأْنُهُ، مِنْهَا: مَا فِي إِمْكَانِهِمْ مِنَ الِاتِّفَاعِ بِظُهُورِهَا لِلْحِمْلِ وَالزَّكُوبِ، ثُمَّ يَنْسَلُهَا، ثُمَّ يَلْحَمُهَا وَلَبْنَهَا وَوَجَرَهَا، ثُمَّ مِنْ سَهْوَةِ تَسْخِيرِهَا لَهُمْ، حَتَّى لِيَطْلُعَ الصَّبِيُّ أَنْ يَأْخُذَ بِرِمَامِهَا فَتُتَجَرَّ وَرَاءَهُ، وَالْإِبِلُ تَصْبِرُ عَلَى مَقَاسَةِ الْعُطَشِ فِي الْأَسْفَارِ الطَّوِيلَةِ،

وهي تقوى على أن تحمل فوق ظهورها الكثير من الحمولات ، ثم حرائها إذا حقدت ، واسترواحها إلى صوت من يحدوها عند الإعياء والتعب ، ثم ما يملأ المرء بما يناط بها من برها . (٢٩١ : ٦)

نحوه شبر . (٥٥٦)

الزاجب : قيل : أريد بها السحاب ، فإن يكن ذلك صحيحاً فعمل تشبيه السحاب بالإبل وأحواله بأحوالها .

(٨)

الزمنخسري : « أَلَّا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ » نظراً اعتبار « كَيْفَ خَلَقَتْ » خلقاً عجيباً دالاً على تقدير مقدّر ، شاهدٌ بتدبير مدبر : حيث خلقها للشهوض بالأنقال ، وجرحها إلى البلاد الشاحطة ، فجعلها تبرز حتى تحمل عن قُرب ويُسر ثم تنهض بما حملت ، وسفرها متفاداة لكل من اقتادها بأزماتها لا يفتاز شيئاً ولا تمنع صديقاً ، وتراها طوال الأضاني يثرو بالأوقار .

وعن بعض الحكماء أنه حدث عن الجير ويدبح خلفه ، وقد نشأ في بلاد لا إبل بها ففكر ثم قال : يوشك أن تكون طوال الأضاني ، وحين أراد بها أن تكون سفائن البر ، صبرها على احتمال العطش حتى أن أظفأها لترقع إلى العشر فصاعداً ، وجعلها ترعى كل شيء نابت في البراري والمفاوز بما لا يرعاه سائر البهائم .

فإن قلت : كيف حسن ذكر الإبل مع السماء والجبال والأرض ولا مناسبة ؟

قلت : قد انتظم هذه الأتباء نظر العرب في أوديتهم وبواديهم فاتنظمتها الذكر على حسب ما انتظمها نظرهم ، ولم يدع من زعم أن الإبل السحاب إلى قوله إلا طلب

للمناسبة ، ولملأه لم يرد أن الإبل في أسماء السحاب كالثمام والمزن والزباب والقمم والفين ، وغير ذلك ، وإنما رأى السحاب منبهاً بالإبل كثيراً في أشعارهم فجوز أن يرد بها السحاب على طريق التشبيه والجاز . (٢٤٧ : ٤)

الطُبوسى : كانت الإبل عينا من عيسهم فيقول : أَفَلَا يَتَفَكَّرُونَ فِيهَا وَمَا يَخْرُجُ اللَّهُ مِنْ ضَرْعِهَا مِنْ بَيْنِ قَرْبٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ . (٤٨٠ : ٥)

ابن شهر آشوب : لما كانت العرب منفردين عن الناس ، والسماء لهم سقفاً والأرض لهم وطناً والجبال أمامهم وهي كهف لهم وحيض ، والإبل ملجأهم في الحيل والترحال أكلاً وغرباً وزكوباً وحملًا نزلت الآية . ولقيت القبيلة بأذل على الله تعالى من البقعة . ولا الطأؤوس من القردة ، فلذلك قرن الإبل بالسماء . والأرض بالجبال . (٦ : ١)

ابن الجوزي : قال السهاء : إنما خص الإبل من غيرها لأن العرب لم يروا بهيمة قط أعظم منها ، ولم يشاهدوا القيل إلا الشاذ منهم ، ولأنها كانت أنفس أموالهم وأكثرها ، لا تفارقهم ولا يفارقونها ، فيلاحظون فيها العبر الدالة على قدرة الخالق ، من إخراج لبنها من بين قرتي ودم ، ومن عجيب خلقها ، وهي على عظمها مذللة للحمل الثقيل ، وتنقاد للصبي الصغير ، وليس في ذوات الأربع ما يحمل عليه وقره وهو بارك فيطيق الشهوض به سواها .

وقرأ ابن عباس وأبو عمران الجوني والأصمعي ، عن أبي عمرو (الإبل) بإسكان اللام وتحفيف اللام وقرأ أبي بن كعب وهائشة وأبو المتوكل والمتحدرى وابن

الشميع ، ويونس بن حبيب وهارون كلاهما عن أبي
عقرو (الإيل) بكسر الباء وتشديد اللام .

قال هارون : قال أبو عقرو : (الإيل) بتشديد اللام :
السحاب الذي يحمل الماء . (٩٩ : ٩٩)

المفسر الرازي : [له بحث مستوفى في الإيل
وخصائصه ، انظره الثياهوري كما سيأتي]

(١٥٧ : ٣١)

القرطبي : قال الماوردي : في الإيل وجهان :
أحدهما : وهو أظهرهما وأشهرهما أنها الإيل من الثعم .
الثاني : أنها السحاب .

فإن كان المراد بها السحاب فلما فيها من الآيات
التي آتت على قدرته ، والمنافع العاتية لجميع خلقه . وإن كان
المراد بها الإيل من الثعم ، فلأن الإيل أجمع للمنافع من
سائر المهران ، لأن ضره أربعة : علوية ، وزكوية ،
وأكلية ، وحولية . والإيل تجمع هذه الخلال الأربع ،
فكانت الثعمة بها أهم ، وظهور القدرة فيها أتم .

(٣٥ : ٢٠)

التصلي : تخصيص هذه الأربعة باعتبار أن هذا
خطاب للعرب وحث لهم على الاستدلال ، والمرء إنما
يستدل بما تكرر مشاهدته له ، والعرب تكون في البوادي
وظهرهم فيها إلى السماء والأرض والجبال والإيل ، فهي
أبرز أمواتهم ، وهم لها أكثر استعمالاً منهم لسائر
الحيوانات ، ولأنها تجمع جميع المآرب المطلوبة من
الحيوان ، وهي : السبل والنذر والحمل والركوب والأكل .
بخلاف غيرها . [ثم ذكر نحو الزقشقرى] (٣٥٢ : ٤)

الثياهوري : للمحققين في نسق الآية وفي تناسب

هذه الأمور وجود :

منها : قول أكثر أهل المعاني : إن القرآن إنما نزل بلغة
العرب فيجب أن يخاطبوا بحسب ما هو مركز في خزنة
خيالهم ، لا ريب أن جُلّ جهتهم مصروفة بشأن الإيل ،
لأنها يأكلون ويشربون ، ومن أصوافها وأوبارها
ينتفعون ، وحليها في متاجرهم ومسافراتهم يحملون .

فحيث أراد الله سبحانه أن ينصب لهم دليلاً من
مصنوعاته ، يمكنهم أن يستدلوا به على كمال حكمة
الخالق ونهاية قدرته ، لم يكن شيء أخضر صورة في
متخيلهم من الإيل ، فنصبها لهم .

ولا ريب أنها من أحاجيب مصنوعات الله تعالى
مخوفة وبيرة ، لما ركب فيها من التثقل على دوام
السير مع كثرة الاشتغال ، وبين البروك حتى تحصل ، ثم
التبؤس بما حملت ، وبين الضيق على العطش وعلى
الظلف القليل أيتاماً ، ثم غُرب الماء الكثير إذا وجدت ،
وبين تذللها لصبي أو ضيف .

ثم إن أصعب المواضع لاحتياجهم الشديد إلى الماء
المستحب للكثرة سار جُلّ ظهرهم إلى السماء التي منها
ينزل المطر ، ثم إلى الجبال التي هي أقرب إلى السماء
وأسرع لوغوغ المطر عليها ، وحفظ الثلج الذي منه مادة
التيون والآبار عند إقلاع الأمطار ، على أنها مأمنهم
ومكنهم في الأغلب .

ثم إلى الأرض التي فيها ينبت الثشب وحليها
معتلهم ومرعاهم ، فثبت أن الآية كيف وردت مظنة
حسب ما انتظم في خزنة خيال العرب بحسب الأغلب .
ومنها : أن جميع المخلوقات متساوية في دلالة

التوحيد ، وذكر جميعها غير ممكن . فكل طائفة منها تختص بالذكر ، ورد هذا السؤال فوجب الحكم بسقوطه . ولمل في ذكر هذه الأشياء التي لا تناسب في الظاهر تنبيها على أن هذا الوجه من الاستدلال غير مختص بنوع دون نوع ، بل هو عام في الكل .

ومنها : أن المراد بالإيل السحاب على طريق التشبيه والجاز ، فإن العرب كثيراً تشبه السحاب بالإيل في أشعارهم .

ومنها أن تخصيص الإنسان بالاستدلال منه على التوحيد يَشعُّ الوقوع في الشهوة والفتنة . وكذا التكرار في البساتين والفرجة والصور المسنة ، فخص الإيل بالذكر لأن التفكير فيها مشغول لداهية الحكمة ، وليس للشهوة فيها نصيب .

على أن ألف العرب بها أكثر كما مر ، وكذا السماء والأرض والجبال دلائل المحدثات فيها ظاهر ، وليس فيها نصيب للشهوة . (٢٠ : ٨٤)

الحازن : فإن قلت : كيف حسن ذكر الإيل مع السماء والأرض والجبال ولا مناسبة بينهما ؟ ولم بدأ بذكر الإيل قبل السماء والأرض والجبال ؟

قلت : لما كان المراد ذكر الدلائل الدالة على توحيد وقدرته وأنته هو الخالق لهذه الأشياء جميعها ، وكانت الإيل من أعظم شيء عند العرب ، فيظنون إليها ليلاً ونهاراً ، ويصاحبونها ظمناً وأسفاً ، ذكرهم عظيم نعمته عليهم فيها ولهذا بدأ بها ، ولأنها من أعجب الحيوانات عندهم . (٧ : ٢٠٠)

أبو حنيفة : قرأ الجمهور (الإيل) بـ كسر الباء

وتخفيف اللام ، والأصمعي عن أبي عمرو بإسكان الباء ، وعني وابن عباس بشدة اللام ، ورويت عن أبي عمرو وأبي جعفر والكسائي ، وقالوا : إنها السحاب ، عن قوم من أهل اللغة . (٨ : ٤٦٤)

البزوصوي : لم يذكر النيل مع أنه أعظم خلقته من الإيل ، لأنه لم يكن بأرض العرب ، فلم تعرفه ولا يحمل عليه عادة ولا يختلج ذكره ، ولا يؤمن خبره .

(١٠ : ٤٦٦)

الألويسي : أي أنكرون ما أشير إليه من البعث وأحكامه ويستحيون وقوعه من قدرة الله عز وجل . فلا يظنون إلى الإيل التي هي نصب أعينهم يستعملونها على حين ، كيف خلقت خلقاً بديلاً معدولاً به من شئ خلق أكثر أنواع الحيوانات ، في عظم جنتها وشدة قوتها ، وعجيب هيأتها اللاتقة بتأتي ما يصدر عنها من الأفاعيل

عجيب هيأتها اللاتقة بتأتي ما يصدر عنها من الأفاعيل والحيات والوحوش والأقار النحلة وهي باركة ، وإصلاحها الانتقال الفادحة إلى الأقطار النازحة ، وفي صبرها على الجوع والتطش حتى أن طعامها ليبلغ البشر - بكسر فسكون - وهو ثمانية أيام بين الوردتين ، وربما يجوز ذلك ، وتسمى حيتي الموزاي - بالهاء المهملة والزاي - واكتفائها بالسير ورعيها لكل ما يتيسر من شوك وشجر وغير ذلك مما لا يكاد يرحاه سائر البهائم ، وفي انقيادها مع ذلك للإتسان في الحركة والتكون والبروك والنهوض ، حيث يستعملها في ذلك كيف يشاء ، ويمقتادها بقطارها كل صغير وكبير ، وفي تأثرها بالصوت الحسن على خلق أكبادها إلى غير ذلك ؟

وغضت بالذكر لأنها أعجب ما عند العرب من

المعرض . لهذا كله يوجه القرآن أنظار المصاطبين إلى تدبر خلق الإبل . وهي بين أيديهم لا تحتاج منهم إلى ثقلة و علم جديد . (٣٨٩٨ : ٦)

الطَّبَاطِبَاءُ: تخصيص الإبل بالذكر من جهة أن السورة مكّية ، وأول من تولى عليهم الأعراب ، واتخاذ الآبال من أركان هيئتهم . (٢٧٤ : ٢٠)

خليل ياسين: س - الفيل أعظم من الإبل في الأعجوبة فهل مثل به ؟

ج - العرب بعثوا العهد بالفيل ، ثم هو خنزير لا يركب ظهرها ، ولا يؤكل لحما ، ولا يجلب دّرّها . والإبل من أعزّ مال العرب وأنفسه ، تأكل التوى والقشّ وتخرج اللبن ، ويؤكل لحما ، ويتركب ظهرها ، وتحمّل الأثقال عليها ، ويأخذ الشيء بزمامها فيذهب بها حيث شاء مع عظمتها في نفسها . (٣١٤ : ٢)

الْمُحَلِّقَاتُ: مضافاً إلى حركاتها وأعضائها الحيوانية خلقت للركوب في الأسفار وحمل الأثقال بالخلقة المناسبة لها ، وقدره التحمل والصبر على الجوع والظمّس . (١٢ : ١)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة هو الإبل ، ومنه تفرّعت سائر المعاني . فالكثرة أخذت من عظمت خلقتها ، والاجتزاء أخذ من صبرها على الماء القليل ، وقناعتها بالكلاء الرطب ، وهي صفة كامنة فيها .

وتجوزوا في استعمال بعض هذه المعاني بإطلاقها على

الحيوانات التي هي أشرف المركبات وأكثرها حسناً ، ولهم على أحوالها أتم وقوف .

قال الإمام^(١) : التناسب فيها أن الكلام مع العرب وهم أهل أسفار على الإبل في البراري ، فربما انفردوا فيها ، والمنفرد يتفكر لعدم رفيق بمحادثته وشاغل يشغله فيتفكر فيما يقع عليه طرفة ، فإذا نظر لما معه رأى الإبل ، وإذا نظر لما فوقه رأى السماء ، وإذا نظر فيما وراءه رأى الجبال ، وإذا نظر لأسفل رأى الأرض ، فأمر بالنظر في خلوته لما يتعلّق به النظر من هذه الأمور ، فبينها مناسبة بهذا الاعتبار .

وقال جصام الدين : إن خيال العرب جامع بين الأربعة ، لأنّ ما هم التمس الإبل ، ومدار السبي لهم على السماء ، ورعيهم في الأرض ، وحفظ ما لهم بالجبال . وما ألطف ذكر الإبل بعد ذكر الضريع ، فإنّ خطرهما يهدد على طرف النعام ، وإذا صحّ ما روي من كلامهم عند نزول تلك الآية كان ذكرها ألطف وألطف .

(١١٦ : ٢٠)

تبيد قطب: الإبل حيوان السربي الأول ، عليها يسافر ويحمل ، ومنها يشرب ويأكل . ومن أوبارها وجلودها يلبس ويغزل . فهي مورد الأول للحياة ، ثم إنّ لها خصائص تفردها عن بين الحيوان ، فهي على قوتها وخدماتها وصلاحه تكوينها ذلول يقودها الصغير فتقاد ، وهي على عظم ثمنها وخدمتها قليلة التكاليف . مرعاها ميسر ، وكلفتها ضئيلة ، وهي أصبر الحيوان المستأنس على الجوع والظمّس والكدح وسوء الأحوال ، ثم إنّ طبيعتها مزينة في تناسق المشهد الطبيعي

(١) يهتد الإمام الفخر الرازي .

١- تعتبر الإبل من الأنعام في القرآن ، كما هي في اللغة ، لقوله تعالى : ﴿وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمِيرٌ وَفَرَسٌ﴾ الأنعام : ١٤٢ ، ثم يفسره بقوله : ﴿فَمَائِدَةُ أَرْوَاحٍ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ...﴾ الأنعام : ١٤٣ ، ﴿وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ...﴾ الأنعام : ١٤٤ .

٢- وجاء كل من الأنعام مقرونا ببلده ، فالإبل والبحر متشابهان في الجسم وفي المنافع ، وهي اللحم واللين والحمل والركوب ، والضأن والمكر كذلك عدا الحمل والركوب . كما يلحظ تناسب الألفاظ في التبرين ، فالضأن والمكر كلاهما على وزن «فعل» والإبل والبحر على وزني «فعل» و «فعل» ، ولا ينطبق ما فيها أيضًا من عذوبة اللفظ وحلاوته ، لاسيما وأن زيادة الحركة في الإبل والبحر تدل على زيادة المنفعة ، إذ زيادة الماني تدل على زيادة الماني .

٣- وقد ذكرت الضأن على المز إشارات بكثرتها وإصالتها عند العرب ، كما أن تقديم الإبل على البقر يدل على ذلك .

١- وذكر الإبل كان خطابًا موجّهًا إلى المشركين ، وذكر البقر والغنم في الآيات التالية كان حكاية عن اليهود : ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُوحَهُنَّ...﴾ الأنعام : ١٤٦ ، إشارات بأن الإبل هي حيوان العرب دون اليهود ، ولعل الاكتفاء بذكر الغنم في آخرها دون المز يدل على اختصاص المز بالعرب أيضًا .

الثانية : ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ وإلى الشوا كَيْفَ رُفِقَتْ • وإلى الجبال كَيْفَ نُجِبَتْ •

الآدميين ، فقالوا : إبل الرجل وقابل عن أسرته ، إذا اجتزا عنها وتوحش ، كما يجتزئ الوحش عن الماء ، وإبل الرجل يأكل أباله ، إذا تشك وترهب ، ولذا يقال للزاهب : أبيعًا ، لأنه اجتزا بالعبادة عن النساء ولذيد العيش .

٢- وأما الأبل فهو «أفضل» من «ب ل ل» ، وهو الجريء المقدم من الرجال الذي لا يستحي ولا يبال . ويقال : هو الفاجر الشديد المصومة . ويقال : هو المحير الأرب .

والويل من «وب ل» ، وهو يدل على الشدة والثقل ، لاحظ «وب ل» .

وأما «أبلته» من الحديث : «كل مال زكي عنه ذهبت أبلته» ، فمزمته مبدلة من «واو» ، أراد «وبلته» ، أي طساده .

٣- فتبين مما تقدم أن اللغتين خلطوا في هذه الآية بين أصول ثلاثة هي : «أ ب ل» و «ب ل ل» و «وب ل» ، وليس كلها من «أ ب ل» . فإكان فيه معنى الكثرة والاجتزاء فهو من هذا الباب . وما فيه معنى الثقل فهو من «وب ل» ، وما فيه معنى الامتناع والمصومة فهو من «ب ل ل» .

الاستعمال القرآني

فيها آيتان :

الأولى : ﴿وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ...﴾ الأنعام : ١٤٤ .

وفيها بحوث :

وَأَنَّ الْأَرْضَ كَثِيفٌ سُطْحَتْ ﴿١٧﴾ الفاشية: ١٧ - ٢٠ .
وفيها بحوث أيضاً:

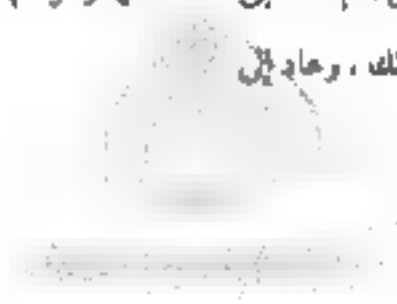
١- الإبل هي حيوان العرب وشرّيان حياتهم . فينبغي أن يعرفوا أسرار خلقها الملازمة للبادية بما تتصف فيه من التحمل والصبر وعظم الحلقة والجسم . وارتفاعها عن الأرض حفظاً من السباع . وطول أعناقها للسرعي من حشائش الأرض والأكل من الشجر . وما فيها من المنافع كحمل الأثقال وشرب لبنها وأكل لحسها وغير ذلك .

٢- وأردف الإبل في خلقها بالسّماء في رفعها . وبالجبال في نصبها . وبالأرض في بسطها . فبدأ بالإبل التي تعتبر خلقاً أرضياً ارتفعت عن الأرض . ثم صعد إلى السماء التي تعتبر غاية في الارتفاع والشّك . وعاد إلى

الجبال التي هي دون السماء وفوق الإبل . ثم نزل إلى سطح الأرض . فهناك صعود وهبوط . ولي اختلافا تظهر قدرة الله وتتجلى حكمته . وفي الجمع بينها للنظر إليها متوالية توسيع للمعرفة وإحاطة على خلقه الله تعالى في الأرض والسماء .

هذا بناء على ما إذا أريد من الإبل المليون . وعلى قول المبرّد إن المراد بها هنا القطع العظيمة من السحاب . فالبدء من فوق إلى تحت فقط . ففيه صعود بالنظر إلى السماء ثم هبوط إلى الأرض بانتظام .

٣- ولعلّ ذكر (الإبل) في الحكمة فقط رمز إلى إيصال أهلها وعراقتها في العريّة .



إبليس

لفظ واحد، ١١ مرة؛ ١٠ مكيّة، ١ مدنيّة

في ٩ سور ٨١ مكيّة، ١ مدنيّة

التَّصَوُّصُ اللَّغَوِيّ

يَسْ . قال الله جلّ ثناؤه : ﴿أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ

مُغْشَوْنَ﴾ الأنعام : ٤٤ ، أي يائسون . (٢٣)

مَغْشَوْنَ : إبليس الرجل : قُطِعَ بِهِ . (ابن سيّد : ٨ : ٥١٢)

الطَّبْرِيّ : إبليس «إفصيل» من الإبلّاس ، وهو

الإبليس من الخير والندم والمزن .

فإن قال قائل لنا : فإن كان إبليس كما قلت :

«إفصيل» من الإبلّاس ، فهلّا عُرف وأُجرى ؟

قيل : ترك إعرأؤه استقلالاً ؛ إذ كان اسماً لا ظهير له

من أسماء العرب ، فَشَبَّهَهُ العرب ؛ إذ كان كذلك بأسماء

العجم التي لا تُجرى . وقد قالوا : مردت بإسحاق ، فلم

يُجرّوه . وهو من أشدّقه الله إسحاقاً ؛ إذ كان وقع مبتدأ

اسماً لغير العرب ، ثمّ تسبّت به العرب فجريّ تجمّراء ،

وهو من أسماء العجم في الإعراب ، فلم يُعرف . وكذلك

«أيوب» أيّما هو «قَيْحُول» من آب يؤوب [لاحظ إسحاق

وأيوب] . (١ : ٢٢٧)

الرَّجَّاح : إنه ليس بأخوذ من الإبلّاس ، كقوله :

السَّديّ : الإبلّاس : تغيّر الوجوه . وأما سَمِيَّ

إبليس ، لأنّ الله تَكَسَّ وَجْهَهُ وَغَيَّرَهُ .

(الدّر المنثور ٣ : ١٢)

الخليل ، سَمِيَّ إبليس لأنّه أُبْلِسَ من الخير ، أي

أوبس . وليل : لُن . (٧ : ٢٦٢)

أبو حنيفة : لم يُعرف إبليس لأنّه أعجميّ .

(١ : ٣٨)

هو عربيّ مشتقّ من أِبْلَسَ ، إذا يَبْسَ من الخير ،

لكنّه لا ظهير له في الأسماء ، وهو معرفة فلم ينصرف

لذلك . (القيسيّ ١ : ٣٧)

إبليس : وزنه «إفصيل» مشتقّ من الإبلّاس ، وهو

اليأس من رحمة الله تعالى ، ولم ينصرف لأنّه معرفة ، ولا

ظهير له في الأسماء ، فَشَبَّهَهُ بالأعجميّة .

(القرطبيّ ١ : ٢٩٥)

ابن قُتيّبة : هو «إفصيل» من أِبْلَسَ الرَّجُل ، إذا

مُتَبَلِّسُونَ ، أي آيسون من الخير ، لأنه أعجمي مُعَرَّبٌ ، بدلالة أنه لا ينصرف للمجند والتعريف .

مثله الرُّمَاتَانِي : (الطُّوسِي ١ : ١٥٢)

نحوه الطُّبْرَسِي . (٨١ : ١)

ابن هُوَيْد : أَبْلَسَ الرَّجُلُ إِبْلَاسًا فَهُوَ مُبْلِسٌ ، إذا يَبْسُ .

وزعم قوم من أهل اللغة أن اشتقاق إبليس من الإبلان ، كما تَبْلَسُ ، أي يَبْسُ من رحمة الله . (٢٨٨ : ١) إبليس إن كان عربيًا محضًا فاشتقاقه من أَبْلَسَ يَبْلِسُ ، إذا يَبْسُ ، فكأنه يَبْسُ من رحمة الله .

(٣٧٧ : ٣)

يُفْعَلُونُهُ : الإبلان : الحيرة والبأس ، ومنه سمي إبليس ، لأنه أَبْلَسَ عن رحمة الله ، أي يَبْسُ منها ويَحْوِي . (الْمُرَوِّي ١ : ٢٢٥)

ابن الأنباري : الإبلان : معناه في اللغة الضخامة وطمع الرجاء من رحمة الله . أَبْلَسَ الرَّجُلُ ، إذا انقطع ظم تمكن له حجة . (الْأَزْهَرِيُّ ١٢ : ٤٤٢)

السَّجِسْتَانِي : إبليس «إفصيل» من أَبْلَسَ ، أي يَبْسُ ، ويقال : هو اسم أعجمي ، فلذلك لا ينصرف . (٣٥)

ابن خالويه : لإبليس أسماء : المارد ، والشيطان ، والموشوم ، والرجيم ، واللعين ، والفرور ، والمارج ، والأجدع ، والمذهب ، والمهذب ، والأزنب ، وهياء ، والمهشور ، والشيشان ، والدكيز ، وأزهد ، والدلايز ، واليكب ، والكمكج ، والقاز ، والشفيه . قال الله تعالى : ﴿وَأَنشَأَ كَانٌ يَفْقُولُ سَفِينَتَنَا عَلَى الْإِلَهِ تَحْطَأُ﴾ الجن : ٤ .

(٢٣٩)

الْأَزْهَرِيُّ : قيل : إن إبليس سمي بهذا الاسم ، لأنه لما أُوْبِسَ من رحمة الله أَبْلَسَ إِبْلَاسًا . (٤٤٢ : ١٢)

الرُّمَاتَانِي : [قال بعد نقل قول الطُّبْرَسِي] غلط في جميع ذلك ، لأنها ألفاظ أعربت من المعجمة ، ووافقت ألفاظ العربية . وغلط أيضًا في قوله : أنه لا خير له في أساء العرب ، لأنهم يقولون : إزميل : للشفرة ، والإعريض : الطلع ، وإعريض : صبغ أحمر - وقالوا : هو الثصفر - ، وسيف إصليت : ماض كثير الماء ، وتوب إعريض : شبح الصبح . وقالوا : هو من الصفرة خاصة .

وسيل إبليس سيل «إفصيل» في أنه معرَّبٌ غير مشتق . (الطُّوسِي ١ : ١٥٤)

الْجَوْهَرِيُّ : أَبْلَسَ من رحمة الله ، أي يَبْسُ ، ومنه سمي إبليس ، وكان اسمه عزازيل .

والإبلان أيضًا : الانكسار والمزق ، يقال : أَبْلَسَ فلانٌ ، إذا سكت ضًا ، وأبلس الثاقب ، إذا لم ترع من شدته الضربة ، فهي وبلاس . (٩٠٩ : ٣)

ابن فارس : الباء واللام والسين أصل واحد وما بعده فلا مؤول عليه ، فالأصل البأس ، يقال : أَبْلَسَ ، إذا يَبْسُ ، قال الله تعالى : ﴿وَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ﴾ المؤمنون : ٧٧ .

قالوا : ومن ذلك اشتق اسم إبليس ، كأنه يَبْسُ من رحمة الله . (٢٩٩ : ١)

ابن سيده : أَبْلَسَ الرَّجُلُ : قُطِعَ بِهِ ، عن ثعلب . وأبْلَسَ : سكت ، وأبْلَسَ : يَبْسُ وتدم ، وفي التثنية : ﴿وَتَدْمُ تَقَوْمُ الشَّاقَّةِ يَبْلِسُ الشَّجَرُونَ﴾ الزوم : ١٧ .

أَبْلَسَ الرَّجُلُ ، إِذَا انْقَطَعَتْ حَبَّتُهُ ، إِذْ لَوْ كَانَ مِنْهُ لَصَرْفٌ .
أَلَا تَرَى أَنَّكَ لَوْ سَمَّيْتَ رَجُلًا بِأَخْرِيطٍ وَإِجْفِيلٍ ، لَصَرَفْتَهُ
فِي الْمَعْرِفَةِ ؟

وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ : هُوَ عَرَبِيٌّ ، وَيَجْعَلُ اشْتِقَاقَهُ مِنْ
أَبْلَسَ يَيْلَسَ ، أَيْ يَيْسَ ، فَكَأَنَّهُ أَبْلَسَ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ ،
أَيْ يَيْسَ مِنْهَا . وَالتَّوَلُّوهُ هُوَ الْأَوَّلُ . (٧١)
ابْنُ عَطِيَّةٍ : إِيْلَيسُ لَا يَنْصَرِفُ ، لِأَنَّهُ اسْمٌ أَصْعَمِيٌّ
مَعْرُوفٌ [وَقَالَ بَعْدَ نَقْلِهِ قَوْلُ ابْنِ عَبَّاسٍ وَالشَّافِعِيِّ وَأَبِي
عَبْدَةَ] :

وَوَزَنُهُ عَلَى هَذَا «إِجْفِيلٌ» ، وَلَمْ تَصْرَفْ هَذِهِ الْفَرَقَةُ
لِشُدُوذِهِ ، وَأَجَزُوهُ بِجَرَى «إِسْحَاقَ» مِنْ اشْتِقَاقِهِ اللَّهُ ،
و«أَيُّوبَ» مِنْ آدَمَ يُوُوبَ ، مِثْلَ «قَيْتُومَ» مِنْ قَامَ يَقُومُ ،
وَلَا لَمْ تَصْرَفْ هَذِهِ ، وَلَهَا وَجْهٌ مِنَ الْإِشْتِقَاقِ ، كَذَلِكَ لَمْ
يَصْرَفْ هَذَا ، وَإِنْ تَوَجَّهَ اشْتِقَاقُهُ لِقُلْتُهُ وَشُدُوذِهِ .

(١٢٥ : ١)

أَبُو الْيَزِيدِ كَاتِبٌ : لَا يَنْصَرِفُ لِلتَّعْجُمَةِ وَالتَّحْرِيفِ .
وَقِيلَ : إِنَّهُ مُشْتَقٌّ مِنْ أَبْلَسَ ، إِذَا يَيْسَ ، وَلَيْسَ
بَصَحِيحٍ ، لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ كَذَلِكَ لَوَجِبَ أَنْ يَكُونَ مُنْصَرَفًا ،
لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ حُلَّةٌ مَنَعُ الصَّرْفِ إِلَّا التَّحْرِيفُ ، وَالتَّحْرِيفُ
وَحْدَهُ لَا يَكُونُ فِي مَنَعِ الصَّرْفِ . (٧٤ : ١)
ابْنُ مَنْظُورٍ : أَبْلَسَ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ ، أَيْ يَيْسَ وَتَوَدُّمَ ،
وَمِنْهُ سَمِيَ إِيْلَيسُ ، وَكَانَ اسْمُهُ عَزَازِيلَ ، وَلِي التَّخْلِيلُ
الْعَزِيزُ : «وَيَزُومُ تَقْوَمُ الشَّاعَةُ يَيْلَسُ الْفَجْرُ مَوْنُ» الزُّومُ ،
١٢ ، وَإِيْلَيسُ مُشْتَقٌّ مِنْهُ ، لِأَنَّهُ أَبْلَسَ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ ، أَيْ
لَوْسَ . (٢٩ : ٦)

وَإِيْلَيسُ لَعَنَهُ اللَّهُ ، مُشْتَقٌّ مِنْهُ ، لِأَنَّهُ أَبْلَسَ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ ،
أَيْ أَوْسَ . وَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ : لَمْ يَصْرَفْ ، لِأَنَّهُ أَصْعَمِيٌّ
مَعْرُوفٌ .

وَالْإِبْلَاسُ : الْمِشْحُ ، وَالْمَجْمَعُ : يُلَسُّ .
وَالْيَيْلَسُ : الثَّيْنُ .

وَالْيَيْلَسَانُ : شَجَرٌ لَحْمُهُ دُهْنٌ . (٥١٢ : ٨)
أَبْلَسَ : يَيْسَ وَتَحْيَرٌ وَسَكَتٌ لَحِيْرَةٌ أَوْ انْقِطَاعٌ حُجَّةٍ ،
وَإِيْلَيسُ مُشْتَقٌّ مِنْهُ لِأَنَّهُ أَوْسَ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ .

(الْإِنْصَاحُ ١ : ١٧٦)

الطُّوسِيُّ : إِيْلَيسُ : مُشْتَقٌّ مِنَ الْإِبْلَاسِ ، وَهُوَ
الْيَيْلَسُ مِنْ دَفْءِ اللَّهِ ، إِلَّا أَنَّهُ شُبِّهَ بِالْأَصْعَمِيِّ مِنْ جِهَةِ أَنَّهُ
لَمْ يُسْتَمْلَ إِلَّا عَلَى جِهَةِ التَّخَمُّ ، فَلَمْ يَصْرَفْ .
وَقَالَ قَوْمٌ : إِنَّهُ لَيْسَ بِمُشْتَقٍّ لِأَنَّهُ أَصْعَمِيٌّ ، بَدَلًا لِمَا أَنَّهُ
لَا يَنْصَرِفُ . (٣٢٢ : ٣)

(٧٤ : ١)

نُصْرَةُ أَبِي الشَّوَرِ .
الْوَاهِدِيُّ : الْإِغْتِيَارُ أَنَّهُ لَيْسَ بِمُشْتَقٍّ لِاجْتِمَاعِ
التَّعْجُمِيِّينَ عَسَلُ أَنَّهُ يُمْنَعُ مِنَ الصَّرْفِ ، لِلتَّعْجُمَةِ
وَالْعِلْمَةِ . (بِصَاوِرُ ذَوِي التَّصْمِيمِ ٦ : ١٠٢)

الرَّاهِبُ : الْإِبْلَاسُ : الْخُسْرَانُ الْمَحْتَرَجُ مِنْ شِدَّةِ
الْيَأْسِ ^(١) ، يُقَالُ : أَبْلَسَ ، وَمِنْهُ اشْتَقَّ إِيْلَيسُ لِمَا قِيلَ .
قَالَ عَزَّوَجَلَّ : «وَيَزُومُ تَقْوَمُ الشَّاعَةُ يَيْلَسُ الْفَجْرُ مَوْنُ»
الزُّومُ : ١٢ .

الْتَّيْبُودِيُّ : مَعْنَى إِيْلَيسَ الْإِيْسُ ، بِمَعْنَى أَبْلَسَ مِنْ
رَحْمَةِ اللَّهِ ، وَكَانَ يَسْتَقْبَلُ الْإِبْلَاسَ عَزَازِيلَ ، وَقِيلَ :
كَانَ اسْمُهُ حَارُثًا وَكُنْيَتُهُ أَبَا كُرْدُوسَ . (١٤٥ : ١)

الْبُخَارِيُّ : إِيْلَيسُ : لَيْسَ بِعَرَبِيٍّ ، وَإِنْ وَاقَى :

(١) هَكَذَا ، وَالطَّاهِرُ : الْيَأْسُ .

أبو حَيَّان: إبليس: اسم أعجمي مُنع الصَّرف،
للعُجْمَة والعلمية. وأبعد أبو حَيَّان وغيره في زعمه أنه
مشتق من «الإِبلاس»، وهو الإِبْهاد من الخير، ووزنه
مثل هذا «إفيل»، لأنه قد تقرر في علم التصريف أن
الاشتقاق العربي لا يدخل في الأسماء الأعجمية.

واعترض من قال بالاشتقاق فيه عن منع الصَّرف،
بأنه لا نظير له في الأسماء. وردة بإغريض وإزميل
وإخريط وإجفيل وإخبط وإصليت وإخليل وإخفيل
وإخريض.

وقد قيل: شبه بالأسماء الأعجمية، فامتنع الصَّرف
للعلمية وشبه العُجْمَة. وشبه العُجْمَة هو أنه وإن كان
مشتقاً من الإِبلاس، فإنه لم يُسمَّ به أحد من العرب،
فصار خاصاً بمن أطلقه الله عليه، فكانت دخيل^(١) في
لسانهم، وهو فلم يُرْعَل.

نحوه الآلوسي.

الفَيَّومي: إبليس الرجل إبلاشا: سَكَت. وإبليس:
أبليس، وفي التزويل: «فَإِذَا هُمْ مُنْبِتُونَ» الأتنام: ٤٤
وإبليس: أعجمي ولهذا لا ينصرف. للعُجْمَة
والعلمية.

وقيل: عربي مشتق من الإِبلاس، وهو اليأس. وردة
بأنه لو كان عربياً لانصرف كما ينصرف ظانز. نحو
إجفيل وإخريط. (٦٠)

الفَيروزبادي: هو اسم أعجمي ممنوع من
الصَّرف. وقيل: عربي، واشتقاقه من الإِبلاس، لأن الله
تعالى أهلكه من رحمته وآيته من مخرجه.

قال ابن الأثيري: لا يجوز أن يكون مشتقاً من

أبليس، لأنه لو كان مشتقاً لصَّرف.

قال أبو إسحاق: فلما لم يُصَّرف دلَّ على أنه
أعجمي.

قال ابن جرير: لم يُصَّرف وإن كان عربياً، لقلة
ظيره في كلامهم، فشبهوه بالأعجمي.

(بصائر ذوي التمييز: ٦: ١٠٣)

مثل البروسوي.

الطَّريحي: إبليس «إفيل» من أبليس، أي يئس
من رحمة الله. يقال: إنه اسم أعجمي فلذلك لا ينصرف.
وقيل: عربي.

وفي «حياة الحيوان»: وكنية «إبليس» أبو مَرَّة.
والإِبلاس بالكسر: الحيرة. يقال: أبليس يئس،
إذا تخير، ومنه الخير: «ألم تر إل الجن وإبلاسها». أي
تخبرها وتذهبها. ومنه الدعاء: أهدوك من شمر
طيطس به إبليس وجنوده.

والأبالسة: الشياطين. (٤: ٥٤)

حَسَنَيْن مخلوف: هو أبو الحسن مشتق من
الإِبلاس، وهو الحزن الناشئ عن شدة اليأس. وفعله
أبليس، ولم ينصرف لأنه معرفة. ولا ظير له في الأسماء،
فأشبه الأعجمية.

وقيل: هو أعجمي لا اشتقاق له، فلم ينصرف،
للعلمية والشجمة. (٢٤)

محمد إسماعيل إبراهيم: أبليس: أبس وسَكَت
لحيرة أو انقطاع حجة فهو مبلس.

وإبليس: المتمرد ورأس الشياطين. وهو أعجمي

(١) في الأصل تليل.

غير منصروف وغير مشتق من «بَلَس» (٧٩)

المُصْطَفَوِي : كلمة إبليس : لم نجد أحداً يترَضُ بأخذ هذه الكلمة!! ويحتمل أن يكون مأخذه مادة «بالوس» : المخلوط وغير المُفْرَبَل . «بالسن» : غَلَطَ وَمَزَجَ .

أو مادة «بالش» : بحث وفتش وعمرى . «بالش» : الشرطي السري . وبوليس سري ، كما في قاموس عبري - عربي .

بمناسبة أن إبليس منحرف ، وبوليس سري داخلي ، أو أنه لم يكن خالصاً صافياً بل ممزوجاً ثم استعمل وعُزِّلَ . (٣١٤ : ١)

إنَّ الشَّيْطَانَ هو المتمايل من الحق مع الاحوجاج ، فاستعمل هذا اللفظ في سوارِد التجاوز والطُّعْيان والعدوان . وهذا بخلاف كلمة إبليس ، وهو من الإيلاس ، بمعنى اليأس الشديد بشيء صل «إلا إبليس» أي أن يكون مع الشاكرين «الحجر : ٣١» ، «إلا إبليس» اشتكَبَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ «ص : ٧٤» .

وهذا إبليس يعبّر عنه بالشيطان إذا لوحظ فيه العدوان «فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا» الأعراف : ٢٠ ، «فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا» البقرة : ٣٦ .

فيلاحظ في كل من التعبيرين خصوصية مفهوم كل منهما الذي يستعمل . (٧٠ : ٦)

النصوص التفسيرية

١- فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ

الْكَاذِبِينَ . البقرة : ٣٤

النَّبِيّ ﷺ : أمر الله الملائكة بالسجود لآدم ، فدخل في أمره الملائكة وإبليس ، فإن إبليس كان مع الملائكة في السماء بعد الله ، وكانت الملائكة تظن أنه منهم ولم يكن منهم ، فلما أمر الله الملائكة بالسجود لآدم ، خرج ما كان في قلب إبليس من الحسد ، فعلمت الملائكة عند ذلك أن إبليس لم يكن منهم .

فقبل له : فكيف وقع الأمر على إبليس وإنما أمر الله الملائكة بالسجود لآدم ؟

فقال ﷺ : كان إبليس منهم بالولاء ، ولم يكن من جنس الملائكة . وذلك أن الله خلق خلقاً قبل آدم وكان إبليس فيهم في الأرض ، فاعتدوا وأفسدوا وسفكوا الدماء . فبعث الله الملائكة فقتلوه وأسرأوا إبليس ورضوه إلى السماء . وكان مع الملائكة يبعد الله إلى أن خلق الله آدم . (الطبري : ٤ : ٥٣)

أين مسجود جمل إبليس على ملك سماء الدنيا . وكان من قبيلة من الملائكة يقال لهم : الجن ، وإنما سموا الجن ، لأنهم خزان الجنة ، وكان إبليس مع ملكه خازناً . (الطبري : ١ : ٢٢٥)

إنه كان من الملائكة

مثله ابن عباس ، وابن جريج ، وابن المسيب ، وقتادة . وهو المروي عن أبي عبد الله عليه السلام . (الطبري : ١ : ٢٩٤)

(الطوسي : ١ : ١٥٠)

كانت الملائكة تقابل الجن فُسهي إبليس وكان صغيراً ، فكان مع الملائكة فتعبد معها ، فلما أسروا

بالسجود لآدم سجدوا فأبى إبليس ، فذلك قال الله :
﴿إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ الكهف : ٥٠ .

(الطبري ١ : ٢٢٦)

نحوه فبهر بن حوشب . (أبو حيان ١ : ١٥٣)

ابن عباس : كان إبليس من حسي من أحياء
الملائكة يقال لهم ، الجن ، خلقوا من نار السموم من بين
الملائكة ، فكان اسمه الحارث ، وكان خازناً من خزان
الجنة ، وخلق الملائكة من نور غير هذا النور ، وخلق
الجن الذين ذكروا في القرآن من مارج من نار ، وهو
لسان النار الذي يكون في طرفها إذا التهب .

كان إبليس قبل أن يركب المصيبة من الملائكة اسمه
خزاذيل ، وكان من سكان الأرض ، وكان من أئمة
الملائكة اجتهدوا وأكثرهم علماً ، فذلك دعاه إلى الكبر ،
وكان من حسي يسترون جهلاً . (الطبري ١ : ٢٢٤)

كان إبليس من أشرف الملائكة وأكثرهم قبيلة ،
وكان خازناً على الجنان ، وكان له سلطان سبأ الدنيا ،
وكان له سلطان الأرض .

وقوله : ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ إنما يستى بالجنان ، أنه
كان خازناً عليها ، كما يقال للرجل : مكّي ، ومدني ،
وكوفي ، وبصري .

إن من الملائكة قبيلة من الجن ، وكان إبليس منها ،
وكان يؤشوس ما بين السماء والأرض .

(الطبري ١ : ٢٢٥)

إبليس : أبلسه الله من الخير كله ، وجعله شيطاناً
رجياً عقوبة لمصيبته . (الطبري ١ : ٢٢٧)

كان إبليس من الملائكة من طائفة يقال لهم : الجن ،

وكان اسمه بالميرانية «عزاذيل» براء من مُعجمتين بينهما
الف . فلما عصى الله لقنه وجعله شيطاناً مريداً ، وبالعرية
«الحارث» ، وكان رئيس ملائكة الدنيا وسلطانها
وسلطان الأرض ، وكان من أشد الملائكة اجتهداً
وأكثرها علماً ، وكان يؤشوس بين السماء والأرض ،
فيرى بذلك نفسه شرفاً عظيماً وعظماً ، فذلك الذي دعاه
إلى الكبر ، فعصى وكفر ، فسخطه الله شيطاناً رجياً ملعوناً .
مثله قتادة ، والزجاج ، وابن الأثير .

(الطبري ٤ : ٥٤)

ابن المسيب : كان إبليس رئيس ملائكة سبأ
الدنيا . (الطبري ١ : ٢٢٥)

نعيم بن مجنون : إن الجن سبط من الملائكة ، خلقوا
من نار وإبليس منهم ، وخلق سائر الملائكة من نور .

(الطبري ١ : ٢٩٤)

إنه كان من الجنان^(١) الذين يعملون في الجنات ،
حسي من الملائكة يصوغون جليلة أهل الجنة مد
خلقوا . (الفخر الرازي ٢٦ : ١٣٦)

الفسخني : إبليس أبو الجن ، كما أن آدم أبو
الإنس . (المهدي ١ : ١٤٤)

مثله الحسن ، وابن زيد ، وقتادة .

(الطبري ١ : ٢٩٤)

الحسن : ما كان إبليس من الملائكة طرفة عين قط ،
وأنه لأصل الجن ، كما أن آدم أصل الإنس .

(الطبري ١ : ٢٢٦)

مثله ابن زيد . (أبو حيان ١ : ١٥٣)

(١) مكنيا ، والضمير ، الجنان .

الملائكة ثياب الخليفة من الأرواح ولا يتناسلون ، وإيليس من نار السموم ، وإنما صبح استثنائهم منهم ، لأنه كان يصحبهم ويعبد الله معهم . (التثني ٣ : ٦٧)
إنه لم يكن من الملائكة ، وإن الاستثناء في الآية استثناء منقطع ، كقوله تعالى : ﴿ مَا لَهُمْ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظُّلُمِ ﴾ النساء : ١٥٧ ، ﴿ فَلَا صَرِيحَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنْقَذُونَ إِلَّا رَحْمَةً مِنَّا ﴾ يس : ٤٣ ، ٤٤ .

(الطوسي ١ : ١٥١)

مثله قتادة ، والبغوي ، والزمخشري .

(الطبرسي ١ : ١٥١)

الشاذلي ، كان اسم إيليس الحسارث ، وإنما سمي إيليس حين أبلس فغير ، كما قال الله جل ثناؤه : ﴿ فَلَمَّا هُمْ سَاطِرُونَ ﴾ الأنعام : ٤٤ ، يعني به أنهم آيسون من الخير ، نادون حزناً . (الطبرسي ٣ : ٢٧٧)

أبو حنيفة : نصب إيليس على استثناء قليل من كثير ، ولم يصرف إيليس ، لأنه أحجم . (٣٨ : ١)
الزمخشري : الدليل على أنه لم يكن من الملائكة أشياء :

منها : قوله : ﴿ لَا يَخْضَعُونَ لِلَّهِ مَا أَسْرَعُ لَهُمْ وَيَتَلَفَعُونَ مَائِدَاتِهِمْ ﴾ التحريم : ٦ ، فلي عنهم المحبة فيما عاها .
الثاني : أنه قال : ﴿ إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ ﴾ الكهف : ٥٠ ، متى أطلق لفظ الجن لم يميز أن يعني به إلا الجنس المعروف الميادين لجنس الإنس والملائكة .

الثالث : أن إيليس له نسل وذرية .

الرابع : وهو أقوى ما عندي ، قوله تعالى : ﴿ فَجَاعِلِ الصَّالِكِينَ مِنْهُ شُرَكَاءَ لِلَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهَتِهِمْ كَانُوا ظَالِمِينَ ﴾ فاطر :

١ ، فعنها بالوصف بالرسالة ، ولا يجوز على رسل الله أن يكفروا أو يفسدوا كالرسل من البقعة . (وقد رده الطوسي ، فراجع قوله) (الطوسي ١ : ١٥١)
الطوسي : المعروف عن ابن عباس ما قلناه أنه كان من الملائكة فأبى واستكبر وكان من الكافرين ، ومن قال : إن إيليس خلق من نار ومن مارج ، والملائكة لم يخلقها من ذلك ، فقوله ضعيف ، لأنه لا يمنع أن يكون الله تعالى خلق الملائكة أصنافاً : صفاتاً من نار ، وصفاتاً من نور ، وصفاتاً من غير ذلك ، وصفاتاً آخر لا من شيء ، فاستبعاد ذلك ضلوك معرفة . (١ : ١٥٣)

الأصححوني : (إلا إيليس) استثناء متصل لأنه كان واحداً من أظهر الألف من الملائكة مفعولاً بهم .
فقال عليه السلام في قوله : ﴿ فَتَجِدُوا ﴾ ، ثم استثنى منهم استثناء واحد منهم ، ويجوز أن يجعل متصلاً . (١ : ٢٧٣)
قوله البروشوي . (١ : ١٠٤)

أبو البركات : (إيليس) منصوب على الاستثناء المنقطع على قول من قال : إنه لم يكن من الملائكة ، أو لأنه استثناء من موجب على قول من قال : إنه من الملائكة . ولا يصرف ، للجملة والتعريف . (١ : ٧٤)
الفخر الرازي : اختلفوا في أن إيليس هل كان من الملائكة أم لا ؟ (إسباني ملخصه في كلام التيسابوري) (٢ : ٢١٢)

التيصاري : إن إيليس كان من الملائكة وإلا لم يتناولهم أمرهم ولم يصح استثنائهم عنهم ، ولا يرد على ذلك قوله سبحانه وتعالى : ﴿ إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ ﴾ الكهف : ٥٠ ، يجوز أن يقال : إنه كان من الجن فضلاً ومن

الملائكة نوعاً .

ومن زعم أنه لم يكن من الملائكة أن يقول : إنه كان جنيّاً نشأ بين أظهر الملائكة ، وكان مغموراً بالألوف منهم فقلّبوا عليه ، أو الجنّ أيضاً كانوا مأمورين مع الملائكة ، لكنه استغنى بذكر الملائكة عن ذكرهم ، فإنه إذا علم أن الأكابر مأمورين بالتكفل لأحد والتوسل به ، علم أن الأصاغر أيضاً مأمورين به . (٤٨ : ١)
التيسابوري : اختلف في أن إبليس من الملائكة أم لا ؟

فقال أكثر المتكلمين لاسيما المعتزلة : إنه لم يكن منهم ، وقال كثير من الفقهاء إنه كان منهم .

حجّة الأولين أنه من الجنّ ، لقوله في الكهف : «إِذَا إِبْلِيسُ كَانَ مِنَ الْجِنِّ» ، فلا يكون من الملائكة .
وأيضاً قال : «وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَبَرُوتًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَكَةِ أَهْلُوا لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا كَانُوا يُتَّبِعُونَ» قالوا سبحانه : أَلَمْ تَرَ أَنَا رَبُّكَ مِنْ دُونِهِمْ هَلْ كَانُوا يَتَّبِعُونَ الْجِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَوْمَ يُؤْتَوْنَ؟ سبأ : ٤٠ ، ٤١ .

ورّد الأول : بأن الجنّ قد يطلق على الملك لاستناره من العيون ، وبأن (كان) يحتمل أن تكون بمعنى «صار» .
والثاني : بأنه لا يلزم من كون الجنّ في هذه الآية نوعاً مغايراً للملائكة أن يكون في الآية الأولى أيضاً مغايراً لاحتمال كونه على مقتضى أصل اللغة وهو الاستتار . وقالوا : إن إبليس له ذرّية لقوله تعالى : «فَنَسْخَرُوا لَهُ دُجْرَةً آوِيَاءَ مِنْ دُونِ» الكهف : ٥٠ .
والملائكة لا ذرّية لها ، لأنها تحصل من الذكر والأنثى ولا إناث فيهم ، لقوله : «وَجَعَلُوا السَّيِّئَةَ الَّذِينَ هُمْ

عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَّا تِلْكَ الْزَّخْرَفُ : ١٩ ، متكرراً عليها . وأيضاً

الملائكة معصومون لما سلف ، وإبليس لم يكن كذلك .
وأيضاً إنه من النار «فَخَلَقْنِي مِنْ نَارٍ» الأعراف : ١٢ ، وإنهم من نور لقوله صلّى الله عليه وسلّم : «خلقت الملائكة من نور ، وخلق الجانّ من مارج من نار» .
ومن المشهور الذي لا يدفع أن الملائكة روحانيون ، فقليل سموا بذلك لأنّه من الرّيح أو من الرّوح . وأيضاً الملائكة رُسُل «جَاعِلِ السَّيِّئَةَ رُسُلًا» فاطر : ١ ، ورُسُل الله معصومون «أَلَلَّهُ أَهْلَهُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ» الأنعام : ١٢٤ .

حجّة الآخرين : أنه استثناء من الملائكة ، وحمله على المتصل أول ، لأن تخصيص العمومات في كتاب الله أكثر من الاستثناء المنقطع . قيل : إنه جنّي واحد مغمور بين ظهرائي ألوف من الملائكة فقلّبوا عليه ، وهذا لا ينافي كون الاستثناء متصلاً .

وأجيب بأن التخليب إنما يصار إليه إذا كان المغلوب ساقطاً عن درجة الاعتبار ، أما إذا كان مُعْظَم الحديث فيه فلا يصار إلى التخليب .

وأيضاً لو لم يكن من الملائكة لم يتناول الخطاب به (أَسْجُدُوا) وحيث لم يستحق بترك السجود نوعاً وتمييزاً ، ولا يمكن أن يقال : إنه نشأ معهم والتصق بهم فتناول الأمر ، لما بين في أصول الفقه أن خطاب الذكور لا يتناول الإناث وبالعكس ، مع شدة الخلطة بين الصنفين . ولا أن يقال : إنه وإن لم يدخل في هذا الأمر إلا أنه تعالى أمره بلفظ آخر ماحكاه في القرآن ، بدليل قوله : «فَاعْبُدْهُ أَلَّا تَشْبَهَ إِذْ أُتْرِثُكَ» الأعراف : ١٢ ،

لأن قوله : ﴿أَلَمْ يَسْتَكْبِرْ﴾ عقيب قوله : ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا﴾ البقرة : ٣٤ ، مُشعر بأن المخالفة بسبب هذا الأمر ، هذا ما قيل عن الجانبين . (١ : ٢٦١)
نحوه الاكوسي . (١ : ٢٢٩)

الحازن ، سمي به لأنه أتى من رحمته الله ، أي يس . وكان اسمه «عزرايل» بالشرعية وبالحرية «المبارت» ، فلما عصى غير اسمه ، فسمي إيليس ، ولغيرت صورته .

وقال ابن عباس : كان إيليس من الملائكة بدليل أنه استثناء منهم .

وقيل : إنه من الجن لأنه خلق من النار ، والملائكة خلقوا من النور . ولأنه أصل الجن ، كما أن آدم أصل الإنس .

والأول أصح لأن الخطاب كان مع الملائكة فهو داخل فيهم ، ثم استثناء منهم . (١ : ٤٢)

أبو حيان : استدل على أنه ليس من الملائكة بقوله تعالى : ﴿جَاعِلِ الْمَلَائِكَةَ رُسُلًا﴾ طاهر : ١ ، نعم ، فلا يجوز على الملائكة الكفر ولا التيق ، كما لا يجوز على رُسُلِهِ من البشر . ويقول : ﴿لَا يَخْضَعُونَ اللَّهَ خَاضِعَةً لَهُمْ وَيَقُولُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ التحريم : ٦ ، ويقول : ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ وبأن له نسلاً بخلاف الملائكة .

والظاهر أنه استثناء متصل لتوجه الأمر على الملائكة ، فلم يكن منهم لما توجه الأمر عليه ، فلم يقع عليه ذم ، لتركه فعل مالم يؤمر به .

وأما ﴿جَاعِلِ الْمَلَائِكَةَ رُسُلًا وَلَا يَخْضَعُونَ اللَّهَ خَاضِعَةً لَهُمْ﴾ فهو عام مخصوص ، إذ خصتهم ليست

لذاتهم ، إنما هي يجعل الله لهم ذلك .

وأما إيليس فله الله تعالى الصفات الملائكية . وألبه ثياب الصفات الشيطانية . (١ : ١٥٣)

الفيروزآبادي : اختلفوا هل هو من الملائكة أم لا ؟ فروي عن طاووس ومجاهد عن ابن عباس : أنه من الملائكة . وكان اسمه عزرايل ، فلما عصى الله تعالى نفسه وجعله شيطاناً مريداً ، وسماه إيليس . وبهذا قال ابن مسعود وسعيد بن المسيب وقنادة وابن جريج وابن جرير ، واختاره ابن الأثيري والزجاج . قال : وهو مستثنى من جنس المستثنى منه .

قالوا : وقول الله تعالى : ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ الكهف : ١٧ ، أي طائفة من الملائكة يقال لهم : الجن .

وقال الحسن وعبد الرحمن بن زيد ومُسَهِر وابن خُزَيْم : ما كان من الملائكة قط والاستثناء مستطع ، وانكسر عندهم أن الملائكة وإيليس أمروا بالسجود ، فأطاعت الملائكة ، وعصى إيليس .

والصحيح أنه كان من الملائكة ، لأنه لم يُقَلَّ أن غير الملائكة أمر بالسجود ، والأصل في المستثنى أن يكون من جنس المستثنى منه . (بصائر ذوي التمييز : ٦ : ١٠٣)
الشيوطي : عدّ منهم بالاستثناء تغليبا لكونه كان بينهم . (٣ : ١٢٥)

الطبريحي والآبالة : الشياطين .

قال الكفسي : وهم ذكور وإنثاء يتوالدون ولا يموتون . بل يخلدون في الدنيا ، كما يخلد إيليس ، وإيليس هو أب الجن ، والجن ذكور وإنثاء يتوالدون ويموتون ، وأما الجنان فهو أب الجن . وقيل : إنه فسخ الجن ، كما أن

الْقِرْدَةُ وَالْمَنَازِيرُ تَشِيعُ النَّاسَ . وَالْكُفْلُ خُلُفُوا قَبْلَ
آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ . (٤ : ٥٤)

رَشِيدٌ رَضَاءٌ هُوَ غَرْدٌ مِنْ أَفْرَادِ الْمَلَائِكَةِ . كَمَا يُكْهَمُ
مِنَ الْآيَةِ وَأَمْتَانَهَا فِي الْقِصَّةِ . إِلَّا آيَةُ الْكَهْفِ غَائِبٌ نَاطِقَةٌ
بِأَنَّهُ كَانَ مِنَ الْجِنِّ «وَإِذْ قُلْنَا لِسُفْيَانَكَ اسْجُدْ وَاقْبَلْ»
فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ الْكَهْفِ : ٥٠ .

وَلَيْسَ حَتَمًا دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ بَيْنَ الْمَلَائِكَةِ وَالْجِنِّ فَصْلًا
جَوْهَرِيًّا يُمَيِّزُ أَحَدَهُمَا عَنِ الْآخَرِ . وَإِنَّمَا هُوَ اخْتِلَافٌ
أَصْنَافٍ عِنْدَ مَا تَخْتَلِفُ أَوْصَافُ . كَمَا تُرِيدُ إِلَيْهِ الْآيَاتُ .
فَالظَّاهِرُ أَنَّ الْجِنَّ صِنْفٌ مِنَ الْمَلَائِكَةِ . وَقَدْ أَطْلُقَ فِي

الْقُرْآنِ لَفْظَ «الْمِجَنَّةِ» عَلَى الْمَلَائِكَةِ عَلَى رَأْيِ جُمْهُورِ
الْمُسْتَرِينَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : «وَجَعَلُوا بَنَاتَهُنَّ زِينَةً لِنَجْنَتِهِنَّ»
نَسَبًا الصَّافَاتِ : ١٥٨ . وَعَلَى الشَّيْطَانِ فِي آخِرِ سُورَةِ

النَّاسِ . وَعَلَى كُلِّ حَالٍ فَجَمِيعُ هَؤُلَاءِ الْمُسْتَكْتَبَاتُ مِنْ
الْأَسْمَاءِ مِنَ عَالَمِ النَّهْبِ لَا نَعْلَمُ حَقَائِقَهَا وَلَا نَعْلَمُ نَحْوَهَا
وَلَا نَقُولُ بِنَسَبِ عِيٍّ إِلَيْهَا . مَا مَرَدُّ لَنَا عَلَيْهِ نَحْنُ لَطَمٌ
عَنِ الْمَحْصُومِ . (٦ : ٢٦٥)

خَسَنَتَيْنِ مَطْلُوفٍ : هُوَ أَبُ الْجِنِّ . وَالْإِسْتِثْنَاءُ
مُسْتَطَعٌ . وَقَسِيلٌ : مُتَقَلِّبٌ . وَأَنَّ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ
الْمَلَائِكَةِ . (٢٤)

نَحْوَهُ حِجَازِيٌّ . (١ : ٢٦)

٢- وَالْإِبْلِيسُ كَانَ مِنَ الْجِنِّ . الْكَهْفِ : ٥٠
ابْنُ حَبَّاسٍ : إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ قَبْلَ أَنْ يَحْصِيَ اللَّهُ
تَعَالَى . فَلَمَّا عَصَاهُ تَسَخَّرَ شَيْطَانًا .

١- (سَائِلُ الرَّازِي : ٢٠٣)

الْجَمْعُ هُنَا : فِيهِ بَيَانٌ أَنَّهُ لَيْسَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ . لِأَنَّهُ

أَخْبَرَ أَنَّهُ مِنَ الْجِنِّ . وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى : «وَالْجَانُّ خُلِقُوا مِنْ
ثُلُثٍ مِنْ نَارِ السُّجُومِ» الْحَبِيرِ : ٢٧ . فَهُوَ جِنْسٌ غَيْرُ
جِنْسِ الْمَلَائِكَةِ . كَمَا أَنَّ الْإِنْسَ جِنْسٌ غَيْرُ جِنْسِ الْجِنِّ .
وَرَوَى أَنَّ الْمَلَائِكَةَ أَصْلَهُمْ مِنَ الرِّيحِ . كَمَا أَنَّ أَصْلَ بَنِي آدَمَ
مِنَ الْأَرْضِ . وَأَصْلُ الْجِنِّ مِنَ النَّارِ . (٣ : ٢١٥)

الْفَخْرُ الرَّازِي : إِنَّهُ تَعَالَى بَيَّنَّ فِي هَذِهِ الْآيَةِ أَنَّ
إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ وَلِلنَّاسِ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ :
الْأَوَّلُ : أَنَّهُ مِنَ الْمَلَائِكَةِ . وَكَوْنُهُ مِنَ الْمَلَائِكَةِ لَا يَتَنَافَى
كَوْنُهُ مِنَ الْجِنِّ . وَلَهُمْ فِيهِ وَجُوهٌ :

الْأَوَّلُ : أَنَّ قِبْلَةَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ يُسْتَوْنُ بِذَلِكَ . لقوله
تَعَالَى : «وَجَعَلُوا بَنَاتَهُنَّ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَهَجًا» الصَّافَاتِ :
١٥٨ . «وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنِّ» الْأَنْعَامِ : ١٠٠ .

الثَّانِي : أَنَّ الْجِنَّ سَمَّوْا جِنًّا لِالْإِسْتِثْنَاءِ . وَالْمَلَائِكَةُ
كَذَلِكَ . نَحْمُ دَاخِلُونَ فِي الْجِنِّ .

الثَّالِثُ : أَنَّهُ كَانَ خَازِنَ الْمَجْنَةِ وَنَسَبَ إِلَى الْجِنَّةِ .
كَقَوْلِهِمْ : كُوْنِي وَبَصْرِي .

وَالْقَوْلُ الثَّانِي : أَنَّهُ مِنَ الْجِنِّ الَّذِينَ هُمُ الشَّيَاطِينُ .
وَالَّذِينَ خُلِقُوا مِنْ نَارٍ . وَهُوَ أَبُوهُمْ .

وَالْقَوْلُ الثَّالِثُ : قَوْلٌ مِنْ قَالٍ : كَانَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ فَسَخَّ
وُغِيْرَ . وَهَذِهِ الْمَسْأَلَةُ قَدْ أَحْكَمْنَاهَا فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ .

وَأَصْلُ مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ . أَنَّهُ تَعَالَى
أَثْبَتَ لَهُ ذُرِّيَّةً وَنَسْلًا فِي هَذِهِ الْآيَةِ . وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى :
«أَفَسَتُخْذُوهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي» الْكَهْفِ : ٥٠ .
وَالْمَلَائِكَةُ لَيْسَ لَهُمْ ذُرِّيَّةٌ وَلَا نَسْلٌ . فَجَوِبَ أَنَّ لَا يَكُونُ
إِبْلِيسَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ .

يَعْنِي أَنَّ يَحَالُ : إِنَّ لِلَّهِ تَعَالَى أَمْرَ الْمَلَائِكَةِ بِالسُّجُودِ .

١٢ - كاذِبٌ كَفَّارٌ ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي عَنْ هُوَ كَاذِبًا كَفَّارًا﴾ الزمر: ٣.

١٣ - خَتَّارٌ كَفُورٌ ﴿كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٌ﴾ لقمان: ٣٢.

١٤ - هَابِيزٌ ﴿أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ﴾ المؤمنون: ٩٧.

١٥ - حَاضِرٌ ﴿وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ﴾ المؤمنون: ٩٨.

١٦ - مُغِيٍّ ﴿لَا تُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ الحجر: ٣٩.

١٧ - غَاوِيٌّ ﴿لَقَوِيَ مِثْلَهُ﴾ القصص: ١٨.

١٨ - حَنٌّ ﴿كَانَ مِنَ الْجِنَّةِ﴾ الكهف: ٥٠.

١٩ - آيٍ وَ مُسْتَكْبِرٍ ﴿آيٍ وَاسْتَكْبَرَ﴾ البقرة: ٣٤.

٢٠ - مُزِلٍّ ﴿فَازِلُهُمَا الشَّيْطَانُ﴾ البقرة: ٣٦.

٢١ - لَعِينٍ ﴿غَلَبَكَ اللَّعْنَةُ﴾ الحجر: ٢٥.

٢٢ - مُنْظَرٍ ﴿إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ﴾ الأعراف: ١٥.

٢٣ - مُخَلِّيٍّ ﴿وَلَا تُنْسِيَنَّهُمُ﴾ النساء: ١١٩.

٢٤ - آيِرٍ ﴿وَلَا تُؤْمِنُهُمُ﴾ النساء: ١١٩.

٢٥ - وَلِيٍّ الْكَفَرَةِ ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولِيَاؤُهُمُ﴾

الطَّاعُونَ﴾ البقرة: ٢٥٧.

٢٦ - وَاحِدٍ بِالْقَطْرِ ﴿الشَّيْطَانُ يَجِدُكُمْ الْفُلُورَ﴾

البقرة: ٢٦٨.

٢٧ - مَرِيدٍ ﴿وَيَبْلُغُ كُلُّ شَيْطَانٍ مَرِيدًا﴾ الحج: ٣.

٢٨ - مَارِدٍ ﴿مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ﴾ الصافات: ٧.

٢٩ - مَقْدُوفٌ مَذْخُورٌ ﴿يَقْدَحُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ﴾

دُحُورًا﴾ الصافات: ٨، ٩.

٣٠ - خَاطِيفٌ ﴿إِلَّا مَنْ خَطِيفَ الْخَطِيفَةِ﴾

الصافات: ١٠.

يَكُونُ اللَّهُ غَرِيماً لَهُمْ ، وَأَنْ يَكُونُوا مِنْ وَرَثَةِ أَهْلِ الْجَنَّةِ ،

وَعَصَمُوا مِنِّي أَرْبَعِينَ يَوْمًا ، وَأَيُّ مُصِيبَةٍ أَكْثَمَ مِنْ ذَلِكَ .

فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : مَنْ أَبْغَضَ الْخَلْقَ إِلَيْكَ ؟

فَقَالَ : الْعَالِمُ النَّاصِحُ لِنَفْسِهِ وَلِأُمَّةِ الْمُسْلِمِينَ . فَقَالَ : مَنْ

أَحَبَّهُمْ إِلَيْكَ ؟ فَقَالَ : الْعَالِمُ الْبَخِيلُ بِعِلْمِهِ ، الشَّحِيحُ

بِدِرْهَمِهِ . فَقَالَ : كَمْ لَكَ مِنَ الْأَعْوَانِ ؟ فَقَالَ : أَكْثَرُ مِنْ قَطْرِ

الْمَطَرِ ، وَوَرَقِ الْأَشْجَارِ ، وَزَيْلِ الْقِفَارِ . فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : اللَّهُمَّ أَعْصِمِ أُمَّتِي ، قَالَ : فَوَيْلٌ لِلْعَمِينَ هَارِبًا .

وَقَدْ دَعَا اللَّهُ تَعَالَى فِي الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ بِسَبْعِينَ اسْمًا

قَبِيحًا :

١ - بِالشَّيْطَانِ ﴿كَفَلِ الشَّيْطَانُ﴾ الحشر: ١٦.

٢ - وَشَوَاسٍ وَخَنَاسٍ ﴿مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ

الْخَنَاسِ﴾ الناس: ٤.

٣ - مُوسِسٍ ﴿الَّذِي يُوسِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ﴾

الناس: ١١.

٤ - رَجِيمٍ ﴿فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾ الحجر: ٣٤ ، ص: ٧٧.

٥ - عَدُوٍّ ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾

فاطر: ٦.

٦ - غَرُورٍ ﴿وَلَا تَهْتَكُنَّكُمْ بِاللَّهِ الْغُرُورُ﴾ لقمان: ٢٢.

٧ - قَاتِنٍ ﴿لَا يَلْفِتْكُمْ الشَّيْطَانُ﴾ الأعراف: ٢٧.

٨ - مُضِلٍّ ﴿وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ﴾ النساء: ٦٠.

٩ - مُزَيِّنٍ ﴿فَزَيِّنْ لَهُمُ الشَّيْطَانُ﴾ التعل: ٦٣.

١٠ - كَيْتَادٍ ﴿إِنَّ كَيْتَادَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا﴾ النساء: ٧٦.

١١ - خَادِعٍ ﴿وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ النساء: ١٤٢.

- ٣١ - مَرْجُومٌ ﴿وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّاطِلِينَ﴾
الملك : ٥ .
- ٣٢ - دَاعِي ﴿إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ﴾ غاطر : ٦ .
- ٣٣ - بَاطِل ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا يَبْطِغِلُ﴾
المنكوت : ٥٢ .
- ٣٤ - نَارِع ﴿يَتَرَعَّ عَنْهُمَا لِيَآتِيَهِمَا﴾ الأعراف :
٢٧ .
- ٣٥ - نَارِع ﴿وَأَمَّا يَتَرَعَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ تُرَعٌ﴾
الأعراف : ٢٠٠ ، وَكُفِّلَتْ : ٣٦ .
- ٣٦ - مَسَاشٌ وَطَائِفٌ ﴿إِذَا مَسَّاهُمْ طَائِفٌ مِنَ
الشَّيْطَانِ﴾ الأعراف : ٢٠١ .
- ٣٧ - مُتَعَبِّطٌ ﴿يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾
البقرة : ٢٧٥ .
- ٣٨ - مُخَلِّفٌ ﴿وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ﴾ إبراهيم : ٢٢ .
- ٣٩ - مُتَنَفِّسٌ ﴿وَوَعَدْتُكُمْ بِمَا لَقِيتُمْ فِيهَا
الفرقة : ٢٦٨ .
- ٤٠ - كَافِرٌ ﴿وَوَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ البقرة : ٢٤ .
- ٤١ - مَذْذُومٌ ﴿قَالَ أَخْرِجْ مِنْهَا مَذْذُومًا﴾
الأعراف : ١٨ .
- ٤٢ - مَذْذُولٌ ﴿وَوَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا﴾
الفرقان : ٢٩ .
- ٤٣ - مَلُومٌ ﴿فَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُرْتَابِينَ﴾ إبراهيم : ٢٢ .
- ٤٤ - مُنْفِيَةٌ ﴿يَتَقُولُ سُبْحَانَ عَلَى اللَّهِ شَطَطًا﴾
الجن : ٤ .
- ٤٥ - مُشَقَّلٌ ﴿لِيَكُونَا مِنَ الْأَشْقَلِينَ﴾ فصلت : ٢٩ .
- ٤٦ - مُشْسُ الْقَرِينِ ﴿فَبَشِّرْ الْقَرِينِ﴾ الزخرف : ٣٨ .
- ٤٧ - بَدَلٌ لِلظَّالِمِينَ ﴿يَسْتَفْتِي لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا﴾
الكهف : ٥٠ .
- ٤٨ - بَرِيءٌ ﴿إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ﴾ الحشر : ١٦ .
- ٤٩ - رَافِي ﴿إِنِّي أَرَى مَا لَا تَرَوْنَ﴾ الأنفال : ٤٨ .
- ٥٠ - رَجَزٌ ﴿وَوَيْدِهِمْ هَنْكُم رَجَزَ الشَّيْطَانِ﴾
الأنفال : ١١ .
- ٥١ - خَالِدٌ فِي النَّارِ ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ الحشر : ١٧ .
- ٥٢ - عَفْرِيَّتٌ ﴿قَالَ عَفْرِيَّتٌ مِنَ الْجِنَّ﴾ النحل :
٣٩ .
- ٥٣ - فَاسِقٌ ﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ الكهف : ٥٠ .
- ٥٤ - مُسْتَعْوِدٌ ﴿إِنَّمَا نَعُوذُ بِكَ مِنَ الشَّيْطَانِ﴾
الجمعة : ١٩ .
- ٥٥ - مُسْتَرْقٍ ﴿إِلَّا مَنِ اسْتَرْقَى السَّحَرَةَ﴾
الحجرات : ١٨ .
- ٥٦ - مُسْتَفْهِمٌ ﴿فَلَا تُفْهِمُ الشَّيْطَانُ﴾ يوسف : ٤٢ .
- ﴿وَعَا أَنْسَابُهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ﴾ الكهف : ٦٣ .
- ٥٧ - مُسْوَلٌ وَمُمْلِيٌّ ﴿سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَى لَهُمْ﴾
محمد : ٢٥ .
- ٥٨ - مُدَلٍّ ﴿عَدَلْتُمَا بِغُرُوبٍ﴾ الأعراف : ٢٢ .
- ٥٩ - مُقْسِمٌ ﴿وَقَاتِلُهُمَا﴾ الأعراف : ٢١ .
- ٦٠ - مُلْقٍ ﴿أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ﴾ الحج :
٥٢ .
- ٦١ - مُبْدِيٌّ ﴿يَلْبِسُ ثِيَابًا وَرِيًّا عَنْهُمْ﴾
الأعراف : ٢٠ .
- ٦٢ - مُبِينٌ ﴿وَإِنَّ لَكُمْ عَذَابًا مُبِينًا﴾ البقرة : ١٦٨ .
- ٦٣ - مُحْتَبَلٌ ﴿لَا تَحْتَكِرْ ذُرِّيَةً﴾ الإسراء : ٦٢ .

٦٤ - مُتَّارِكٌ ﴿وَوَجَّارِكُهُمْ فِي الْقَتَالِ وَالْأَوَّلِ﴾

الإسراء : ٦٤ .

٦٥ - مُسْتَفْزِزٌ ﴿وَأَمْسَتْفَزُوا مِنْ أَسْتَفْزَعَتْ مِنْهُمْ

بِضَوَائِكَ﴾ الإسراء : ٦٤ .

٦٦ - مَالِي الشَّرِّ ﴿وَأَجْلِبْ جَهَنَّمَ بِمَالِكَ﴾

الإسراء : ٦٤ .

٦٧ - نَارِيٌّ ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ﴾ الأعراف : ١٢ .

٦٨ - خَارِجٌ ﴿فَمَا خُورَ مِنْهَا﴾ الحجر : ٢٤ .

٦٩ - مُخْرِجٌ ﴿أَخْرَجَ أَتُونَكُمْ﴾ الأعراف : ٢٧ .

٧٠ - خَيْتٌ ﴿وَالَّذِي خَيْتَ لَمْ يَخْرُجْ إِلَّا نَكْبًا﴾

الأعراف : ٥٨ .

قيل : التَّلْدُ الطَّيْبُ آدم . والذي خَيْتَ إبليس .

وذكره الله عز وجل باسمه الأخير من لباسه . المني

عن جرمانه ويأسه في مواضع من كتابه العزيز ، قال :

﴿فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ﴾ البقرة : ٣٤ . وقال :

تعالى على طريق إلزام المسجة وقهر تمزج بملطية
اللطيف : ﴿وَمَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ الأعراف :

١٢ . ثم جعله مُجْدِّمُ أهل الفساد والمصيبة ، قال : ﴿أَذْهَبَ

فَبَعَثَ رَبُّكَ مِنْهُمْ﴾ الإسراء : ٦٣ . فبقام المُسْتَفْزِدُ في

معرض المناظرة مع رَبِّ الأرباب وقال : ﴿فَسَجَدُوا لَكَ

لَأَعُوذَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ صي : ٨٢ . فقال الربُّ مراغماً لدوء .

ومحايلاً لأوليائه : ﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ لَأَنْبِيَاءُ كُنْتُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾

الحجر : ٤٢ . ثم جعله مخدوع المهلة بقوله : ﴿إِنَّكَ مِنَ

السُّفْهَانِ﴾ الأعراف : ١٥ . وبته آدم وأولاده بشدة

عداوته لهم ، فقال : ﴿إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ ط﴾ ط :

١١٧ . وقال : ﴿إِنَّ السُّفْهَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَلَا تَعْلَمُونَهُ عَدُوًّا﴾

فاطر : ٦ . ثم وسَّعه بوسم اللعنة الأبديّة ، فقال : ﴿وَأَنَّ

خَلَقَكَ اللَّهُ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ﴾ الحجر : ٣٥ . وبشره بملود

النار ، ومن تبعه من سائر الشياطين ، فقال : ﴿لَا تَخْلُقَنَّ

جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ ص : ٨٥ .

(بصائر ذوي التمييز ٦ : ١٠٣)

هزة قروزة : تعليق على وصف إبليس أنه من

الجن وما أورده المفسرون في حذوه ، لقد أورد

المفسرون في سياق الآية روايات وأقوالاً متنوعة ليس

هي منها وارد في كتب الفصاح ، منها أن الجن جيل من

الملائكة ، ومنها أن كلمة الجن يصح إطلاقها لغة على

الملائكة ، لأنها من الاجتنان ، وهو الاستار والخفاء .

والذين قالوا هذا تنادوا به بما وهو أنه تناقض في

جهنم القرآن ، لأن مقتضى جميع النسخة في الشور

الأخرى أن يكون إبليس من الملائكة ، لأنه استثنى

منهم حين جاءتهم الجملة : ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا

لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ البقرة : ٣٤ . ولا يرى طائلاً

ولا ضرورة إلى ذلك . فالآية حريصة بأن إبليس شيء

والملائكة شيء آخر .

والذين قالوا : إن الجن جيل من الملائكة ، وإن كلمة

الجن يصح أن تطلق على الملائكة ، وإن إبليس من

الملائكة ، قد غفلوا فيما يتبادر لنا عن تقارير القرآن

الصريحة الأخرى بأن الجن قد خُلِقُوا من نار ، وعن

حكاية قول إبليس : إِنَّهُ خُلِقَ مِنْ نَارٍ ، مما طبعه حسبه في

قصد تقرير كون إبليس من الجن الناري ، وكذلك غفلوا

عن جمع الجن والملائكة في سياق واحد وهو آيات

سورة ساء : ٤٠ ، هذه : ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ عَنْهُمْ جِهَنَّمُ فَيَكُونُ

القول وثلاثين، و«إكليل» وهو ما كُتِل به الرأس من ذهب أو غيره^(١).

٢- والحسب أنه أصبحني محرب للفظ اليوناني «دياقولوس»، ومنه أخذ اللفظ الفرنسي «داكيل»^(٢) والإنجليزي «ديكل»^(٣) وهكذا سائر اللغات اللاتينية. وقد أخذته السريانية - من اللغات السامية - عن اليونانية بلفظ مقارب لها، فقد ورد فيها بلفظ «ديلوس»^(٤).

أما العرب فتعربوها فيه وجعلوه على وزن «إفعل»، فألقوه ببعض الألفاظ اليونانية، مثل: إثيريز، وهو الذهب الخالص، وإقليد، أي المفتاح، وإزئيل، أي قهر والحذاء، وإجهيل، وهو الكتاب المعروف^(٥).

وإبليس في اليونانية اسم علم، ويعني فيها مجازاً من جعل عملاً يكون موضع إعجاب لدى الآخرين، ويعني قهر والحذاء، وإجهيل، وهو الكتاب المعروف^(٦).

٣- وإبليس والشيطان واحد، بيّنه لأن الأول صُلِّم شخص خاص، يختصّ بن أطلق عليه ولا يطلق على غيره، والثاني اسم جنس عام يطلق على كلّ عاتٍ من الإنس والجنّ والدوابّ، فلا يقال لمن كان يريزاً: إبليس، بل يقال له: شيطان. ويقال لمن يُستفتح: كأنه شيطان، ولا يقال: كأنه إبليس. ولذا تُسمّى القرب

للملئكة أهولاً، وإياكم كانوا يتخشعون» مما فيه حسر بأنّ كلّاً منهم غير الآخر.

عبد الوّاقى نوّقل: تكرر ذكر إبليس في القرآن الكريم «١١» مرّة فقط، وليس للفظه مشتقات، وذلك في مثل النصّ الشريف: «وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى» البقرة: ٣٤، بنفس العدد، أي «١١» مرّة، تكرر الأمر بالاستعانة، إذ ورد الأمر بلفظ (أعوذ) «٧» مرّات، في مثل قوله تعالى: «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الثَّانِي» الناس: ١. وورد الأمر بلفظ (فاستعذ) «٤» مرّات، في مثل النصّ الشريف: «إِنْ فِي ضَرْبِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِيهِ فَاسْتَعِذْ يَا هُمُ الْمُؤْمِنُونَ» فكا ورد ذكر إبليس «١١» مرّة، فلقد تكرر الأمر بالاستعانة منه «١١» مرّة.

[وجاء ظهير هذه النصوص ذيل سائر الآيات: الأعراف: ١١، الحجر: ٣١، ٣٢، الإسراء: ٦١، الشّراء: ٩٥، سبأ: ٢٠، ص: ٧٤، ٧٥. ولي أكثر التفسير فلا نبيدها حقّاً من التكرار والتطويل].

الأصول اللغوية

١- قالوا فيه: (إنه عربيّ مشتقّ من الإبلّاس، أي البعد عن الخير، أو اليأس من رحمة الله. وقالوا: إنه أعجميّ، ولذا مُنِع من الصّرف للمعجمة والتّصرف.

والقول الأوّل قريب للفظ ومعنى وصيد استعمالاً، فلو كان عربيّاً لما مُنِع من الصّرف؛ إذ ليس فيه علّة لمنع الصّرف إلّا التّصريف، والتّصريف وحده لا يمنع من الصّرف، فهو على وزن «إبليس» أي الأحمق، و«إبليس» أي الأرض الواسعة، و«إحليل» أي مخرج

(١) جوهرة اللّغة ٣: ٣٧٦، ٣٧٧.

(٢) معجم فرنسي - فارسي، لسعيد نفيسي ١: ٤٤٢.

(٣) المعجم (معجم إنجليزي - عربيّ) لسير اليمليكي، ٣٦٧.

(٤) المعجم النّصارى للدكتور محمد جواد مشكور ١: ٤٠١.

(٥) جوهرة اللّغة ٣: ٣٧٦، ٣٧٧.

(٦) معجم يوناني - إنجليزي من مطبوعات جامعة أوكسفورد.

بعض الحيات ذات عُرْفٍ قبيح المظهر : شيطاناً^(١).
«لاحظ بـ ل س».

الاستعمال القرآني

جاء إبليس ١١ مرة في ١١ سورة، وفيها بحوث:

١- أطلق لفظ «إبليس» في القرآن على شخص لا على جنس في كل المواضع التي ورد فيها، حتى في مورد سجود الملائكة لأدم وامتناع الشيطان من ذلك، حيث ورد لفظ «إبليس» لا «الشيطان» لأن المراد فيه شخصه لا جنسه.

٢- تسع منها تحدثت عن إيائه السجود لأدم.

١- «وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ» البقرة: ٣٤
٢- «وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ لَمْ نَحْوَظْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ» الأعراف: ١١

٣ و ٤- «فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ» قال يا إبليس خالك ألا تكون مع الساجدين» الحجر: ٣٠- ٣٢
٥- «وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا» الإسراء: ٦١
٦- «وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ...»

الكهف: ٥٠

٧- «وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا

طه: ١١٦

إِبْلِيسَ أَبَى»

٨ و ٩- «فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ» قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي استكبرت أم كنت من الكافرين»
ص: ٧٣- ٧٥

واثنتان في غير هذا المورد:

«فَكُذِّبُوا فِيهَا هُمْ وَالْعَاوَنَ» وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ»
الشعراء: ٩٤، ٩٥.
«وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ»
سبا: ٢٠.

٢- وهذه الآيات كلها مكتبة إلا آية البقرة، فإنها -

كما هو المشهور - أول سورة مدنية وبذلك يمكننا القول بأن موضوع السجدة لأدم كان موضع اهتمام القرآن في أوائل البعثة.

٣- ويستشف من الآيتين الأخيرتين أن إبليس كان رائد الشياطين ورأسهم، وله جنود واتباع.

٤- ونظراً لكون «إبليس» شخصاً معيناً فقد جاء مفرداً دائماً، ولو صح ما تنوع في المساورات من لفظ «أبالسة» فلأجل أنهم استعملوا لفظ «إبليس» محلاً «شيطان» مجازاً.

٥- وأما الشيطان، فهو وإن أطلق على شخص معين مرادف لإبليس، إلا أنه في الأصل اسم جنس، فكلمة أريد به الشخص المستعمل معزفاً بالكاف ولام العهد، كما جاء في قصة آدم وزوجه، خمس مرات:

«فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا

فيه» البقرة: ٣٦، والأعراف: ٢٠، ٢٢، ٢٧، طه:

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ

وَالْجِنِّ﴾ الأعمام: ١١٢. ﴿وَلَوْ ذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ﴾ البقرة: ١٤.

٧- استعمل لفظ الشيطان في القرآن مساوياً في العدد للفظ الملائكة، كما في كتاب (الإعجاز العددي ١: ١٧) وهذا يناسب تقابل الشيطان والملاك في طبيعة الخير والشر، وفي عدد النفوس، وفي أصل الخلقة. فالملاك خلق نوري والشيطان خلق ناري، كما اعترف الشيطان به: حيث فضل نفسه على آدم: ﴿قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ الأعراف: ١٢. ومن: ٧٦. وقام الكلام في «شر ط ن».

والدليل على أن الشيطان اسم جنس هو ما يلي:

أ- وردت هذه الكلمة «١٧» مرة بلفظ الجمع، مثل:

﴿وَأَنبَهُوا مَا تَلُوا الشَّيَاطِينَ عَلَىٰ مُلْكِهِ سُلَيْمَنَ﴾ البقرة: ١٠٢.

ب- وردت نكرة في «٦» موارد، مثل: ﴿وَجِئْنَا

مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ﴾ الصافات: ٧.

ج- اشتقت هذه الكلمة من «شطن» أي بهتد، أو

«شطي» أي هلك، فبدل معناه على المقارة والشر والشقاوة، ويطلق على كل عيرير.

د- أطلق هذا الاسم أيضاً على الإنسان الشرير

خاصة:



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

أب و

٢٣ لفظاً . ١١٧ مرة : ٩٢ مَكْتَبَةٌ ، ٢٥ مَدَنِيَّة

في ٤٠ سورة : ٢٠ مَكْتَبَةٌ ، ١٠ مَدَنِيَّة

أَبَا ١:١	أَبِي ٥:٥	أَبَاؤُكُمْ ٦:١٠-٤	الْأَب : أَبِيٌّ . وتصغير الأباء على وجهين : فأجودهما :
أَبْنُو ٨:٨	أَبِيهِ ٨:١٠-٢	أَبَاؤُنَا ١٢:١٢	أَبْنُونَ . والآخر : أَبْنَاءُ . لأن كل جماعة على «أفعال» فلأبنا
أَبَا ١٠:١	أَبِيهِمْ ١:١	أَبَاءَهُمْ ٢:٥-٧	نُصِّرُ على حذوها .
أَبَاءَ ١:١	أَبِيكُمْ ١:٣-٤	أَبَاءَكُمْ ٢:١-٣	والأبوة : الفعل من الأب . كقولك : نَأْبَيْتُ أَبَا .
أَبَاءَهُمْ ١:١	أَبِينَا ١:١	أَبَاءَنَا ٨:٢-١	وَقَبِيْهَتْ أَبْنَا . وَتَأْتَمَّتْ لَنَا . وَفَلَانٌ بَيْنَ الْأَبْوَةِ وَالْأَبْنَةِ
أَبَاءَكُمْ ١:١	أَبْوَاهُ ١:١-٢	أَبَاءَهُمْ ٢:٣-٥	وَالْأُمَمَةُ . ويعبر في الشعر أن تقول : هذان أباه . وأنت
أَبَانَا ٧:٧	أَبُوهُ ١:٢-٣	أَبَاءَهُمْ ٢:٧-٩	تريد أباه وأُمَّتَكَ .
أَبُوهُمَا ١:١	أَبُوكَ ١:١	أَبَاءَكَ ١:١-١	ومن العرب من يقول : أَبُونَا أَكْرَمُ الْأَبَاءِ . يجمعون
أَبُوهُمْ ٢:٣	أَبُوكُمْ ١:١	أَبَاءَكُمْ ١:٣-٤	الأب على «فعلولته» كما يقولون : هؤلاء حُسُومُنَا
أَبُوكَ ١:١	أَبَاءَ ١:١	أَبَانِي ١:١	وَعُزُّوْنَا .
أَبُونَا ١:١	أَبَاؤُهُمْ ٢:٢-٤	أَبَاءَنَا ٤:٤	ومنهم من يجمع الأب : أَبِينِ . [ثم استشهد بشعر]

وتقول : هم الأيون . هؤلاء أبوكم . يعني آباؤكم .
والإبنة : الحيزي . [ثم استشهد بشعر] (٨: ٤١٩)
«لَا أَبَا لَكَ» . معناه لا كافي لك .

(الأزهرقي ١٥ : ٦٠٣) (١)

النصوص اللغوية

الغليل : أَبُوتُ الرَّجُلَ أَبَوَهُ ، إِذَا كُنْتُ لَهُ أَبًا . وقال:
فَلَانٌ يَا أَبُو هَذَا النِّسَبِ إِيَّادَةً ، أَيِ يَنْدُوهُ . كما يظن الوليدُ
وَلَدَهُ . ويقال في المَثَلِ : «لَا أَبَا لَكَ» كَأَنَّهُ يَدَّحِهِ . وتصغير

(١) هذا وما بعده لم نجدهما في كتاب العين .

الهاء في قولهم : يَا أَبَتُ « يَا أَبَتُ لَا تَفْعَلْ » ، وَيَا أَبَتَاهُ
وَيَا أَبَتَاهُ . مثل الهاء في عَمَّةٍ وَخَالَاتٍ . ويدل ذلك على أَنَّ الهاء
بمزلة الهاء في عَمَّةٍ وَخَالَاتٍ ، أَنَّكَ تقول في الوقف : يَا أَبَتُ .
كَمَا تقول : يَا خَالَه . وتقول : يَا أَبَتَاهُ ، كَمَا تقول : يَا خَالَاتَاهُ .
وإنَّما يُلْزَمُونَ هذه الهاء في النداء إذا أضفت إلى
نفسك خاصة ، كأنهم جعلوها عوضاً ، من حذف الياء .
وأرادوا أَنْ لَا يُجِلُّوا بالاسم حين اجتمع فيه حذف النداء .
وأنهم لَا يكادون يقولون : يَا أَبَاهُ .

وحار هذا مُحْتَمَلًا عندهم لما دخل النداء من الحذف
والتنكير ، فأرادوا أَنْ يُعَوِّضُوا هذين الحرفين ، كَمَا
يقولون : أَيُّشَى ، لما حذفوا العين جعلوا الياء عوضاً ، فلما
الحقوا الهاء صيروها بمزلة الهاء التي تلزم الاسم في كل
موضع ، واختصَّ النداء بذلك لكثرة في كلامهم كَمَا
اختصَّ يِيا أَيُّهَا الرَّجُلُ . (ابن منظور ١٤ : ٩ ، ١٠)
ابن عريب : أبو المرأة : زوجها .

(ابن منظور ١٤ : ١٣)

اليزيدي : مَا كُنْتُ أَبَا ، ولقد أُبَيْتُ أَبَوَهُ .

(الأزهري ١٥ : ٦٠١)

الْقَرَّاء : « يَا أَبَتُ يَا أَبَتُ » لفتان ، لأنَّ مَنْ نصب أراد
النَّدْبَةَ : يَا أَبَتَاهُ . فحذفها . (٢ : ٣٥)

« لَا أَبَا لَكَ » : كلمةٌ تُفصل بها العصبُ

كلامها (الأزهري ١٥ : ٦٠٣)

أبو زيد : بُيِّتَ الرَّجُلُ ، إذا قلتَ له : يَا بِي ، فهذا من
الْيَبِيبِ . (ابن منظور ١٤ : ١٠)

أبو عبيد : نَأَيْتُ أَبَا ، أي اتَّخَذْتُ أَبَا ، وَنَأَيْتُ
أُمَّا ، وَتَعَمَّمْتُ عَمَّا .

وزعم بعضُ العلماء أَنَّ قولهم : « لَا أَبَا لَكَ » لَا أَبَ
لَكَ » مدحٌ ، و« لَا أُمَّ لَكَ » ذمٌّ . وقد وجدنا « لَا أُمَّ لَكَ »
وُضِعَ موضع المدح أيضاً . [ثم استشهد بشعر]

(الأزهري ١٥ : ٦٠١ ، ٦٠٢)

ابن الأعرابي : فلانُ يَأْبُوكَ ، أي يكون لك أبا .

(الأزهري ١٥ : ٦٠١)

اسْتَيْبَ أَبَا ، واسْتَأْيَبَ أَبَا ، وَتَأَبَّ أَبَا ، واسْتَيْمَّ أُمَّا ،
واسْتَأْيَمَّ أُمَّا ، وتَأَمَّمَّ أُمَّا . (الأزهري ١٥ : ٦٠٣)

ابن السَّكَيْتِ : يقال : أُتُوْتُ الرَّجُلَ أَبَوهُ ، إذا كنتَ
له أبا . ويقال : مَالَهُ أَبٌ يَأْبُوهُ ، أي يَحْدُوهُ وَيُزَيِّدُهُ .
وَأُبَيْتُ الشَّيْءَ أَبَاهُ يَبَاءُ : كرهته .

(الأزهري ١٥ : ٦٠١)

أبو الفَيْثَمِ : إذا قال الرَّجُلُ لِلرَّجُلِ : لَا أَبَا لَكَ ، فلم
يترك له من الشَّيْءِ شيئاً . وإذا أراد إكرامه قال : لَا أَبَا
لشَّابِكَ ، وَلَا أَبَ لَشَابَتِكَ ، وما أشبه ذلك .

(الأزهري ١٥ : ٦٠٣)

المُبَرَّد : « لَا أَبَا لَكَ » : كلمةٌ فيها جفاءٌ ، والعربُ
تستعملها عند الحَتِّ على أخذ الحقِّ والإغراء ، وربما
استعملتها الجفَاء من الأعراب عند المسألة والطلب ،
فيقول القائل للأمير والخليفة : أنظر في أمر رحيبتك لَا أَبَا
لَكَ . (٢ : ١٥٩)

يقال : لَا أَبَ لَكَ وَلَا أَبُكَ ، خير لام .

(ابن منظور ١٤ : ١٣)

تَغَلَّبَ : يقال : هذا أبوك ، وهذا أباك ، وهذا أبُكَ .
فمن قال : هذا أبوك أو أباك فتَشَبَّهْتُ أبوان . ومن قال : هذا
أبُكَ فتَشَبَّهْتُ أبان على اللَّفْظِ ، وأبوان على الأصل .

(ابن منظور ١٤ : ٧)

المثل ، وذلك أنك إذا قلت : هذا ، فإِنَّكَ لا تُثَبِّتُ في الحقيقة
أبَاءً ، وإنما تُخْرِجُهُ مُخْرِجَ الدُّعَاءِ عليه ، أي أنت عندي ممن
يستحقُّ أن يُدعى عليه بفقد أبيه . [تم استشهد بشعر]

(ابن منظور ١٤ : ١١)

البحر هري : الأب أصله : أبوا بالتصريك ، لأنَّ جمعه :
آباء ، مثل قفا وأقفا ، وزحى وأزحاه ، فالذاهب منه واو ،
لأنَّك تقول في التثنية : أبوان .

وبعض العرب يقول : أبان ، على التثنية ، وفي
الإضافة : أبيك . وإذا جمعت بالواو والتون قلت : أبون ،
وكذلك أخون وعمون وهتون . [تم استشهد بشعر]

وعلى هذا قرأ بعضهم : «إِنَّكَ أَبُوكَ إِزْهِيمَ وَامْتُعِلْ
وَاصْنَعِ» البقرة : ١٣٣ ، يريد جمع أب ، أي أبينك ،
فمنذ التون للإضافة .

ويقال : ما كنت أباً ولقد أبوت أبوةً . وماله أب
بأبوة ، أي يندوه ويُرْتَبِه . والتثنية إليه أبوي .
والأبوان : الأب والأم .

ومبنى وبين فلان أبوةً ، والأبوة أيضاً : الآباء ، مثل
الشومة والمنوثة . [تم استشهد بشعر]

وقومهم : يا أبا المثل . يحملون علامة التأنيث عوضاً
عن ياء الإضافة ، كقومهم في الأم ، يأمته ، وتقف عليها
بالهاء ، إلا في القرآن فإنَّكَ تقف عليها بالتاء إسباعاً
للكتاب . وقد يقف بعض العرب على هاء التأنيث بالتاء .
فيقولون : يا طَلَحَت .

وإنما لم تسقط التاء في الوصل من الأب وسقطت من
الأم ، إننا قلت : يا أم أفيلي ، لأنَّ الأب لما كان على
حرفين كان كأنه قد أُخِلَّ به ، فصارت الهاء لازمة

ابن دُرَيْد ، وأما الأب ، الوائد فناقص وليس من
هذا [أب] ، قالوا : أب ، فلما ثنوا قالوا : أبوان ، وكذلك أخ
وأخوان . (١٤ : ١١)

الأز هري : قيل : ما كنت أباً ، ولقد أبوت . وما كنت
أخاً ، ولقد أخوت . وما كنت أمّاً ، ولقد أموت .
ويقال : هما أبواه ، لأبيه وأمه . وجائز في الشعر : هما
أباه .

وكذلك : رأيت أيت . واللغة العالية : رأيت أبوة .
ويجوز أن يُجمع «الأب» بالتون ، فيقال : هؤلاء
أبونكم ، أي أبائكم ، وهم الأبوان .

قلت : والكلام الجيد في جمع «الأب» هؤلاء الآباء .
بالمدة . (١٥ : ٢ - ٦)

«لا أباً لك» ، قيل : معناه أنك تُجْزَى أمرك ، وهذا
أحمد . [وقال بعد نقله قول ابن الأعرابي :

إنما شدد الأب والفصل — وهو في الأصل غير
مشدد — لأنَّ الأب أصله : أبوا ، فزادوا بدل «الواو» ياءً ،
كما قالوا : قين ، للعبد ، وأصله : قيني .

ومن العرب من قال «اليد» : يد ، فشدد الدال ، لأنَّ
أصله يدني . (١٥ : ٦٠٣)

الفارسي : «لا أباً لك» فيه تقديران مختلفان لمعنيين
مختلفين ، وذلك أنَّ ثبات الألف في «أباً» من : «لا أباً
لك» ، دليل الإضافة لهذا وجه ، ووجه آخر : أنَّ ثبات
اللام وعمل «لا» في هذا الاسم يوجب التشكير والفصل ،
فثبتت الألف دليل الإضافة والتعريف ، ووجود اللام
دليل الفصل والتشكير ، وهذان : كما تراهما متدافعان .
والفرق بينهما أنَّ قومهم : «لا أباً لك» كلام جرى مجرى

وحارت الياء كأنها بعدها. [ثم استشهد بشعر]

يقال: «لا أب لك ولا أبا لك»، وهو مدح ورثا
قالوا: لأباك، لأن اللام كالقحط. [ثم استشهد بشعر]
(٢٢٦٠، ٢٢٦١، ٢٢٦٢)

ابن فارس: الهمة والياء والواو بدل على التربة
والقدو.

أبوت الشيء أبوه أبوا، إذا غذوته، وبذلك سمي
الأب أبا. ويقال في النسبة إلى أب: أبوي. (١: ٤٤)

القيسي: أصل أب: أبو، على وزن «فعل» دليله
قولهم: «أبوان» في الكتبة، وحذفت الواو منه لكثرة

الاستعمال، ولو جرى على أصول الاعتلال والقياس
لقلت: «أباله» في الرفع والتصب والمفض، ولقلت:

«أباله» في الرفع والتصب والمفض، بمنزلة «عصا» و«مضاد»
ومضاد العرب يفعل فيه ذلك، ولكن جرى مجرى

غير قياس الاعتلال في أكثر اللغات، وحسن فيه ذلك،
لكثرة استعماله وتصرفه. (٢: ٢٦٥)

الطوسي: الأب والوالد ظائر. (٥: ٢٢٨)

الآباء: جمع أب، وهو الذي يكون منه نطفة
الولد. (٦: ١٤٠)

الزاحب: الأب: الولد، ويسمى كل من كان سببا
في إيجاد شيء أو إصلاحه أو ظهوره أبا، ولذلك يسمى

الشيء صلى الله عليه وسلم أبا المؤمنين.
ودوي أنه صلى الله عليه وسلم قال لعلي عليه السلام: «أنا

وأنت أبوا هذه الأمة»، وإلى هذا أشار بقوله: «كل سبب
وتسبب متطوع يوم القيامة إلا سببي وتسبي».

وقيل: أبو الأضياف تصغير إياهم، وأبو المرتب:

لحجتها، وأبو غزرتها: يفتنهما.

ويسمى القم مع الأب أبوين، وكذلك الأم مع
الأب، وكذلك الجد مع الأب، وسمي معلم الإنسان: أباه،
لما تقدم من ذكره.

وجمع الأب: آباء وأبوا، نحو: بؤلة وغولة.
وأصل أب: قمل، وقد أجري مجرى قمل في قول

الشاعر: «إن أباه وأبا أباه».

ويقال: أبوت القوم: كنت لهم أبا أبوهم، ولعل
بأبوتته، أي يتفقدها تفقد الأب.

وزادوا في النداء فيه تاء، فقالوا: يا أبتي.
وقولهم: يا أبا الصبي، فهو يحكاية صوت الصبي إذا

قال: يا أبا. (٧)

الغريزي: يقولون عند نداء الأبوين: يا أبتي
ويا أمي، فيستنون بياء الإضافة فيها، مع إدخال تاء

التأنيث عليها قياسا على قولهم: يا عتي، وهو وهم
يشين وخطأ مستعين، ووجه الكلام أن يقال: يا أبتي

ويا أمي، بحذف الياء والاختباء عنها بالكسرة، كما قال
تعالى: «ويا أمي لا تكفري الشيطان» مريم: ٤٤، «ويا أمي

لم تكفري ما لا تشعري ولا تصبري» مريم: ٤٢، أو يقال: يا
أبنا ويا أكتنا، بإثبات الألف، والاختيار أن يؤلف عليها

بالحاء، فيقال: يا أبته ويا أمته.

فإن قيل: فكيف دخلت تاء التأنيث على الأب وهو
مذكر؟

فالجواب: أنه لا غرور [لا عجب] في ذلك، ألا ترى

أنهم قالوا: رجل رنة ورجل قرودة، فوصفوا المذكر
بالنؤن، وقالوا: امرأة حارص، فوصفوا المؤنث بلفظ

للمذكر وإنما يستعمل ما ذكرناه في النداء خاصة .

هاتما قولهم : عتني وخالتي ، فإن الياء فيها تثبت في غير مخرجين النداء . (١٢٥)

ابن الشجري : أصل أب : أبؤ « قتل » كقولهم : بدلالة جمعه على « أفعال » : آباء كأفلام ، والذكيل على أن المذوف منه « ولوه » قولهم : أبوان .

وقد ألحقوا في بعض اللغات « آباء » بهاء عطاء ، وذلك قليل . وإذا أضفوا هذا الاسم أعادوا إليه لامه ، فلقاها : أبوك ، وأبو زيد .

فإن أضفته إلى ياء المتكلم لم تزد ، وقلت : أبي . وأجاز أبو القباس المبرد أبي وأخي وحمي ، واحتج بقول الشاعر :

قد راحلك ذا الجاز وقد أرى

وأبي مالك ذو المنال يطير
ومنع أبو علي من هذا وقال : إن أبي في البيت جمع أب على لغة من قال في جمعه : أبون وأبين ، وعليه قول الشاعر :

فلما تبين أصواتنا

بكين وقد بنا بالأيمن

[إلى أن قال:]

هالياء التي قبل ياء المتكلم في قوله : أبي . ياء الجمع التي في أبين ، لا لام أب ، فوذن أبي « قمي » لا « فعلية » ، وعلى هذا الجمع حملت قراءة من قرأ (الله أبك) ليكون بإزاء (أبائك) في القراءة الأخرى [انتهى ملخصاً] .

(٢: ٣٦-٣٨)

ابن الأثير : قد تكرر في الحديث « لا أباً لك » ، وهو

أكثر ما يذكّر في المدح ، أي لا كافي لك غير نفسك .

وقد يذكّر في مرض الذم ، كما يقال : لا أم لك . وقد يذكّر في مرض التمجيب ودفعاً للعين ، كقولهم : لله ذرك . وقد يذكّر بمعنى : جد في أمرك وشمر ، لأن من له أب اتكل عليه في بعض شأنه . وقد تحذف اللام ، فيقال : لأباك . بمعناه . [تم استشهد بشعر]

وفي الحديث : « الله أبوك » إذا أضيف النبي إلى عظيم شريف اكتسب عظمة وشرفاً ، كما قيل : بيت الله ونافله الله . فإذا وجد من الولد ما يحسن موقعه ويحمده ، قيل : « الله أبوك » في مرض المدح والتعجب . أي أبوك لله خالصاً حيث ألحقت بك وأتى بملك .

وفي حديث الأعرابي الذي جاء يسأل عن شرائع الإسلام ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : « أفأفح وأبيه إن صدق » . هذه كلمة جارئة على اللسن العرب تستعملها كثيراً في خطابها وتريد بها التأكيد . وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن يحلف الرجل بأبيه ، فيحتمل أن يكون هذا القول قبل النبي . ويحتمل أن يكون جرى منه على عادة الكلام المجاري على اللسن ولا يمتد به القسم كاليمين المنعقدة عنها من قبيل ألفوا ، أو أراد به تأكيد الكلام لا اليمين . فإن هذه اللفظة تجري في كلام العرب على ضربين : للتعظيم وهو المراد بالقسم المنهي عنه ، وللتوكيد . [تم استشهد بشعر]

وفي حديث أم عطية : « كانت إذا ذكرت رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت : « يا بابه » ، أصله : يا أبي هو . يقال : يا بابت الصبي ، إذا قلت له : يا بني لنت وأنتي ، فلما سكنت الياء قلت أبا ، كما قيل في ياقوتاتي : يا بونلتا ،

وفيها ثلاث لغات : بهززة مفتوحة بين الياءين ، ويقلب
للهمزة ياءً مفتوحة ، وبإبدال الياء الآخرة ألفاً وهي هذه .
والياء الأولى في بآبي أنت وأمي ، متعلّقة بمحذوف .
قيل : هو اسم ، فيكون ما بعده مرفوعاً تقديره : أنت
مُقدِّمُ بآبي وأمي . وقيل : هو فعل وما بعده منصوب : أي
قدَّمْتُكَ بآبي وأمي . وحذف هذا المقدّر تخفيفاً لكثرة
الاستعمال ، وعلم المخاطب به .

وفي حديث رُقَيْقَةَ : «حَيًّا لَكَ يَا الْبَطْعَاءُ» إِنَّمَا سَمَوِ
يَا الْبَطْعَاءُ ، لَأَنْتُمْ شَرُّ قَوْمٍ بِهِ وَعَظُمُوا بِدَعَائِهِ وَهَدَايَةِ .
كما يقال لِلْمِطْمَاحِ : أَبُو الْأَخْيَافِ .

وفي حديث وائل بن حُجْرٍ : «مِنْ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ إِلَى
أَهْلِهَا مِنْ أَبِي أُمَيَّةَ» . حَقُّهُ أَنْ يَقُولَ : ابْنُ أَبِي أُمَيَّةَ ، وَلَكِنَّهُ
لِاسْتِهْزَاءٍ بِالْكُنْيَةِ ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ اسْمٌ مَعْرُوفٌ خِصْرًا ، لَمْ
يَجْرَ ، كَمَا قِيلَ : عَلِيٌّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ .

وفي حديث عائشة قالت عن حَفْصَةَ : «وَكَاثَتْ بَنَتْ
أَهْبِيَاءَ» ، أَيْ إِنَّمَا شَبَّهَتْ بِهِ فِي قُوَّةِ النَّفْسِ ، وَجِدَّةِ الْخُلُقِ ،
وَالْمُبَادَرَةِ إِلَى الْأَشْيَاءِ . (١ : ١٩)

الضَّغَانِي : الْأَبُ فِي بَعْضِ اللُّغَاتِ : الزَّوْجُ .

(الزَّيْدِيُّ ١٠ : ٥)

الْقُرْطُبِيُّ : الْأَبْوَانُ : تَنْبِيَةُ الْأَبِ وَالْأَبَةِ . وَاسْتَمْنَى
يُلَظُّ الْأُمَّ مِنْ أَنْ يَقَالَ لَهَا : أَبَةٌ .

ومن العرب من يجري المختلفين بحسرى المستغنيين ،
فيُنْدَبُ أحدهما على الآخر ليلقته أو شهرته . جاء ذلك
مسموعاً في أسماء صالحة ، كقولهم للأب والأم : أبوان .
والشمس والقمر : القمران . وليل والنهار : المنان .
وكذلك القمران : لأبي بكر وعمر . فَلَبَّيَا الْقَمَرَ عَلَى

الشمس لَحْفَةً التَّذْكِيرِ ، وَفَلَبَّيَا عُمَرَ عَلَى أَبِي بَكْرٍ ، لِأَنَّ
أَيَّامَ عُمَرَ اسْتَدَّتْ فَاشْتَهَرَتْ . (٥ : ٦٨)

الضَّيُّومِيُّ : الْأَبُ : لَامُهُ مَحْذُوفَةٌ وَهِيَ وَاوٌ ، لِأَنَّهُ
يَكْنَى : أَبُوتَيْنِ . وَالْجَمْعُ : آبَاءٌ ، مِثْلُ سَبَبٍ وَأَشْيَابٍ . وَيُطْلَقُ
عَلَى الْمَجْدِ تَجَازُؤًا .

وَإِذَا صُغِرَ رُذَّتِ اللَّامُ الْمَحْذُوفَةُ فَيَبْقَى «أَبُوتُهُ» ، فَتُجْمَعُ
الواو والياء . فَتَقْلَبُ الْوَاوُ يَاءً وَتُدْعَمُ فِي الْيَاءِ ، فَيَبْقَى
«أَبُوتِي» ، وَبِهِ يُسْتَمْنَى .

وَلِي لُغَةٍ قَلِيلَةٍ تُشَدُّدُ الْبَاءُ حَرْفًا مِنَ الْمَحْذُوفِ .
فيقال : هُوَ الْأَبُ .

وَلِي لُغَةٍ يَلْزِمُهُ الْقَصْرُ مَطْلَقًا . فيقال : هَذَا أَبَاءُ .
وَرَأَيْتُ أَبَاءً ، وَمَرَرْتُ بِأَبَاءٍ .

وَلِي لُغَةٍ - وَهِيَ أَقْلَاهَا - يَلْزِمُهُ التَّخْفُصُ مَطْلَقًا .
فَيُسَمَّلُ اسْتِمْعَالُ «يَدٍ» وَ«دَمٍ» .

وعلى اللغة المشهورة إذا أضيف إلى غير الياء وهو
مُكَبَّرٌ ، أُحْرِبَ بِالْهَرُوفِ ، فيقال : هَذَا أَبُوهُ ، وَرَأَيْتُ أَبَاءً ،
وَمَرَرْتُ بِأَبِيهِ .

وَالْأَبُوتُ : مُصَدَّرٌ مِنَ الْأَبِ ، مِثْلُ الْأُمُوتَةِ مُصَدَّرٌ مِنَ
الْأُمِّ ، وَالْأَخُوَّةُ وَالسُّوْمَةُ وَالخُفُوَّةُ ، فيقال : بَيْنَهُمَا أَخُوَّةُ
الرِّضَاعِ .

وَالْأَبْوَاءُ : وَزَانُ «أَفْعَالٍ» مَوْضِعٌ بَيْنَ مَكَّةَ وَالْمَدِينَةِ ،
وَيَقَالُ لَهُ : وَفَكَانَ . (١ : ٢)

الْبُجْرَجَانِيُّ : الْأَبُ : حَيَوَانٌ يَتَوَلَّدُ مِنْ لُفْلَفَةِ شَخْصٍ
آخَرٍ مِنْ نَوْعِهِ . (٣)

الْفَيَرُوزِيَادِيُّ : الْأَبَا : لُغَةٌ فِي الْأَبِ ، وَأَصْلُ الْأَبِ
«أَبُوهُ» عَمْرُكَ ، الْجَمْعُ : آبَاءُ وَأَبُونَ .

النصوص التفسيرية

آبَت

١- يَأْتِيَتْ إِنِّي زَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا ... يوسف : ٤
 الفَرَّاء : (يَأْتِيَتْ) لاتقف عليها بالهاء وأنت خالض
 لها في الوصل ، لأن تلك الختضة تدل على الإضافة إلى
 المتكلم ، ولو قرأ قارئ (يَأْتِيَتْ) لجاز ، وكان الوقف على
 الهاء جائزا ، ولم يقرأ به أحد نعلمه ، ولو قيل : (يَأْتِيَتْ)
 لجاز الوقوف عليها بالهاء من جهة ، ولم يجر من أخرى .
 فأما جواز الوقوف على الهاء ، بأن تجعل الفتحة
 فيها من النداء ولا تنوي أن تصلها بألف التثنية .

وأما الوجه الذي لا يجوز الوقف على الهاء ، بأن
 تنوي (يَأْتِيَتْ) ثم تحذف الهاء والألف ، لأنها في التثنية
 متصلة بالألف كاتصالها في المنقوص بالياء من المتكلم .

فهللب : قرئ (يَأْتِيَتْ) بكسر التاء ، فأصله : يَأِي ،
 فعذفت الياء واكتفي بالكسرة عنها ، ثم أدخل هاء
 الوقف فقال : (يَأْتِيَتْ) ، ثم كثر استعماله حتى صار كأنه
 من نفس الكلمة ، فأدخلوا عليه الإضافة .

(الفهر الزاوي ١٨ : ٨٦)

الزجاج : إن التاء كثرت ولزمت في «الأب» عوضا
 عن ياء الإضافة ، فلهذا كسرت التاء ، لأن الكسرة
 أخت الياء . (أبو زُرعة : ٣٥٤)

عن قرأ (يَأْتِيَتْ) بكسر التاء قبل الإضافة إلى نفسه
 وحذف الياء ، لأن ياء الإضافة تحذف في النداء . وأما
 إدخال تاء التانيث في «الأب» فإنما دخلت في النداء
 خاصة ، والمذكر قد يُسَمَّى باسم فيه علامة التانيث

ويوصف بما فيه تاء التانيث ، فالاسم نحو : نلس وعين ،
 والصفت نحو : غلام يثمة ، ورجل رثمة ، فلزمت التاء في
 «الأب» عوضا من ياء الإضافة ، والوقف عليها «يَأْتِيَتْ»
 بالهاء وإن كانت في المصحف بالتاء .

(الطبرسي ٣ : ٢٠٨)

الفارسي : [(يَأْتِيَتْ) بفتح التاء على حذف الألف
 المنقلة عن ياء الإضافة] ، ويحتمل أن يكون مثل :
 ياطلحة أقبل ، ووجهه أن الأسماء التي فيها تاء التانيث
 أكثر ما ينادى مرحفا ، فلما كان كذلك رُدَّ التاء المحذوفة في
 الترخيم وترك الأمر يجري على ما كان يجري عليه في
 الترخيم من الفتح ، فلم يُعَدَّ بالهاء وإفعامها ، كما قالوا :
 وأجبت أجماعهم ، يريدون أهل الجماعة ، قالوا : أجمعت أهل
 الجماعة ، فلم يعتدوا بـ «أهل» .

وأما وقف ابن كثير بالهاء ، فقال : يَأِيه ، لأن التاء
 التي للتانيث تبدل منها الهاء في الوقف ، ولم يجر على
 تقدير الإضافة ، لأنه إذا وقف عليها سكنت للوقف ،
 وإذا سكنت كانت بمنزلة ما لا يراد به الإضافة فأبدل منها
 الهاء ، كما إذا قال : ياطلحة أقبل - بفتح التاء - ، وإذا
 وقف عليها أبدل الهاء ياء . (الطوسي ٦ : ٩٤)

أبو زُرعة : قرأ ابن عامر : (يَأْتِيَتْ) بفتح التاء في
 جميع القرآن ، وقرأ الباقون بكسر التاء على الإضافة إلى
 نفسه .

الأصل «يَأِي» ، فعذفت الياء ، لأن ياء الإضافة
 تحذف في النداء كما يحذف التثوين ، وتبقى الكسرة تدل
 على الياء ، كما تقول : رَبِّ اغفر لي ، وفي التنزيل : ﴿وَبِ
 قَدْ أَجَبْتَنِي مِنْ أَسْأَلِيهِ﴾ يوسف : ١٠١ ، و (يَا قَوْمُ)

والأصل «يأقومي» ، فحذفت الياء ، وإنما تحذف في النداء ، لأن باب النداء باب التغيير والم حذف .

وأما إدخال تاء التأنيث في «الأب» فقال قوم : إنما دخلت للمبالغة ، كما تقول : علامة ونسابة ، فاجتمع ياء المتكلم والتاء التي للمبالغة ، فحذفوا الياء ، لأن الكسرة تدل عليها .

ومن فتح فله وجهان :

أحدهما : أن يكون أراد (يَأْتِيَا) ، فأبدل من ياء الإضافة «ألفاً» ثم حذف الألف كما تحذف الياء ، وتبقى الفتحة دالة على الألف ، كما أن الكسرة تدل على الياء . والوجه الآخر : أنه إنما فتح التاء ، لأن هذه التاء بدل من ياء المتكلم ، وأصل ياء المتكلم الفتح ، فتقول : يا غلامي ، وإنما قلنا ذلك لأن الياء هو اسم ، والاسم إذا كان على حرف واحد فأصله الحركة ، فتكون الحركة تقوية للاسم ، فلما كان أصل هذه الياء الفتحة كان الواجب أن تفتح ، لأنها بدل من الحرف الذي هو أصله . ليدل على المبدل .

وقف ابن كثير وابن عامر : (يَأْتِيَا) على الهاء ، وحببتهما أن التغييرات تكون في حال الوقف دون الإدراج ، فتقول : رأيت زيداً ، فتقف عليه بالألف .

ووقف الباقون بالتاء ، وحببتهم أن هذه التاء بدل من الياء ، فكما أن الياء على صورة واحدة في الوصل والوقف ، فكذلك البدل يجب أن يكون مثل المبدل منه على صورة واحدة . (٣٥٣)

نحوه الألويسي (١٢ : ١٧٨) ، والفخر الرازي (١٨ : ٨٦) .

الرّماني : (يَا أَيُّهَا) بضم الهاء جائز ، لأن الموضع لا يمنع من الحذف ، والوقف يجوز على التاء ، لأن الإضافة مقدرة بعدها ، وإن قدر على حذف الألف لم يجز الوقف ، إلا بالتاء ، وإن قدر على الإحجام جاز الوقف . [تم استشهد بشعر]

وإنما دخلت الهاء في (يَا أَيُّهَا) للموضع من ياء الإضافة ، إذ يكثر في النداء ، مع لزوم معنى الإضافة ، فكان أحق بالعلامة لهذه العلّة . (الطوسي ٦ : ٩٥) الطوسي : يجوز في (يَا أَيُّهَا) ثلاثة أوجه من الإعراب :

أحدها : الكسر على حذف ياء الإضافة .

الثاني : (يَا أَيُّهَا) بفتح التاء على حذف الألف المنقلبة من ياء الإضافة ، كأنه أراد (يَا أَيُّهَا) ، فحذف الألف كما تحذف الياء ، فتبقى الفتحة دالة على الألف ، كما أن الكسرة دالة على الياء . [تم استشهد بشعر] فلما كثرت هذه الكلمة في كلامهم ازموه القلب .

الثالث : (يَا أَيُّهَا) بضم الهاء في قول القراء ولم يُجزه الرّجّاج ، قال : لأن التاء عوض من ياء الإضافة .

(٦ : ٩٤)

البيهقي : قرأ أبو جعفر وابن عامر (يَا أَيُّهَا) بفتح التاء ... وقرأ الآخرون (يَا أَيُّهَا) بكسر التاء في كل القرآن ، والوجه أن أصله : يا أيها ، فحذفت الياء تخفيفاً واكتفاءً بالكسرة ، لأن باب النداء حذف ، بدل على ذلك قوله : «يَا عِبَادِ قَاتِلُونِ» الزمر : ١٦ ، وقرأ الآخرون (يَا أَيُّهَا) بكسر التاء ، لأن أصله : يا أيها ، والمهمز يُحرّك إلى الكسر . (٣ : ٢١٤)

مثله الميمِّي .

(٥ : ٥)

الزَّمَحْشَرِيَّ : (يَأْتِيَتْ) قُرئ بالحركات الثلاث .

فإن قلت : ما هذه التاء ؟

قلت : تاء تأنيث وقعت عوضاً عن ياء الإضافة ، والدليل على أنها تاء تأنيث قلبها هاء في الوقف .

فإن قلت : كيف جاز إلحاق تاء التأنيث بالذكور ؟

قلت : كما جاز نحو قولك : حمامة ذكر ، وشاة ذكر ،

ورجل رُبَّة ، وغلّام يَتَمَّة .

فإن قلت : فلم ساع تعويض تاء التأنيث من ياء

الإضافة ؟

قلت : لأن التأنيث والإضافة يتناسبان في أن كل

واحد منهما زيادة مضمومة إلى الاسم في آخره .

فإن قلت : فما هذه الكسرة ؟

قلت : هي الكسرة التي كانت قبل الياء في قولك :

يَأبِي . قد رُحِّلَتْ إلى التاء ، لاقتضاء تاء التأنيث أن يكون ما قبلها مفتوحاً .

فإن قلت : فما بال الكسرة لم تسقط بالفتحة التي

انقضت التاء ، وتبقى التاء ساكنة ؟

قلت : امتنع ذلك فيها ، لأنها اسم ، والأسماء حثها

التحريك لأصالتها في الإعراب ، وإنما جاز تسكين الياء

وأصلها أن تحرك تخفيفاً ، لأنها حرف لين ، وأما التاء

فحرف صحيح نحو كاف الضمير ، فلزم تحريكها .

فإن قلت : يشبه الجمع بين التاء وبين هذه الكسرة

الجمع بين اليوز والمعوض منه ، لأنها في حكم الياء إذا

قلت : يا غلام ، فكما لا يجوز «يا أبتى» لا يجوز (يا أبت) ؟

قلت : الياء والكسرة قبلها نسيان ، والتاء عوض

من أحد الشئين وهو الياء ، والكسرة غير متعوض لها .

فلا يجمع بين اليوز والمعوض منه إلا إذا جمع بين التاء

والياء لا غير ، ألا ترى إلى قولهم : «يا أبتاه» مع كون

الألف فيه بدلاً من الياء ، كيف جاز الجمع بينها وبين

التاء ، ولم يعد ذلك جمعاً بين اليوز والمعوض منه ،

فالكسرة أبعد من ذلك .

فإن قلت : فقد دلت الكسرة في «يا غلام» على

الإضافة ، لأنها لم يند الياء ولصقتها ، فإن دلت على

مثل ذلك في (يا أبت) فالتاء الموحضة لغو ، وجودها

كعدمها ؟

قلت : بل حالها مع التاء كحالها مع الياء إذا قلت :

يَأبِي .

فإن قلت : فما وجه من قرأ بفتح التاء وضمها ؟

قلت : أما من فتح فقد حذف الألف من «يا أبتاه»

وكسرت الفتحة قبلها ، كما فعل من حذف الياء في

«يا غلام» ، ويجوز أن يقال : حركها بحركة الياء المعوض

منها في قولك : يَأبِي . وأما من ضم فقد رأى اسماً في

آخره تاء تأنيث فأجره بجرى الأسماء المؤنثة بالتاء ،

فقال : يا أبت . كما تقول : يا بُنَّة ، من خير اعتبار لكونها

عوضاً عن ياء الإضافة . (٣٠٢ : ٢)

أبو البركات : قُرئ بكسر التاء وفتحها ، فن قرأ

بكسر التاء جعلها بدلاً عن ياء الإضافة ، ولا يجوز أن

يُجمع بينهما ، لأنه يؤدي إلى أن يُجمع بين البدل والمبدل .

ومن قرأ بفتحها ففيه وجهان :

أحدهما : أن أصله : يا أبتى ، فأبدل من الكسرة

فتحة ، ومن الياء ألفاً ، لتحركها وانفتاح ما قبلها ، ثم

حذفت الألف فصارت (يا أبت).

والثاني: أنه محمول على قول من قال: يا طلحة بفتح
التاء، كأنه قد رُخم ثم رُدَّ التاء وفتحها تبعاً لفتح الحاء،
فقال: يا طلحة، أو لأنه لم يعتد بها، ففتحها كما كان
الاسم قبل ردها مفتوحاً. [ثم استشهد بشر] (٢: ٣٢)
القرطبي: بكسر التاء قراءة أبي عمرو وعاصم
ونافع وحمزة واليساني، وهي عند البصريين علامة
التأنيث، أدخلت على الأب في التاء خاصة بدلاً من ياء
الإضافة، وقد تدخل علامة التأنيث على المذكر، فيقال:
رجل نكحة وحرّة.

قال الثعالب: إذا قلت: (يا أبت) - بكسر التاء -
فالتاء عند سيبويه بدل من ياء الإضافة، ولا يجوز على
قوله الوقف إلا بالهاء، وله على قوله دلائل، منها: أن
قوله: (يا أبت) يؤدي من معنى «يا أباي» وأنه لا يقال:
(يا أبت) إلا في المعرفة، ولا يقال: جاءني أبت.
ولا تستعمل العرب هذا إلا في التاء خاصة، ولا يقال:
يا أبت لأن التاء بدل من الياء فلا يجمع بينهما.

وزعم الفراء أنه إذا قال: (يا أبت)، فكسر دل على
الياء لاخير، لأن الياء في التية. وزعم أبو إسحاق أن هذا
خطأ، والحق ما قال، كيف تكون الياء في التية، وليس
يقال: «يا أبت»؟ (٩: ١٢١)

البيضاوي: أصله: يا أباي، فحذف عن الياء تاء
التأنيث، لتناسبها في الزيادة، ولذلك قلبها هاء في
الوقف ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب وكسروها، لأنها
عوض حرف يناسبها. وفتحها ابن عامر في كل القرآن،
لأنها حركة أصلها، أو لأنه كان «يا أبتا» فحذفت الألف

وبقي الفتحة، وإنما جاز «يا أبتا» ولم يجر «يا أبت» لأنه
جمع بين اليوض والمعوّض.

وقرئ بالقصر إجماعاً لها جري الأسماء المؤنثة بالتاء
من غير اعتبار التوضي، وإنما لم تُسكن كأصلها، لأنها
حرف صحيح منزل منزلة الاسم، فيجب تحريكها،
ككاف الخطاب. (١: ٤٨٦)

تجميع اللغة: وقد جاء لفظ الأب في القرآن
الكريم مفرداً ومنثى وجمعاً على آباء.

١- «الأب» مفرداً بمعنى الوالد.

«فَقَالُوا يَا أَبَتِ هَذَا الَّذِي كُنَّا نَبُذُكَ»

يوسف: ٧٨.

٢- وأطلق المثنى «أبوان» على الأب والأم.

«فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلَا تُقْرَبُوا إِلَيْهِ»

النساء: ١١.

٣- وأطلق المثنى على الجدّين.

«فَمَا أَتَمَّ عَلَى أَن يُؤْمِنَكَ مِنْ ذَلِكُ يَزْهِمُ وَإِنْ شِئْتَ»

يوسف: ٦.

٤- وأطلق المثنى على آدم وحواء.

«يَا بَنِي آدَمَ لَا يَلْبِسْكُمْ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ

مِنَ الْجَنَّةِ» الأعراف: ٢٧.

٥- وأق الجمع «آباء» بمعنى الوالدين، أو بمعنى

الأصول من الآباء والأجداد ومن في منزلتهم.

«وَلَا يُجِدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِيُخَوِّعَهُنَّ وَهُنَّ أُولِي الْأَبْصَارِ

يُخَوِّعُهُنَّ» التور: ٣١.

٦- وأطلق «آباء» على الأب والعم والجد، وذلك في

قوله نعال على لسان يعقوب.

﴿قَالُوا تَقْبِذْ إِلَهُكَ إِنَّهُ إِبْرَهِيمَ رَمَضَ بِلَ﴾
وَإِسْحَاقَ ﴿البقرة: ١٣٣﴾ (١: ٣)

٢- إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَقْبِذُ مَا لَا يَشْمَعُ وَلَا يَبْصُرُ...
مرج: ٤٢

الطُّبْرِيّ : اختلف أهل العربية في وجه دخول الهاء
في قوله : (يَا أَبَتِ) فكان بعض نحويي أهل البصرة يقول :
إذا وقعت عليها قلت : يا أبه ، وهي هاء زيدت نحو قولك :
يا أئمه ، ثم يقال : يا أُمّ ، إذا وصل . ولكنه لما كان «الأب»
على حرفين كان كأنه قد أُخِلَّ به ، فصارت الهاء لازمة .
وصارت الياء كأنها بعدها ، فلذلك قالوا : يا أبه أقبل .
وجعل التاء للتأنيث . ويجوز الترخيم من : يا أَبْ أقبل .
لأنه يجوز أن تدعو ما تضيفه إلى نفسك في المعنى

مضموناً ، نحو قول العرب : يارب اغفر لي ، وتقف في
القرآن (يا أبه) في الكتاب . وقد يقف بعض العرب على
الهاء بالتاء .

وقال بعض نحويي الكوفة : الهاء مع أبه وأئمه هاء
وقف ، كثر في كلامهم حتى صارت كهاء التأنيث ،
وأدخلوا عليها الإضافة . فمن طلب بعدها الهاء حينئذٍ
لا غير ، لأنك تطلب بعدها الياء ، ولا تكون الهاء حينئذٍ
إلا تاء ، كقولك : يا أبت ، لا غير . ومن قال : يا أبه ، فهو
الذي يقف بالهاء ، لأنه لا يطلب بعدها ياء . ومن قال :
يا أبنا ، فإنه يقف عليها بالتاء ، ويجوز بالهاء . فأما بالتاء
فتطلب ألف التثنية ، فصارت الهاء تاء لذلك ، والوقف
بالهاء بعيد ، إلا فيمن قال : «يا أُمَيْيَةً ناصب» ، فجعل
هذه الفتحة من فتحة الترخيم ، وكأن هذا طرف الاسم .
قال : وهذا جيد . (١٦: ٨٩)

الطُّوسِيّ : الأصل : يا أبتى ، فحذف ياء الإضافة
وبقيت كسرة التاء تدلّ عليها . وقيل : إن التاء دخلت
للمبالغة في تحقيق الإضافة ، كما دخلت في «علامة»
وتسابة للمبالغة في الصفة ، ومثله يا أُمّت ، والوقف
بالتاء هذه الملة . وأجاز الزجاج الوقف بالهاء .

وقيل : إن التاء عوض من ياء الإضافة . (٧: ١٢٨)
نحو الطُّبْرِيّ . (٣: ٥١٦)

الرَّمَضَشَرِيّ : التاء في (يا أبتى) عوض من ياء
الإضافة . ولا يقال : يا أبتى ، لتلا يجمع بين اليوض
والمعوض منه . وقيل : «يا أبتا» لكون الألف بدلاً من
الياء ، وشبه ذلك يستويّه بأئق . وتعويض الياء فيه عن
الواو الساقطة . (٢: ٥١٠)

نحو الضمر الزلزلي . (٢١: ٢٢٤)

أبو حَتَّان : في قوله : (يا أبتى) تخطف واستدعاء
بالطلب . وقرأ ابن عامر والأعرج وأبو جعفر (يا أبتى)

بفتح التاء . وقد لحّن هارون هذه القراءة . وفي مصحف
عبد الله (والأبتى) بدل ياء . (٦: ١٩٣)

الآلُوسِيّ : أي يا أبتى ، فإن التاء عوض من ياء
الإضافة . ولذلك لا يجمع بينها إلا شذوذاً كقوله :
«يا أبتى لُزْهِي الْقِدَانُ» والجمع في «يا أبتا» قيل : بين
عوضين وهو جائز ، كجمع صاحب الجبيرة بين المسح
والقيقم ، وهما عوضان عن القسل . وقيل : المجموع فيه
عوض . وقيل : الألف للإشباع ، وأنت تعلم حال العلل
التحويّة . (١٦: ٩٦)

وقرأ ابن عامر والأعرج وأبو جعفر (يَا أَبَتِ) بفتح
التاء ، وزعم هارون أن ذلك لمن ، والمحقّ خلافه . وفي

الْحَمْسَيْنِ : معناه أَنَّهُ يرجع جميعهم إلى ولادة إبراهيم. وأفاد هذا أَنَّ حرمة إبراهيم على المسلمين كحرمة الوالد على الولد. كما قال : ﴿ وَكَزَّوْاجُهُ أَكْفَانُهُمْ ﴾
الأحزاب : ٦. (الطوسي ٧ : ٣٤٤)
نحوه القرطبي : ١٢ : ١٠١
الْمُخْشَرِي : إن قلت : لم يكن إبراهيم أباً للأمة كلها .

قلت : هو أبو رسول الله فكان لهما لأمتة . لأن أمتة الرسول في حكم أولاده .
(٣ : ٢٤)

الطبرسي : قيل : إن العرب من ولد إسماعيل ، وأكثر المجمع من ولد إسحاق ، وهما ابنا إبراهيم ، فالغالب عليهم أنهم أولاده .
(٤ : ٩٧)

الفتاوى الزاوي : لم قال : ﴿ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ ﴾ ولم يدخل في الخطاب المؤمنون الذين كانوا في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولم يكونوا من ولده ؟
والجواب من وجهين :

أحدهما : لما كان أكثرهم من ولده ، كالرسول ورأسه ، وجميع العرب ، جاز ذلك .

وثانيها : وهو قول الحسن . [وقد تقدم]

(٢٣ : ٧٤)
الآلوسي : جعله ﷺ لهما ، لأنه أبو رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو كالأب لأمتة من حيث إنه سبب لحياتهم الأبدية ووجودهم على الوجه المعتد به في الآخرة ، أو لأن أكثر العرب كانوا من ذريته ﷺ ، فقلّبا على جميع أهل ملته صلى الله عليه وسلم . (١٧ : ٢٦٠)
الطباطبائي : إنما سمي (إبراهيم) أباً المسلمين ،

مصحف عبد الله (وآلته) بواو بدل ياء ، والتداء بها في غير الندبة قليل وناداه ﷺ بذلك استعطافاً له .

(١٦ : ٩٦)

الطباطبائي : والمعروف من مذهب النحاة في لفظ (يَا آلَهِ) أَنَّ التاء عوض من ياء المتكلم ، ومثله « يَا آلَتِي » ويخص التوضيح بالتداء ، فلا يقال مثلاً : قال آبي ، وقالت أمي .
(١٤ : ٥٧)

أَبُوهُمَا

... وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا ... الكهف : ٨٢

ابن عباس : أبوهما الصالح ، واسمه كاشع ، وكان سيحاً .
(المبيدي ٥ : ٧٢٥)

الإمام الصادق عليه السلام ، إنه كان بينهما وبين ذلك الأب الصالح سبعة آباء .
(الطبرسي ٣ : ٤٥٥)

مقاتيل : هو الأب العاشر ، فصغفنا فيه وإن لم يذكر بصلاح ، وكان يُسَمَّى كاشعاً . (القرطبي ١١ : ٣٨)
النقاش : اسم أمهما دنيا . (القرطبي ١١ : ٣٨)
القرطبي : ظاهر اللفظ والسابق منه أَنَّهُ والدهما «دنيئة» . (١١ : ٣٨)

الآلوسي : الظاهر أَنَّهُ الأب الأقرب الذي ولدهما ، وذكر لِنَ اسْمِهِ «كاشع» وأن اسم أمهما «دنيئة» .

(١٦ : ١٣)

أَبِيكُمْ

... مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ مُحَمَّدٌ السُّلَيْمِيُّ مِنْ قَبْلِ ...
الحج : ٧٨

لأنه **مُؤَيَّدٌ** أول من أسلم لله ، كما قال تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ البقرة : ١٣١ .
وقال حاكيا عنه **مُؤَيَّدٌ** : ﴿ هَلْ تَبْعَنِي فَإِنَّهُ يَفْقَهُ إِبْرَاهِيمَ : ٣٦ ، فَتَبَّ أَتْبَاعَهُ إِلَى نَفْسِهِ .

وقال أيضا : ﴿ وَاجْتَنِبْنِي وَابْنِي أَنْ تَغْبِطَ الْإِسْلَامَ ﴾ إبراهيم : ٣٥ ، ومراده بينه : المسلمون ، دون المشركين قطعا .

وقال : ﴿ إِنَّ أَوَّلَ النَّاسِ يُبْزَغُ بِهِمْ لِلَّذِينَ أُتُوا بِهِ هَذَا الْغَيْبُ وَالَّذِينَ لَمْ يَأْتُوا ﴾ آل عمران : ٦٨ . (٤١٢ : ١٤)

أَبَوَاهُ

وَأَمَّا الْعَلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤَيَّدَيْنِ ... الكهف : ٨٠
السُّيُوطِيُّ : اسم الأب كازيرا ، والأم سوطي .

(٤٦ : ٢ : ١)
أبو هَتَّانَ : يراد بأبويه أبوه وأُمُّهُ ، تُقَى تَغْلِيثًا ، من باب القمرين في القمر والشمس ، وهي تشية لانتقاس .
نحوه الألويسي . (١٠ : ١٦)

لِأَبَوَيْهِ

١-... وَلِأَبَوَيْهِ يَكْكُلُ وَاحِدٌ مِنْهَا لَشَدَثٍ ...
النساء : ١١
الْفَيْسَابُورِيُّ : المراد بالأبوين : الأب والأم ، فنسب جانب الأب لشرفه ، ومثله من التقليل في الشمية : القُمران ، والمُمران ، والمتافقان . (١٩٣ : ٤)

٢- فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ أَوَى إِلَيْهِ أَخُوهُ ...

يوسف : ٩٩

السُّدِّيُّ : أبوه وخالته . (الطَّبْرِيُّ ١٣ : ١٧)
ابن إسحاق : أباه وأُمُّهُ . (الطَّبْرِيُّ ١٣ : ١٧)
الطَّبْرِيُّ : قيل : عُنِيَ بقوله : ﴿ أَوَى إِلَيْهِ أَخُوهُ ﴾ أبوه وخالته . وقال الذين قالوا هذا القول : كانت أم يوسف قد ماتت قبل ، وإنما كانت عند يعقوب يومئذ خالته أخت أُمِّهِ ، كان نكحها بعد أُمِّهِ .
وقال آخرون : بل كان أباه وأُمُّهُ .

وأولى القولين في ذلك بالصواب ، ما قاله ابن إسحاق ، لأن ذلك هو الأغلب في استعمال الناس ، والمتعارف بينهم في أبوين ، إلا أن يصح ما يقال : من أن أم يوسف كانت قد ماتت قبل ذلك ، مُجْتَدٍ يجب التسليم لجمهور النسخ حيث شذوا . (١٣ : ١٧)

نحوه الطَّبْرِيُّ . (٣ : ٢٦٤)
الطُّوسِيُّ : يعني أباه يعقوب وأُمُّهُ ، فتى على لفظ الأب تغليا للذكر على الأنثى ، ولم يثن على لفظ الأم ، كما غلب المفرد على المضاف في قولهم : ستة العشرين . ومثله قوله : ﴿ وَوَرِثَةُ أَبَوَاهُ ﴾ النساء : ١١ ، يعني أباه وأُمُّهُ . (٦ : ١٩٦)

الرَّمْضَقَرِيُّ : قيل : هما أبوه وخالته ، ماتت أُمُّهُ فتزوجها وجعلها أحد الأبوين ، لأن الزانية تُدعى أمًا ، لقيامها مقام الأم ، أو لأن الحالة أم كما أن العم أب ، ومنه قوله : ﴿ وَرَأَى أَبْنَاءَكَ إِسْرَافِيًّا وَاضْمِيلَ وَاشْهَقَ ﴾ البقرة : ١٣٣ . (٢ : ٣٤٤)

الفَخْرُ الرَّازِيُّ : في المراد بقوله : (أَبَوَيْهِ) قولان : الأول : المراد أبوه وأُمُّهُ ، وعلى هذا القول ففيل : إن

الرَّافِعِيُّ : أراد بالأبوين الجدَّ وأبا الجدَّ ، لأنها
في حكم الأب في الأصالة ، ومن ثمَّ يقولون : ابن فلان ،
وإن كان بينه وبين فلان عدة . (٢ : ٣٠٤)
الْبُزْزُومِيُّ : التعبير عنها بالأب مع كونها أبا جدِّه
وأبا أبيه للإتصاف بكال ارتباطه بالأب . (٤ : ٢١٦)
مثله الأوسِيُّ . (١٢ : ١٨٨)

أَبَاءَنَا

... قَالُوا خَشِينَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ أَبَاءَنَا ...
المائدة : ١٠٤
الْبُزْزُومِيُّ : أي مشايخنا وأهل صحبتنا .
(٧ : ٦٠)

أَبَاؤُكُمْ

١- قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ ... التوبة : ٢٤
الْبُزْزُومِيُّ : الذين ولدوكم . (٥ : ٢٢٩)
مثله الطَّبْرَسِيُّ . (٣ : ١٦)
أبو حنَّان : قدَّم الآباء ، لأنهم الذين يجب برُّهم
وإكرامهم وحُبُّهم . (٥ : ٢٢)

٢- يُرِيدُ أَنْ يَصُدِّقَكُمْ عَمَّا كَانَ يَلْبِثُ آبَاؤُكُمْ ...
سبا : ٤٣
الْقُرْطُبِيُّ : أي أسلافكم من الأهلَّة التي كانوا
يبدونها . (١٤ : ٣٠٩)

لِأَبَائِهِمْ

عَالَمُهُمْ بِهِ مِنْ جِلْمٍ وَلَا لِأَبَائِهِمْ ... الكهف : ٥

أُمُّهُ كَانَتْ بِأَهْلِيَّةٍ حَيْثُ إِلَى ذَلِكَ الْوَقْتِ ، وَقِيلَ : إِنَّهَا كَانَتْ
قَدْ مَاتَتْ إِلَّا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَحْيَاهَا وَأَنْشَرَهَا مِنْ قَبْرِهَا
حَتَّى سَجَدَتْ لَهُ تَحْقِيقًا لِرُؤْيَا يَوْسُفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ .
والقول الثاني : إنَّ المراد أبوه وخاله ، لأنَّ أُمَّهُ
مَاتَتْ فِي النَّفَاسِ بِأَخِيهِ بَنِيَامِينَ ، وَقِيلَ : بَنِيَامِينَ
بِالْمِيزَانِيَةِ ابْنُ الْوَجْعِ ، وَلَمَّا مَاتَتْ أُمُّهُ تَزَوَّجَ أَبُوهُ بِخَالَاتِهِ
فَسَقَاهَا اللَّهُ تَعَالَى بِأَحَدِ الْأَبْوِينَ ، لِأَنَّ الرِّبَاةَ تُدْعَى أُمًّا ،
لِقِيَامِهَا مَقَامَ الْأُمِّ ، أَوْ لِأَنَّ الْخَالَاتَ أُمَّ ، كَمَا أَنَّ الْعَمَّ أَبٌ .

(١٨ : ٢١٠)
الشَّيْطَوِيُّ : هما أبوه وخاله «لينا» ، وَقِيلَ : أُمُّهُ
وَأَسْمَاهَا «رَاحِيلُ» . (٤ : ١٠١)
الطَّبَّاطِبَائِيُّ : المفسرون مختلفون في أنَّها كَبَانَا
والديه أَبَاوَهُ وَأُمُّهُ حَقِيقَةٌ ، أَوْ أَنَّهَا يَعْقُوبُ وَزَوْجُهُ خَالَاتُهُ
يَوْسُفَ ، بِالْبَاءِ عَلَى أَنَّ أُمَّهُ مَاتَتْ وَهُوَ صَغِيرٌ ، وَلَا يَرْجُو
فِي كَلَامِهِ تَعَالَى مَا يُرِيدُ أَحَدُ الْمُتَكَلِّمِينَ ، غَيْرَ أَنَّ الظَّاهِرَ مِنَ
الْأَبْوِينَ هُمَا الْحَقِيقَتَانِ . (١١ : ٢٤٦)

٣- وَرَفَعَ أَبُوؤَيْمٍ عَلَى الْقَرْيَةِ ... يوسف : ١٠٠
زَيْدُ بْنُ أَسْلَمَ : قَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ : إِنَّ أُمَّهُ
مَاتَتْ قَبْلَ ذَلِكَ ، وَإِنَّ هَذِهِ خَالَاتُهُ . (الطَّبْرِيُّ ١٣ : ٦٨)
الصَّيْطَوِيُّ : أبواه : والده وخالته «لينا» . (٥ : ١٣٧)

أَبَوَيْكَ

... وَيُؤَيِّمُ بِفَضْلِهِ عَلَيْكَ وَغُلَى إِلَيَّ يَلْقُوبُ كَمَا أَتَقَرَّبُ إِلَى
أَبَوَيْكَ ... يوسف : ٦

الصَّيْطَوِيُّ : (أَبَوَيْكَ) تسمية أب ، والمراد بذلك وجدَّ
أبيك . (٥ : ٩)

والصواب من القراءة عندنا في ذلك (وَاللَّهُ أَيْبَاكُمْ) ،
لإجماع القراء على تصويب ذلك ، وشذوذه من خالفه من
القراء من قرأ خلاف ذلك . (١ : ٥٦٣)

الْبَحْثَانِي : العرب تجعل المم لثا والمخالة أمسا .
ومنه قوله تعالى : ﴿ وَرَفَعَ أَبْرَاهِيمَ عَلَى الْقَرْشِ ﴾ يوسف :
١٠٠ . يعني أباه وخالته . فكانت أمته ماتت . (٤)
نحوه الميهدني . (١ : ٣٧٣)

ابن جني : سمي الله عز وجل المم لثا في قوله تعالى :
﴿ تَعْبُدُوا إِلَهَكُمْ وَآلَهُ أَيْبَاكُمْ ﴾ (ابن منظور ١٤ : ٨)

القيسي : قرأ مجاهد ويحيى بن يثغر وحاصم
المجندري وغيرهم (وَاللَّهُ أَيْبَاكُمْ) بلفظ الواحد ، فيحتمل
أن يكون واحداً ، و (الترهيم) بدل منه ، و (إسماعيل
وإسماعيل) حطف عليه .

ويحتمل أن يكون (أَيْبَاكُمْ) هو جمع نُسَم ، فيبدل
ما بعده من الأسماء منه ، أو يصب (الترهيم) على (ضمار
وأهني) ، ويحذف عليه ما بعده ، وهي أسماء لا تنصرف
للجمعة والتثنية . (١ : ٧٢)

الطوسي : إنما قال : (أَيْبَاكُمْ) ، وإسماعيل عم
يعقوب . [ثم أشار إلى قول أبي عبيدة والقراء]

فألا يه دالة على أن العمومة يستون آباء . وقد روي
عن النبي ﷺ أنه قال : «ردوا عليّ أبي» يعني العباس
عنه ، فسُمي المم لثا كما سُمي الجدة لثا من حيث يجب له
التظيم ، نحو ما يجب للأب .

وقد قرئ في السواد (وَاللَّهُ أَيْبَاكُمْ) ضمن هذا يسجّر
إسماعيل وإسماعيل على العطف ، وهو غير المعنى الأول ،
لأنه مترجم عن الآباء ، وفي الثاني حطف غير ترجمة ،

القراء : معناه ولا لأسلافهم : آبائهم وآباء آبائهم ،
ولا يعني الآباء الذين هم لأصلابهم فقط . (٢ : ١٣٣)
مثله القرطبي . (١٠ : ٣٥٣)

الطبري : ولا لأسلافهم الذين مضوا قبلهم ، على
مثل الذي هم عليه اليوم ، كان لهم بالله وسخطته
علم . (١٥ : ١٩٣)
مثله الطوسي . (٧ : ٧)

أَيْبَاكُمْ

قَالُوا تَعْبُدُوا إِلَهَكُمْ وَآلَهُ أَيْبَاكُمْ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ
إِنَّمَا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ عَشِيرَتُونَ . البقرة : ١٣٣

القراء : قرأت القراء (تَعْبُدُوا إِلَهَكُمْ وَآلَهُ أَيْبَاكُمْ)
ومعظمهم قرأ (وَاللَّهُ أَيْبَاكُمْ) واحداً . وكان الذي قال
(أَيْبَاكُمْ) ظن أن المم لا يجوز في الآباء ، فقال (وَاللَّهُ أَيْبَاكُمْ)
(إبراهيم) ، ثم عدّد بعد الأب المم . والعرب تجعل الأسماء
كالآباء ، وأهل الأُم كالأحوال ، وذلك كثير في
كلامهم . (١ : ٨٢)

أبو عبيدة : العرب تجعل المم والمخال لثا . (١ : ٥٧)
الطبري : قرأ بعض المتقدمين (وَاللَّهُ أَيْبَاكُمْ إِبْرَاهِيمَ)
ظناً منه أن إسماعيل إذا كان عمًا يعقوب ، فلا يجوز أن
يكون فيمن ترجم به عن الآباء وداخلاً في عددهم ،
وذلك من قارنه كذلك قلّة علم منه بجاري كلام العرب ،
والعرب لا تمتنع من أن تجعل الأسماء بمعنى الآباء ،
والأحوال بمعنى الأمهات ، ولذلك دخل إسماعيل فيمن
ترجم به عن الآباء ، وإبراهيم وإسماعيل وإسحاق ترجمة
عن الآباء في موضع آخر ، ولكنهم نصبوا آبائهم لا يحزرون

كما تقول : رأيت غلام زيد وعمر ، أي غلامها ، فكأنه قال لهم : ولم يذكر بالآية إلا إبراهيم وحده .

والقراءة الأولى هي المشهورة وعليها القراء .

(١٧٦ : ١)

نحوه الطبرسي . (٢١٤ : ١)

الْمُتَحَنِّنِينَ : (إبراهيم وإسماعيل وإسحق) عطف بيان لأبائكم ، وجعل (إسماعيل) وهو عنه من جملة آبائه ، لأن العم أب والمخالاة أم لاخراطهما في ملك واحد ، وهو الإخوة لا تفاوت بينهما . وعنه قوله ﷺ : «عم الزملي صنو أبيه» ، أي لا تفاوت بينهما كما لا تفاوت بين بني بني النخلة . وقال ﷺ في العباس : «هذا بقية آبائي» .

وقرأ أبي (أبائه إبراهيم) طرح آبائك ، وقرأ (أبائكم) وفيه وجهان : أن يكون واحداً و (إبراهيم) وحده ، عطف بيان له . وأن يكون جمعا بالواو والتون . قال ﷺ : «أبائكم» بالآبائين .

نحوه ابن خطبة . (٤٢٨ : ١)

أبو عتيان : قرأ ابن عباس والحسن وابن عمر والمتحري وأبو رجاء (والله أبائكم) ، فأما على قراءة الجمهور فإبراهيم وما بعده بدل من (أبائكم) أو عطف بيان ، وإذا كان بدلا فهو من البدل التخصيصي . ولو قرئ فيه بالقطع لكان ذلك جائزا . وأجاز المهدوي أن يكون (إبراهيم) وما بعده منصوبا على إضمار «أعني» ، وفيه دلالة على أن العم يطلق عليه أب . وأما قراءة أبي ظاهرة .

ولما على قراءة ابن عباس ومن ذكر معه فالظاهر أن لفظ (أبيكم) أريد به الإفراد ، ويكون (إبراهيم) بدلا

منه . أو عطف بيان .

وقيل : هو جمع سقطت منه التون للإضافة ، فقد جمع أب على «أبين» نصبا وجرأ ، و «أبون» رثا ، حكى ذلك بيوتيه . [ثم استشهد بشعر]

وعلى هذا الوجه يكون إعراب إبراهيم مثل إعرابه حين كان جمع تكسير . (٤٠٢ : ١)

رشيد رضا : (إسماعيل) عم يعقوب ، ذكر مع آبائه للتضليل أو تشييد العم بالأب ، والجمع بين الحقيقة والجاز جائز يكثر في القرآن وفافا للتشخيص وابن جرير الطبرسي . وخلافا لجمهور الأصوليين . (٤٧٧ : ١)

أَبَائِي

وَلَقَدْ جِئْتُمُ آبَاءَ إِبْرَاهِيمَ . . . يوسف : ٢٨

القرآن شير وثبت فيها الياء . وأصحابنا يروون من الأعمش (ولقد آتاني إبراهيم) و (دعائي إلا فيرازا) نوح : ٦ ، بنصب الياء . لأنه يترك الهمز ويقتصر الممدود ، فيصير بمنزلة «دعائي» و «دعائي» . (٤٥ : ٢)

الطوسي : الآباء : جمع أب ، وهو الذي يكون منه خلفه الرشد . (١٤٠ : ٦)

رشيد رضا : أنبياء الله الذين دعوا إلى توحيده الخالص . وبين أسماهم من الأب الأعلى إلى الأدنى بقوله : «إبراهيم وإسحق ويعقوب» ، فلفظ الآباء يشمل الممدود وإن علوا . (٣٠٦ : ١٢)

أَبَائِنَا

... مَا تَوَفَّقْنَا بِهِ فِي أَبَائِنَا الْأَوَّلِينَ . المؤمنون : ٢٤

ابن عباس ، أي في الأسم الماضية .

(القرطبي ١٢ : ١١٨)

مثله الطبرسي (٤ : ١٠٤) ، والميمني (٦ : ٤٣٣) .

الطبرسي : في القرون الماضية ، وهي آبائهم

الأولون . (١٦ : ١٨)

الطباطبائي : فيما سلف من تاريخ الإنسانية .

(٢٨ : ١٥)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة هو الترية . وبذلك سمي

الأب أباً . أما قول الزاجب : « كل من كان سبباً في إيجاد

شيء أو إصلاحه يسمى أباً » فهو توسع وتجاوز في اللغة .

٢- والأب ظهير الوالد ، لكن الأول عام وينطبق

خاص . فكل والد أب وليس كل أب والد . وقد يطلق

الأب مجازاً على المعلم والمعلم والمجد والزوج

وغيرهم ، ولذا جاء في الحديث : « الآباء ثلاثة : أب

ولّدك ، وأب علمك ، وأب زوجك » .

أما فقه الوالد فلا يطلق إلا على الأب الصلي الذي

به يعرف حقوق الولد وطاعته ، أما ترى أن الله ذكر في

القرآن لفظ الوالد عند الوصية دون لفظ الأب ؟

٣- وإن جاء « أبوه » على التسام لعناء مكث ما أضيف

إليه مثل : أبي لهب ، أو والده مثل : أبي طالب . ولا تحرك

ولوه في هذه الحالة ، وهذا الحكم ينفرده « أبوه » في اللغة ،

إلا إذا جمع على « أقوال » فيكون « أبوا » .

وإن جاء « أب » على النقص فعناء والد فقط . وقد

تميّز عن سائر اللغات السامية باستعماله على حرفين ، إذ

ورد في العبرية بلفظ « أب » وفي السريانية « أباه » وفي

الأكدية « أبو » و « أبوم » وهكذا في غيرها .

٤- وأصل الأب « أب » و « ب » دليل الاشتقاق والنسبة

والثنية والجمع والتصغير . وقد جاء بلفظ « أب » و « أباه »

و « أب » . وهو من الأسماء الستة التي تُتَرَب بالحروف ،

وهي اللغة الغالبة فيه . وقد يُتَرَب بالحركات ، كقول

بعض العرب : هذا أبك ورأيت أبك ، ومررت بأبك ، وقد

يبنى على الألف عند الإضافة في الأحوال الثلاثة على لغة

بني الحارث ابن كعب وغيرهم من قبائل كهلان

القحطانية ، ومنه الحديث النبوي : « ماصنع أباه جهل »

وقول أبي حنيفة : « لا قوة في منقل ولو ضربته

بالحجر » .^(١)

٥- وقد قول الداسقاني والقيروزي هادي وغيرهما

« أب مشدود - مرضى الأمام - أنه من الأب » . نعم إن أباه

مشدود لغة في أب ، وليس بينه وبين الأب بمعنى المرضي

هلاكة ، إلا أن يتكلف ، وهو من « أب ب » ، والأب من

« أب و » والتشديد عوض الواو ، وقد تقدم ذلك في

« أب ب » فلاحظ .

الاستعمال القرآني

١- أطلق الأب في القرآن على معان :

أ- الجدة : « مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ » الحج : ٧٨

« وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ »

يوسف : ٢٨

ب- الأسلاف ولو لم يكونوا أجداداً : « مَا تَوْفِقْنَا بِهَذَا فِي

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» : المؤمنون : ٢٤

ج - المم : «تَقْبِضُوا إِلَهُكُمْ وَإِلَىٰ آيَاتِهِ إِذْ تَنْسَجُونَ» :

البقرة : ١٣٣

كذا قال أبناء يعقوب لأبيهم ، وإسماعيل هم يعقوب وليس جدًا له .

د - الوالد بعينه : «إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ...» : يوسف : ٤

وهو الغالب في القرآن ولاسيما في سورة يوسف .
هـ - من له حق على الإنسان : «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْبِضُوا عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ» :
ولا يَحْصِرُ . مريم : ٤٢

قاله إبراهيم لمن كان اسمه «آزر» ولم يكن أباه .
[لاحظ «آزر»]

٢ - جاءت (يَا أَيُّهَا) «أه» مرّات وكلها مكّية ، منها
مرّتان في يوسف في بدء القصة وختامها :

«يَا أَيُّهَا إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا» : ٤ .
«يَا أَيُّهَا هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ» : ١٠٠ .
وأربع في سورة مريم حكاية عن قول إبراهيم لأبيه
آزر هل التّوَالِي :

«يَا أَيُّهَا لَمْ تَقْبِضُوا عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ وَلَا يَحْصِرُ» : ٤٢ .
«يَا أَيُّهَا إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكُمْ» : ٤٣ .

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» : ٤٤ .

«يَا أَيُّهَا إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُسَكِّنَهُ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ» :

٤٥

ومرّة في القصص حكاية عن بنت شعيب :
«قَالَتْ إِحْذَرُوا يَا أَيُّهَا الشَّامِرُ» : ٢٦ .

ومرّة في الصافات حكاية عن إسماعيل :
«يَا أَيُّهَا الْقَتْلُ مَا تُؤَمِّرُ تَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنْ

الطّائرين» : ١٠٢ .

يلاحظ أولاً : صدورها عن عاطفة ودّية من الابن
أو البنت نحو الأب ، وهذه مشهودة في جميع الآيات حتّى
التي وردت في إبراهيم ، لأنّه كان يواجه «آزر» ويعامله
بغضب عاطفة الابن للأب . ولمسلّ وجه الخصامها
بالمكّنات أنّ مكّة قد خلعت عليها الأمّية ، واللّغة
الذّارجة فيها كانت لغة شجيرة ثلاثيّة لعلّ هذه المواضع
السالجة .

وثانيًا : خطاب إبراهيم لأزر (يَا أَيُّهَا) - وهو مشرك
- أنار تساؤلًا بالنّا بأنّه لا يوافق عقيدة الإماميّة حسب
رواياتهم في أنّ آباء الأنبياء كلّهم موحدون ، وقد
استوفينا البحث منه في «آزر» و «إبراهيم» ، وحاصله
أنّ القرآن يكشف عن أنّه غير والده الحقيقيّ ، فلاحظ .



مرکز تحقیقات کلامیه و علوم اسلامی

أبي

٦ الفاظ ، ١٣ مرة : ٢ مكثية ، ٦ مدنية

في ٨ سورة : ٥ مكثية ، ٣ مدنية

أبي ١٦: ٢ أبين ١ - ١ أب ٢ - ٢ (الأخضر : أخذ القسم الأب : مقصور ، وهو أن
أبنا ١ - ١ أبى ١ - ١ أبى ١ - ١ تشرب أبوال الأزوي فحسبها منه داء .
(الأزهرى : ١٥ : ٦٠٤)

النصوص اللغوية

سببونه : شتوا الألف بالهمزة في قرأ يقرأ ، وأبى
يأبى ضارحوا به حبيب يحسب ، فتحوا كسروا ،
وقالوا : يئى ، وهو شاذ من وجهين :
أحدهما : أنه «فعل يفتل» ، وما كان على «فعل» لم
يكسر أوله في المضارع ، فكسروا هذا لأن مضارعه
مُشاكل لمضارع «فعل» ، فكما كسر أول مضارع «فعل»
في جميع اللغات إلا في لغة أهل الحجاز ، كذلك كسروا
«فعل» هنا .

والوجه الثاني : من الشذوذ أنهم يجوزوا الكسر في
الياء من يئى ، ولا يكسر الياء إلا في نحو يسجل ،
واستجازوا هذا الشذوذ في ياء يئى ، لأن الشذوذ قد
كثر في هذه الكلمة . (ابن منظور : ١٤ : ٤)

الخليل : الأبى ، مقصور : داء يأخذ المنز في
رؤوسها ، فلا تكاد تسلم . أبيت المنز تأبى أبى شديداً ،
وعز أبية ، وتيس أبى . [تم استشهد بشر]
وأبى فلان يأبى إياه ، أبى ترك الطاعة وسال إلى
المعصية ، قال الله عز وجل : «فكذب وأبى» طه : ٥٦ ،
ووجه آخر : كل من ترك أمراً وردّه فقد أبى . [تم
استشهد بشر]

ورجل أبى : ذوا ياء ، وقوم أيون وأباء : خفيف .
(٨ : ٤١٨)

المفضل الطيبي : أبى ، أي نقص .
(الأزهرى : ١٥ : ٦٠٥)

أبو عمرو السيباني : الأبي : السبق من الإبل .
والأبي : الممتعة من الخلف لبسها ، والممتعة من الفعل
لقله خدمها [قله شهوتها إلى الفعل] .

وقال بعضهم : السوي : القليل من الماء . عندنا ماء
مايوي ، أي ما يقل . (الأزهرى ١٥ : ٦٠٦)

الأوابي من الإبل : الحيق والمجذع . والثباء . إذا
ضربها للفحل فلم تلتجح ، فهي تسى الأوابي حتى تلتجح
مرة ، ولا تسى بعد ذلك أوابي . واحدتها أوبة .

(ابن فارس ١ : ٤٦)

الفزاء : لم يجرى من العرب حرف على «فعل بفعل»
مفتوح العين في الماضي والماضي ، إلا وثانيه أو ثالثه أحد
حروف الملق ، غير أن يائي ، فثانيه جياء
نادر . (الأزهرى ١٥ : ٦٠٥)

أبو زيد : يقال : أبى التيس . وهو يائي أبى
منقوص .

وتيس أبى . وعثر أبواء في نيس أبى وأغتر أبى .
وذلك أن يشتم التيس من المغزى الأهلية بول الأزوية في
مواطنها . فيأخذه من ذلك داء في رأسه وتقاخ . فيبرم
رأسه ويقتله الداء ، فلا يكاد يقدر على أكل لحمه من
مرارته .

وربما لم يستضأن من ذلك ، غير أنه قلما يكون ذلك
في الضأن . (الأزهرى ١٥ : ٦٠٤)

اللحياني : رجل أحيان ، إذا كان يأبى الأشياء .
وماء مأبأة على مثال ثبابة ، أي تأباه الإبل .

(ابن فارس ١ : ٤٥)

ماء مؤب : قليل . (ابن سيده ١٠ : ٥٥٩)

ابن الأعرابي : يقال للماء إذا انقطع : ماء مؤب .
ويقال : عنده دراهم لأشوي ، أي لا تنقطع . وركبة
لأشوي : لا تنقطع . وأوبى الفصيل عن لبن أمه ، أي انغم
عنه لا يرضعها . (الأزهرى ١٥ : ٦٠٦)

قلبي لأشوي ، أي لا يترجح ، ولا يقال : يوي .

(ابن منظور ١٤ : ٦)

ابن السكيت : في قول العرب : إذا حيا أحدهم
المليك قال : أيت اللعن : أيت أن تأتي من الأمور ماثلن
عليه . (الأزهرى ١٥ : ٦٠٥)

أخذه أباء ، إذا كان يابى الطعام .

(ابن فارس ١ : ٤٥)

يقال : فلان بحر لأشوي ، وكذلك كلاً لأشوي ، أي
لا ينقطع من كثرتة . (ابن منظور ١٤ : ٦)

أبو الهيثم : إذا شمت الماعزة الشهية بول الماعزة
المجبية ، وهي الأزوية ، أخذا الصداق فلانكاد تبرا ،
فيقال : أيت ثابى . (الأزهرى ١٥ : ٦٠٤)

الديلموري : الأباء : عرض يعرض للشئ من
أبوال الأزوي ، فإذا رعت المثر خاضت قتلها ، كذلك إن
بالت في الماء فشربت منه المثر هلكت .

(ابن منظور ١٤ : ٥)

ابن أبي التيمان : الإباء : الامتناع . يقال : أبى يابى
إباء . (٣٨)

ثقلب : لم يسمع من العرب «فعل بفعل» محاليس
لامه أو عينه من حروف الملقى إلا أبى يابى . وقلاء
يقلاء ، وغشى يمشى . وشجى يشجى .

(الأزهرى ١٥ : ٦٠٥)

أخرجهن على أصولهن، وهو القياس القوي. (ابن منظور ١٤: ٦)

الأزهرى: يقال: رجل أبي ذو إيام شديد، إذا كان يأتى أن يضام، ورجل أبيان: ذو إيام شديد.

ويقال: تأبى عليه تأبىا، إذا امتنع عليه، ورجل أباء إذا أبى الضم.

ويقال: أخذ أباء، إذا كان يأتى الطعام فلا يشتهي. وقال بعضهم: أبى الماء، أي لم تنع أن ينزل فيه (لا يضرر). (١٥: ١٠٥)

الفارسي: أبى زيد من شرب الماء وآبته إياه. (ابن سيده ١٠: ٥٥٨)

ابن جني: قد قالوا: أبى يابى، جاء به على وجه القياس كأتى يأتى. (ابن منظور ١٤: ٤)

الجوهري: الأباء، بالفتح والمذ: القصب، الواحدة أباءة. ويقال: هو أجع المكفأ والقصب خاصته. [ثم استشهد بشعر]

والإباء، بالكسر: مصدر قولك: أبى فلان يأتى - بالفتح فيها مع خلوة من حروف الحلق، وهو شاذ - أي امتنع، فهو أبى وأبى وأبى بالضمير. وتأبى عليه، أي امتنع، وأبى فلان الماء، وآبته الماء. [ثم استشهد بشعر] وغزأ أبوا، وقد أبى تأبى أبى، وتيس أبى بئى الأباء، إذا غم بول الأروى فبرض منه. [ثم استشهد بشعر]

ويقال: أخذ أباء، على «فأال» بالضم، إذا جعل يأتى الطعام. (٦: ٢٢٥٩)

ابن فارس: الهزمة والباء والياء يدل على

كراغ اللؤلؤ: رجل أبيان: الذي يأتى الدنيا، والمجمع: إتيان. (ابن سيده ١٠: ٥٥٩)

ابن دؤيد: أبى الرجل يأتى إياه فهو أبى وأبى كما ترى، ورجل أبيان: يأتى الدنيا. [ثم استشهد بشعر]

والأباء ممدوء، والواحدة إباءة، وهي الأجمة. وقال آخرون: بل أطراف القصب الذي يشبه أذناب الثعالب. [ثم استشهد بشعر] (٣: ٢٦٣)

أبى التيس يأتى أباء شديداً فهو أبى، وتيس أبى مثل أمسى، وغزأ أبوا من يوسى أبوا، وذلك أن يشتم بول الأروية أو يظأ في موطنها، فيأخذ داء في رأسه فيرم حتى يموت ولا يكاد يقدر على لحمه من مرارته. وربما أبى الضأن، خير أنه في المزأكفر. [ثم استشهد بشعر]

(٣: ٢٧٤)

أبى، إذا أفت منه فأن أبى إياه وأنا أبى، وأبى فأن أباء وأبى، أي تمتع، وأبى فلاناً، إذا حملته على أن يأتى فهو أبى، أي تمتع. (٣: ٤٤٢)

الأباء، مقصور: داء يصيب الثمن في رؤوسها، يقال منه: أبى النساء تأبى أباء شديداً، إذا أصابها هذا الداء، وشاء أبوا، إذا أصابها ذلك. (١: ١٧٠)

عبد الرحمن الهمداني: يقال: لهم أخسر أبيت، وأنوف خية. والحسية والأنفة والحفيظة والعزة والإباء واحد. (١١١)

ابن الأثير: يشتق الأبواء من أبى، وذلك أن الأجمة تمتع وتأبى على سالكها، فأصلها: أباية، ثم عمل فيها ما عمل في: عباية وصلاية وعبطاية، حتى صيرن عباءة وصلاة، في قول من هز، ومن لم يهز

الامتناع، أَيْت الشيء آباء، وقوم أبوين وأباء، والأباء :
أن تعرض على الرجل الشيء فيأبى قبوله، فتنول :
ما هذا الإباء ؟ بالضم والكسر .
والأبيّة من الإبل : الضعفة .

الأباء : وجع يأخذ المغزى عن شتم أبوال الأوزى .
الأباء : أطراف القصب ، الواحدة أباءة ، ثم قيل
للأبيّة : أباءة ، كما قالوا للفيضة : أراكّة .

ويصور أن يكون أراد بالأباءة الزمّاح ، شبيها
بالقصب كثرة . [تم استشهاد بشعر] (٤٥ : ١)

أبو هلال : الفرق بين الكراهة والإباء ، أن الإباء
هو أن يمنع ، وقد يكره الشيء من لا يقدر على إياه
وقد رأيناهم يقولون للملك : أَيْتَ اللّٰمَن ، ولا يمنعون الملك
نكره اللّٰمَن ، لأن اللّٰمَن يكرهه كل أحد ، وإنما يسمون
أنك تمنع من أن تُلْمَن وتُشتم لما تأتي من جملة الإكراهات
وقال الله تعالى : «وَيَأْتِي اللَّهَ إِلَّا أَنْ يَخْلَقْ نَفْسًا» الثمرة :
٢٢ ، أي يمنع من ذلك . ولو كان الله يأبى المعاصي كما
يكرهها لم تكن مصيبة ولا عاصي .

والفرق بين الإباء والمضادة ، أن الإباء يدل على
الضعفة . ألا ترى أن المتعزلة ساهيا لا يخرج ذلك من أن
يكون ألقى بضد السكون ، لا يصح أن يقال : قد أبى
السكون ، والمضادة لا تدل على النعمة . (١٠٤)

ابن سيده : أبى الشيء بأياه إياه وإياهة كرهه . قال
يعقوب : أبى يأبى ، نادر . وقال سيوطي : شَبَّهُوا الألف
بالمزة في قرأ يقرأ ، وقال مرة : «أبى يأبى» صارحوا به
«حَبَّ يَحْب» فتحوا كما كسروا ، قال وقالوا : «يَبى»
وهو شاذ من وجهين :

أحدهما : أنه «فعل» ، «يَفْعَل» ، وما كان على «فعل» لم
يُكسر أوله في المضارع ، فكُسر هذا ، لأن مضارعه
مشاكيل لمضارع «فعل» ، فلما كُسر أول مضارع «فعل»
في جميع اللغات - إلا في لغة أهل الحجاز - كذلك كسروا
«يَفْعَل» هنا .

والوجه الثاني : من الشذوذ ، أنهم تجاوزوا الكسر في
إياه من «يَبى» ولا يُكسر البتة إلا في نحو «يَبْجَل»
واستجازوا هذا الشذوذ في ياء «يَبى» لأن الشذوذ قد
كثُر في هذه الكلمة . قال ابن جني : وقد قالوا : أبى يأبى .
[تم استشهاد بشعر]

والأبيّة التي تعاف الماء ، وهي أيضا التي لا تسري
لغيرها . وفي المثل : «العاشية تهيج الأبيّة» أي إذا رأت
الآبيّة الإبل العوانية تَبَّعَتْهَا فَرَعَتْ معها .
والأبيّة : تأبى الإبل .

وأخذ أباة من الطعام ، أي كراهية له ، جاءوا به على
«فعل» لأنه كالداء ، والأدواء مما تطيب عليها فعال .
ورجل أبى : من قوم أبى وأباء وأبى وأبباء .

ورجل أبى : من قوم أبين . [تم استشهاد بشعر]
والأبيّة من الإبل : التي شربت طعم تلّحح ، كأنها أبى
التلّحح .

ولَيْتَ اللّٰمَن : من تحبّات الملوك في الجاهلية ، معناه
لَيْتَ أن تأتي ما تُلْمَن عليه .

وَأَيْتُ من الطعام والذّب أبى : انتهت عنه من غير
تبيح .

ورجل أباة : يأبى الطعام ، وقيل : هو الذي يأبى
الدّهنة والجمع : إيبان ، من كراع .

وَأَبَى الْقَصِيلَ أَبَى، وَأَبَى سَيِّقٌ مِنَ الدِّينِ.

وَأَخَذَهُ أَبَاهُ، وَالْأَبَاءُ: الْبِرْزَوِيَّةُ، وَقِيلَ: الْأَجْمَةُ، وَقِيلَ: هِيَ مِنَ الْمُخْتَلَفِ خَاصَّةً.

قَالَ ابْنُ جَنِّي: كَانَ أَبُو بَكْرٍ يَشْتَقُّ الْأَبَاءَ مِنْ «أَبَيْتُ» وَذَلِكَ أَنَّ الْأَجْمَةَ تَمْتَنِعُ وَتَأْتِي عَلَى مَسَالِكِهَا، فَأَصْلُهَا عِنْدَهُ: أَبَايَةً، ثُمَّ فُعِلَ فِيهَا مَا عُمِلَ فِي: عِبَايَةٍ وَصَلَايَةٍ وَعِظَايَةٍ، حَتَّى صِرَتْ: عِبَاةً وَصَلَاةً وَعِظَاءَةً، فِي قَوْلِ مَنْ هَمَزَ وَمَنْ لَمْ يَهْمِزْ، أَخْرَجَهُنَّ عَلَى أَصُولِهِنَّ وَهُوَ الْقِيَاسُ الْقَوِيُّ [قَالَ] أَبُو الْحَسَنِ: وَهَذَا كَمَا قِيلَ لَهَا: أَبَجَمَةٌ، مِنْ قَوْلِهِمْ: أَجْمَمَ الطَّعَامُ: كَرِهَهُ.

وَالْأَبَاءُ: الْقُصْبُ، [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشِعْرِ] وَاحِدَتِهِ: أَبَاءَةً، وَالْأَبَاءَةُ: الْقِطْعَةُ مِنَ الْقُصْبِ.

وَقُلُوبٌ لَا يُؤْبَى - عَنْ ابْنِ الْأَعْرَابِيِّ - أَي لَا يُكَلِّحُ وَلَا يُقَالُ يُؤْبَى.

وَقَالَ اللَّحْيَانِيُّ: مَاءٌ مُؤَبٌّ: قَلِيلٌ، وَحُكِيَ عِنْدَنَا: مَاءٌ مَا يُؤْبَى، أَي مَا يُقَلُّ. وَقَالَ مَرَّةً: مُؤَبٌّ، وَلَمْ يَفْشُرْهُ، فَلَا أَدْرِي أَعْنَى بِهِ الْقَلِيلَ، أَمْ هُوَ «مُقَبَّلٌ» مِنْ قَوْلِكَ: أَتَبَّيْتُ الْمَاءَ؟

■ أَي الْمَاءُ: اسْتَمْتَعَ، فَلَمْ يَسْتَطِعْ أَحَدٌ أَنْ يُنْزِلَهُ إِلَّا بِتَفَرُّدِهِ.

وَكَفَّرَ آيَا: مَوْضِعٌ. (١٠: ٥٥٨)

الْأَبَاءُ: الْأَجْمَةُ، وَقِيلَ: أَبَجَمَةُ الْقُصْبِ، وَقِيلَ: جَمَاعَةُ الْمُخْتَلَفِ خَاصَّةً. (الْإِفْصَاحُ ٢: ١١٨٤)

الطُّوسِيُّ: الْإِبَاءُ وَالْامْتِنَاعُ وَالتَّرْكَ بِمَعْنَى وَاحِدٍ، وَنَقِصَ أَبَى: أَجَابَ، يُقَالُ: أَبَى بِأَبَى إِبَاءً، وَنَأَى تَأْيِيًا.

وَلَيْسَ الْإِبَاءُ بِمَعْنَى الْكَرَاهَةِ، لِأَنَّ الْعَرَبَ تَسْتَمْتِعُ

بِأَتْيَا تَأَى الضَّمِّ وَلَا تَمْتَدِّحُ فِي كِرَاهَةِ الضَّمِّ. وَإِنَّمَا الْمَدْحُ فِي الْمَنَعِ مِنْهُ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: «وَتَأْتِي اللَّهُ إِلَّا أَنْ يَخِيَرَهُ نُورُهُ» (التَّوْبَةُ: ٣٢)، أَي يَمْنَعُ الْكَافِرِينَ مِنْ إِطْفَاءِ نُورِهِ.

(١١٨: ١)

مَنْهُ الطُّوسِيُّ.

الْوَاغِبُ: الْإِبَاءُ: شِدَّةُ الْامْتِنَاعِ، فَكُلُّ إِبَاءٍ لِمَتْنَاعٍ وَلَيْسَ كُلُّ امْتِنَاعٍ إِبَاءً، [ثُمَّ ذَكَرَ جَمْلَةً مِنَ الْآيَاتِ، وَقَالَ:]

وَرَوَى: «كَلَّمَكُمْ فِي الْجَنَّةِ إِلَّا مَنْ أَبَى»، وَمِنْهُ: رَجُلٌ أَبَى: مَمْتَنِعٌ مِنْ تَحْمِلِ الضَّمِّ، وَلَيْسَتْ الضَّمِيرُ تَأْتِي. تَبَيَّنَ أَبَى، وَخَازَ ثَوْبًا، إِذَا أَخَذَهُ مِنْ شُرْبِ مَاءٍ فِيهِ يَهْوِلُ الْأَرْزَاقِي: دَاءٌ يَمْنَعُهُ مِنْ شُرْبِ الْمَاءِ. (٧)

الرَّمْعَشَرِيُّ: أَبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ كَذَا، وَأَبَى عَلَى وَتَأَى: امْتَنَعَ.

وَمِنْ أَبَى الضَّمِّ وَأَبَى الضَّمِّ: لَهُ نَدَسٌ أَيْ فِيهِ حَبِيبَةٌ.

وَنَوَقَ لَوَابٍ: يَأْتِيَنَّ الْفَعْلُ.

وَأَصَابَهُ أَبَاءٌ بِالضَّمِّ، إِذَا كَانَ بِأَبَى الطَّعَامِ، تَقُولُ: فَلَانْ إِنْ فَهِدَ الطَّعَامُ فَالْحَبِيبَةُ وَالْإِبَاءُ، وَإِنْ حَضَرَ الطَّعَامُ فَالْحَبِيبَةُ وَالْأَبَاءُ. (أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ٢)

ابْنُ السَّجَرِيِّ: قَوْلُهُمْ: أَبَى بِأَبَى، مِمَّا شَلَّ عَنْ الْقِيَاسِ، لِجَيْتِهِ عَلَى «فَعَلٍ يَفْعَلُ» بِفَتْحِ الْمِيمِ مِنَ الْمَاضِي وَالْمُسْتَقْبَلِ، وَلَيْسَتْ هِيَ وَلَا لَامُهُ مِنْ حُرُوفِ الْخَلْقِ، وَكَانَ قِيَاسُهُ بِأَبَى، مِثْلُ بِأَبَى.

وَقِيلَ فِي هَذِهِ ذَلِكَ قَوْلَانِ:

أَحَدُهُمَا: أَتَمَّ حَمْلَهُ عَلَى مَنَعٍ، لِأَنَّ الْإِبَاءَ وَالْمَنَعَ

ظهيران ، فعملوه على ظهيره ، كما حملوا يَدْرُ على يَدْعُ .
 لاتفاقهما في المعنى وإن لم يكن في يَدْرُ حرف حلق .
 والقول الآخر : إنهم أجروا الألف بحرى الهجزة ،
 لأنها من مخرجها ، قالوا : أَيْ يَأْنِي ، كما قالوا : بدأ يبدأ .
 والقول الأول أصح ، لأنَّ أَلِفَاتِ الْأَفْعَالِ لَسَنَ
 بِأَصُولٍ ، وَإِنَّمَا هُنَّ مُتَقَلِّبَاتٌ عَنْ يَاءٍ أَوْ وَاوٍ ، وَأَلَفٌ يَأْنِي
 إِنَّمَا وَجَدَتْ بَعْدَ وَجُودِ الْفَتْحَةِ الْمَلَاصِقَةِ لَهَا ، فَلَوْلَا الْفَتْحَةُ
 لَمْ تَصِرْ يَاءً أَلْفًا . والفتحة في : يَمْنَعُ وَيُبْدَأُ وَتَجَبَّهُ وَنَحْوُ
 ذَلِكَ ، إِنَّمَا حَدَثَتْ بَعْدَ وَجُودِ حُرُوفِ الْحَلْقِ .

وقال بعض التحويتين : إِنَّمَا فَتَحُوا عَيْنَ يَأْنِي عَلَى
 سَبِيلِ الْفَلَطِ ، تَوَحَّوْا أَنْ مَاضِيَهُ عَلَى «فَعَلَ» . وعول أبو
 القاسم الشيباني على هذا القول ، والعُتُوبُ مَا ذَكَرْتُهُ
 أَوْلَى . (١ : ٢٢٨)

الطُّبْرَسِيُّ : تقول من الإيهاء : أَيْ يَأْنِي ، ولم يأت
 مثله في اللُّغَةِ ، لأنَّ «فَعَلَ يَقْتُلُ» لا يَأْنِي إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِي
 مَوْضِعِ الْعَيْنِ مِنَ الْفَعْلِ ، أَوْ اللَّامِ حَرْفٍ مِنْ حُرُوفِ
 الْحَلْقِ . والقول فيه : إِنَّ الْأَلْفَ مِنْ أَيْ أَنْشَبَتْ الْهَجَزَةُ
 فُجَاءً «يَفْعَلُ» مِنْهُ مَفْتُوحًا هَذِهِ الْعِلَّةُ . (١ : ٣٩٧)

ابن الأثير : في الحديث : «كَلِمَتُكَ فِي الْجَنَّةِ إِلَّا مَنْ أَيْ
 وَفَّرَدَ» ، أَيْ إِلَّا مَنْ تَرَكَ طَاعَةَ اللَّهِ الَّتِي يَسْتَوْجِبُ بِهَا
 الْجَنَّةَ ، لِأَنَّ مَنْ تَرَكَ التَّسَبُّبَ إِلَى شَيْءٍ لَا يُوْجِدُ بَنِيْرَهُ فَقَدْ
 أَبَاهُ . والإيهاء : أَشَدُّ الْإِمْتِنَاعِ . وفي حديث أبي هريرة :
 «يَنْزِلُ الْمَهْدِيُّ قَبِيْقٍ فِي الْأَرْضِ أَرْبَعِينَ ، فَتَقِيلُ : أَرْبَعِينَ
 سَنَةً ؟ فَقَالَ : أَيْبَتْ ، فَتَقِيلُ : سَهْرًا ؟ فَقَالَ : أَيْبَتْ ، فَتَقِيلُ :
 يَوْمًا ؟ فَقَالَ : أَيْبَتْ ، أَيْ أَيْبَتْ أَنْ تَعْرِفَهُ فَإِنَّهُ غَيْبٌ لَمْ يَرِدْ
 الْخَبَرُ بِيَأْنِهِ ، وَإِنْ رَوِيَ أَيْبَتْ بِالزَّفْعِ ، فَعَنَاءُ أَيْبَتْ أَنْ أَقُولَ

في الخبر ما لم أسمعه .

وفي حديث ابن ذي يَزَنَ ، قَالَ لَهُ عَبْدُ الْمُطَّلِبِ لَمَّا
 دَخَلَ عَلَيْهِ : «أَيْبَتْ اللَّيْلُ» كَانَ هَذَا مِنْ تَحَايَا الْمُلُوكِ فِي
 الْبُهَاةِ وَالذَّعَاءِ هُمْ ، وَمَعْنَاهُ أَيْبَتْ أَنْ تَعْمَلَ فَعْلًا تُكْتَنُ
 بِهِ وَتُذَمُّ . (١ : ٢٠)

الْقُرْطُبِيُّ : يُقَالُ : أَيْ يَأْنِي إِيَاءٌ ، وَهُوَ حَرْفٌ نَادِرٌ
 جَاءَ عَلَى «فَعَلَ يَقْتُلُ» لَيْسَ فِيهِ حَرْفٌ مِنْ حُرُوفِ
 الْحَلْقِ . وَقَدْ قِيلَ : إِنَّ الْأَلْفَ مُضَارَعَةٌ لِحُرُوفِ الْحَلْقِ .

قال الزُّجَاجُ : سمعت إسماعيل بن القاضي يقول :
 القول عندي أَنَّ الْأَلْفَ مُضَارَعَةٌ لِحُرُوفِ الْحَلْقِ .

(١ : ٢٩٥)
 أَيْ يَأْنِي شَاذٌ ، وَلَمْ يَمِنْ إِلَّا قَلِيلٌ يَقْتُلُ ، وَأَيْ يَأْنِي .
 وَفِي يَنْشِي ، وَجَمْعُ الْمَرْجِاجِ يَجِي . (٣ : ٣٨٥)

ابن منظور : أَيْ النَّشْيُ يَأْبَاهُ إِيَاءً وَإِيَاءَةً ، كَرِهَهُ .
 وَمَاءٌ مَأْبَأَةٌ : تَأْبَاهُ الْإِهْلُ . وَأَخَذَ أَبَاهُ مِنَ الطَّعَامِ ، أَيْ
 كَرَاهِيَةً لَهُ ، جَاؤُوا بِهِ عَلَى «فَعَالٍ» لِأَنَّهُ كَالذَّكَاءِ ، وَالْأَذْوَاءُ
 مِمَّا يَنْطَلِقُ عَلَيْهَا «فَعَالٌ» .

والآية : الَّتِي تَعَاثُ الْمَاءُ ، وَهِيَ أَيْضًا الَّتِي لَا تَرِيدُ
 النَّشَاءَ ، وَلِي الْمَثَلُ : «الْعَاصِيَةُ تُبَيِّجُ الْآيَةَ» ، أَيْ إِذَا رَأَتْ
 الْآيَةَ الْإِهْلُ الْعَوَاشِي تَبَيَّجُهَا فَرَعَتْ مَعَهَا .

أَيْبَتْ مِنَ الطَّعَامِ وَالذَّبَنِ إِلَى : انْتَهَيْتُ عَنْهُ مِنْ غَيْرِ
 بَيْعٍ ، وَرَجُلٌ أَيْبَانٌ : يَأْنِي الطَّعَامُ .

وأَوْبَى الْفَصِيلُ يُوْبِي إِيَاءً ، وَهُوَ فَصِيلٌ مُوْبِي ، إِذَا
 سَبَقَ لَا مَتَلَاتِهِ ، وَأَوْبَى الْفَصِيلُ عَنْ لَبَنِ أُمِّهِ ، أَيْ انْعَمَ عَنْهُ
 لَا يَزَحَمُهَا . وَأَيْبَى الْفَصِيلُ أَيْ وَأَيْبَى : سَبَقَ مِنَ اللَّبَنِ
 وَأَخَذَهُ أَبَاهُ .

والأبي من قولك : أخذته أبي ، إذا أبي أن يأكل
الطعام . كذلك لا يشتهي التلف ولا يتناوله .

والأبائة : البروتية ، وقيل : الأبجته . وقيل : هي من
المخلفاء [ثبت معروف] خاصة .

والأباء ، بالفتح والمد : القصب . ويقال : هو أبجته
المخلفاء والقصب خاصة . (١٤ : ١)

أبو حيتان : أبي يائي : منع . ومجيء مضارعه على
«فعل» بفتح الميم شاذ . ومنه : أبي اللحم ، لرجل من
الضعابة . (٥ : ٤)

الإباء : الامتناع ، والفعل منه أبي يائي . ولما جاء
مضارعه على «يفعل» بفتح الميم - وليس بقياس
أخرى ، كأنه مضارع «فعل» بكسر الميم - فقالوا فيه :
يئي بكسر حرف المضارعة .

وقد سمع فيه «أبي» بكسر الميم ، فيكون يائي على
هذه اللغة قياساً ، ووافق من قال : أبي بفتح الميم على
هذه اللغة .

وقد زعم أبو القاسم السعدي أن أبي يائي بفتح
الميم ، لا خلاف فيه ، وليس بصحيح ، فقد حكى «أبي»
بكسر الميم صاحب الحكم .

وقد جاء «يفعل» في أربعة عشر فعلاً وماضيها
«فعل» ، وليست عينه ولا لامه حرف حلق ، وفي بعضها
سمع أيضاً «فعل» بكسر الميم ، وفي بعض مضارعها سمع
أيضاً «يفعل» و «يفعل» بكسر الميم وضمتها ، ذكرها
التصريفيون . (١ : ١٥١)

الفيومي : أبي الرجل يائي إباء بالكسر والمد ،
وإباءة : امتنع ، فهو أب وأبي على غايل وقيل ، وتأبي

منه .

وتأؤه شاذ ، لأن باب «فعل يفعل» بفتحين يكون
حلق العين أو اللام . ولم يأت من حلقى الفاء إلا أبي يائي
وعض يتعض في لغة ، وأت الشتر يأت ، إذا كفر والصف .
وربما جاء في غير ذلك ، قالوا : ود يود في لغة . وأما
لغة علي في باب : نسي ينسى ، إذا قلبوا وقالوا : نسي
ينسى ، فهو تخفيف . (١١ : ٣)

الفيروزبادي : أبي الشيء بأباء وبأبيه إباء
وإباءة بكسرهما : كرهه . وأبائه إباء .

والأبيته : التي تضاف الماء والتي لا تزيد غشاء .
والإبل : ضربت فلم تلتفع .

وباءة مأبأة : نأهاها الإبل .
والله إباءة من الطعام بالضم : كراهة .

ورجل أب من أبين وأبوا وأبي وإيام . ورجل أبي
من أبيين .

وأبيث الطعام كرضيث أبي : انتهيت عنه من غير
شبع .

ورجل أبيان محركة : يائي الطعام أو الدنية . جمعه :
إبيان بالكسر .

وأبي التفصيل - كرضي وعني - أبي بالفتح : سئق من
الذين وأخذ أباء . والتأثر شمر يول الأزوي فريض فهو
أبوا .

والأبائة كتحاب : البردية أو الأبجته ، أو هي من
المخلفاء ، لأن الأبجته تمنع . والقصب : الواحدة بهاء .
وموضعه المهموز .

والأبيته بالضم : الكبر والتكلم .

ويجزئ لا يؤتى ، أي لا يملك تأباه ، أي لا ينقطع .
والإتيه بالكسر : ارتداد اللذين في الضرع .

(٢٩٨ : ٤)

الطبريحي : في الحديث : «الملا أتوا صليته» ، أي
امتنعوا من إجابتنا إلى الإسلام ، ومنه : «أين الله أن يُمتدَّ
إلا سرًا» ، أي كره ذلك في الدولة الظالمة دولة الشيطان ،
وذلك لأن الدولة دوئسان : دولة الشيطان ، ودولة
الرحمان ، فإذا كانت المباداة سرًا فالدولة دولة الشيطان ،
وإذا كانت المباداة جهريًا فالدولة دولة الرحمان .

(١٦ : ١)

محمد إسماعيل إبراهيم : أين : امتنع عن الشيء
كرامته له .

مجمع اللغة : أين الشيء بأبائه وبأبيه إياه وإياه .

امتنع عنه كرامته له وعدم رضاه به .

(٥ : ١)

النصوص التفسيرية

أين

١- وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا

إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ . البقرة : ٣٤

الطبري : يعني بذلك إبليس أنه امتنع من السجود

لآدم ، فلم يسجد له .

الطوسي : معناه تركه وامتنع .

(١٤٨ : ١)

مثله الطبرسي .

الزمخشري : امتنع بما أمر به .

القفقر الرازي : إن الله تعالى لما استثنى إبليس من

الساجدين فكان يجوز أن يظن أنه كان معذورًا في ترك

السجود ، فبين تعالى أنه لم يسجد مع القدرة وزوال
المعذر بقوله : (أبى) ، لأن الإباء هو الامتناع مع الاختيار ،
أما من لم يكن قادرًا على الفعل لا يقال له : إنه أبى ، ثم قد
كان يجوز أن يكون كذلك ولا ينضم إليه الكثير . فبين
تعالى أن ذلك الإباء كان على وجه الاستكبار بقوله :
(وَاسْتَكْبَرَ) ، ثم كان يجوز أن يوجد الإباء والاستكبار مع
عدم الكفر . فبين تعالى أنه كفر بقوله : ﴿وَكَانَ مِنَ
الْكَافِرِينَ﴾ .

قال القاضي : هذه الآية تدل على بطلان قول أهل
الجبور . بدليل أنهم يزعمون أنه لما لم يسجد لم يقدر على
السجود . لأن عندهم القدرة على الفعل منتفية ، ومن
لا يجوز على الشيء لا يقال : إنه أباه .

والجواب عنه : صدور ذلك الفعل عن إبليس عن

قصد وداع ، أولاً عن قصد وداع . فإن كان عن قصد

وداع لمن أين ذلك القصد ؟ أوقع لا عن فاعل أو عن

فاعل هو العبد ، أو عن فاعل هو الله ؟ فإن وقع لا عن

فاعل كيف ثبت الصانع ؟ وإن وقع عن العبد فموقع

ذلك القصد عنه إن كان عن قصد آخر فيلزم التسلسل ،

وإن كان لا عن قصد فقد وقع الفعل لا عن قصد

وسبغله ، وإن وقع عن فاعل هو الله فحيث لا يلزم كل

ما أوردته علينا . أما إن قلت : وقع ذلك الفعل عنه لا عن

قصد وداع ، فقد ترجع الممكن من غير مرجع ، وهو

يسد باب إثبات الصانع ، وأيضاً فإن كان كذلك كان

وقوع ذلك الفعل اتفاقاً ، والاتفاق لا يكون في وسعه

واختياره فكيف يكربه ويهين عنه ؟ [نقلناه ملخصاً]

(٢٣٥ : ٢)

الْقُرْطُبِيُّ : معناه امتنع من فعل ما أمر به . (٢٩٥:١)
أبو حنبلان : امتنع وأبى من السجود لأدم .

وقدّم الإباء على الاستكبار ، وإن كان الاستكبار هو الأول ، لأنه من أفعال القلوب وهو التعظيم ، وينشأ عنه الإباء من السجود اعتباراً ، بما ظهر عنه أولاً وهو الامتناع من السجود ، ولأن المأمور به هو السجود ، فلما استثنى إيليس كان محكوماً عليه بأنه ترك السجود ، أو بأنه مسكوت عنه غير محكوم عليه . على الاختلاف الذي نذكره قريباً ، والمقصود الإخبار عنه بأنه خالف حاله حال الملائكة ، فناسب أن يبدأ أولاً بتأكيد ما حكم به عليه في الاستثناء ، أو بإنشاء الإخبار عنه بالمخالفة ، والذي يؤدي هذا المعنى هو الإباء من السجود .

والخلاف الذي أشرنا إليه ، هو أنك إذا قلت : قام القوم إلا زيداً ، فذهب الكسائي أن التخريع من الاسم ، وأن زيداً غير محكوم عليه بقيام ولا غيره ، فيحتمل أن يكون قد قام وأن يكون غير قائم ، ومذهب الفراء أن الاستثناء من الفعل ، والصحيح مذهبنا وهو أن الاسم مُستثنى من الاسم ، وأن الفعل مُستثنى من الفعل . ودلائل هذه مذكورة في كتب النحو .

ومفعول (أبى) محذوف ، لأنه يستمدى بنفسه إلى مفعول واحد ، والتقدير : أبى السجود .

وأبى من الأفعال الواجبة التي معناها النفي . ولهذا يفرغ ما بعد إلا كما يفرغ فعل النفي ، قال : ﴿وَبَأَى اللَّهُ إِلَى أَنْ يُبْعَثَ نُورُهُ﴾ الثوبة : ٣٢ ، ولا يجوز : ضربت إلا زيداً ، على أن يكون استثناءً مفرغاً ، لأن «إلا» لا تدخل في الواجب [الموجب] .

«أبى زيد الظلم» أبلغ من : لم يظلم ، لأن نفي الشيء عن الشخص قد يكون لسبب أو غيره ، فإذا قلت : أبى زيدكنا ، دلّ على نفي ذلك عنه على طريق الامتناع والأقفة منه ، فلذلك جاء قوله تعالى : (أبى) لأن استثناء إيليس لا يدلّ إلا على أنه لم يسجد ، فلو اقتصر عليه لجاز أن يكون تخلّفه عن السجود لأمر غير الإباء ، فنصّ على سبب كونه لم يسجد وهو الإباء والأقفة .

(١٥٣:١)

الْبُرُوسِيُّ : أبى امتنع عما أمر به من السجود .
والإباء : امتناع باختيار . وتقديم الإباء على الاستكبار مع كونه مسبباً عنه فلهو به ووضوح أثره . (١٠٤:١)

٢- «إلا إيليس أبى أن يكون مع الساجدين» .

الحجبر : ٣٦

الْبُرُوسِيُّ : امتنع من أن يكون معهم . (٣٠٨:٥)
الزَّمَخْشَرِيُّ : (أبى) استئناف على تقدير قول قائل يقول : هلا سجد آخيل : أبى ذلك واستكبر عنه . وقيل : معناه ولكن إيليس أبى . (٣٩٠:٢)

٣- ... فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا . الإسراء : ٨٩

الزَّمَخْشَرِيُّ : إن قلت : كيف جاز (فَأَبَى أَكْثَرُ

الناس إِلَّا كُفُورًا) فلم يميز : ضربت إلا زيداً ؟

قلت : لأن أبى متأول بالتني ، كأنه قيل : فلم يرضوا

إلا كُفُورًا . (٤٦٥:٢)

نحوه الفخر الرازي . (٥٥:٢١)

مِنْهَا» . (٢٥ : ٢٣٥)

نحوه التيسابوري . (٢٢ : ٣٢)

أبو حيان : أي قصرن ونقصن عنها كما تقول : أبني

الصُّنْجَة أن تحمل ما قبلها . (٧ : ٢٥٤)

الطَّبَّاطِبَائِي : لهاؤها عن حملها وإشغالها منها .

عدم اشتغالها على صلاحية التلبس ، وتجاهلها عن قبولها .

(١٦ : ٣٥٠)

يَأْتِي

... وَيَأْتِي اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُخَيَّرَ نُورُهُ ... التوبة : ٣٢

القراء : دخلت (إِلَّا) لَأَنَّ في الكلام طرفاً من

(أبو حيان ٥ : ٣٣)

الزُّجَّاج : التقدير في الآية : ويأتي الله كل شيء إلا

(الطُّوسِي ٥ : ٢٤٣)

إِقَامَ نوره .

نحوه التيسابوري (١ : ١٣٨) ، والبروسوي (٣ : ٤١٦)

الطُّوسِي : يمنع الله إلا إقام نوره وإن كره الكافرون .

ولا يجوز على قياس «وَيَأْتِي اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُخَيَّرَ نُورُهُ» أن

تقول : طرعت إلا أخاله ، لأن في الإياء معنى الشيء ،

فكانه قال : لا يمكنهم الله إلا أن يُخَيَّرَ نوره . وإذا لم يكن في

اللفظ مستثنى منه لم تدخل (إِلَّا) في الإيجاب ، وتدخل في

الشيء على تقدير المحذف ، والتقدير في الآية : ويأتي الله

كل شيء إلا إقام نوره ، في قول الزُّجَّاج وأنكر أن يكون

في الآية معنى الجحد . (٥ : ٢٤٣)

نحوه الطُّوسِي . (٣ : ٢٤)

الرَّمْضَقَرِي : إن قلت : كيف جاز أبى الله إلا كذا ،

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبَى . طه : ٥٦

الرمضقري : طمعت من طاعة الله والإيمان به . (١٤٤٦)

القرطبي : أي لم يؤمن . وهذا يدل على أنه كفر

عناداً ، لأنه رأى الآيات عياناً لا خبراً . (١١ : ٣١١)

... فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى . طه : ١١٦

الرَّمْضَقَرِي : (أبَى) : جعله مستأفة كأنه جواب

قائل قال : لم يسجد أ والوجه أن لا يتقدم له مفعول وهو

التجود المدلول عليه بقوله : (فَسَجَدُوا) ، وأن يكون

معناه أظهر الإياء وتوقف وتكبط . (٢ : ٥٥٥)

الطَّبَّاطِبَائِي : جواب سؤال مقدر تقديره : ماذا

فعل إبليس ؟ فقل : أبى . (١٤ : ٢١٩)

أَبَيْنَ

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَلْفَقْنَ بِهَا ...

الأحزاب : ٧٢

الطُّوسِي : أي حَسَنَ أَنْ يَحْمِلْنَ الْأَمَانَةَ .

(٨ : ٣٦٧)

المفخر الوازي : لم يكن لهاؤها كإياء إبليس في

قوله تعالى : «أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ» المسجر :

٣١ من وجهين :

أحدهما : أَنَّ هناك التجود كان عرضاً ، وهاهنا

الأمانة كانت عرضاً .

وثانيها : أَنَّ الإياء كان هناك استكباراً ، وهاهنا

استصاراً استصغرن أنفسهن بدليل قوله : «وَأَلْفَقْنَ

يَاب

... وَلَا يَاب كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ...

البقرة : ٢٨٢

الشَّعْبِيُّ : هو فرض على الكفاية كالجهاد .

مثله الرَّمَانِيُّ وَالْجُبَانِيُّ . (الطُّوسِي ٢ : ٣٧٢)

مُجَاهِدٌ : واجبٌ على الكاتب أن يكتب .

(الطُّبْرِي ٣ : ١١٩)

الضُّعَاكُ : كانت عزيمة فسختها «وَلَا يُضَاوِرُ كَاتِبٌ

وَلَا شَهِيدٌ» البقرة : ٢٨٢ . (الطُّبْرِي ٣ : ١٢٠)

الرَّابِعُ : واجبٌ على الكاتب إذا أمر أن يكتب .

(الْقُرْطُبِيُّ ٣ : ٣٨٤)

مثله الطُّبْرِيُّ . (٣ : ١٢٠)

الطُّوسِيُّ : ظاهره التَّهْيِ عن الامتناع من الكتابة .

والتَّهْيِ يقتضي تحريم الامتناع . (٢ : ٣٧٢)

الْكَيْشِيُّ : لا يمتنع الكاتب من أن يكتب .

(١ : ٧٦٨)

مثله الطُّبْرِيُّ . (١ : ٣٩٧)

الرَّمَحُشَرِيُّ : لا يمتنع أحد من الكتاب ، وهو معنى

تذكير (كاتب) . (١ : ٤٠٢)

مثله التَّيْسَابُورِيُّ . (٣ : ٨٨)

الفُطْرُ الرَّازِيُّ : ظاهر هذا الكلام نهي لكل من كان

كاتباً عن الامتناع عن الكتابة ، وإيجاب الكتابة على كل

من كان كاتباً ، وفيه وجوه :

الأوَّلُ : أن هذا على سبيل الإرشاد إلى الأوَّلِ لا

ولا يقال : كرهت أو أبغضت إلّا زيدا ؟

قلت : قد أجري «أبي» مجرى «لم يرد» ، ألا ترى

كيف قول «يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا» بقوله : (وَيَأْتِي اللَّهُ؟)

وكيف أوقع موقع ولا يريد الله إلّا أن يتمّ نوره؟

(٢ : ١٨٦)

المَيْشِدِيُّ : لا يرضى ولا يترك . (٤ : ١١٩)

الفُطْرُ الرَّازِيُّ : إن قيل : كيف جاز : «أبي» الله إلّا كذا ،

ولا يقال : كرهت أو أبغضت إلّا زيدا ؟

قلنا : أجري «أبي» مجرى لم يرد . والتقدير : ما أراد

الله إلّا ذلك ، إلّا أن الإباء يفيد زيادة عدم الإرادة وهي

المنع والامتناع ، والدليل عليه قوله صلّى الله عليه وسلّم :

«وإن أرادوا ظلمنا أئتنا» فامتدح بذلك ، ولا يجوز أن

يتمدح بآئه بكره الظلم ، لأن ذلك يصحّ من القوي

والضعيف . ويقال : فلان أبي الضمير . والمعنى

ما ذكرناه . (١٦ : ٣٩٦)

أبو حَيَّان : جيء (إلّا) بعد (وَيَأْتِي) بدل على

مُسْتَشْنَى منه محذوف ، لأنّه فعلٌ موجبٌ ، والموجب

لا تدخل منه (إلّا) . لا نقول : كرهت إلّا زيدا . وتقدير

المُسْتَشْنَى منه : وَيَأْتِي الله كلّ شيءٍ إلّا أن يتمّ نوره . قاله

الرُّجَّاجُ .

وقال علي بن سليمان : جاز هذا في «أبي» لأنّه منعٌ

وامتناعٌ ، فصارعت النبي .

وقال الكرّماني : معنى «أبي» هنا لا يرضى إلّا أن يتمّ

نوره بدوام دينه إلى أن تقوم الساعة . (٥ : ٣٣)

الأصول اللغوية

١- عرّفت العربية أوزاناً مألوفة متداولة للماضي الثلاثي ومضارعها ، غير أنّ قلة أوزاناً أخرى تغاير نوعاً من مقابلة تلك الأوزان المألوفة من قبيل «فَعَلَ يَفْعُلُ» الذي مثّل له بعضه ألقاظاً اختلفت في رواياتها مثل ذَكَى يَزْكِي ، وقَوَمَه اقْتَرَأَ يَزْكَنُ يَزْكَنُ وَزَكَيْنٌ يَزْكَنُ ، ومثل قَلَاهُ يَفْلَاهُ ، وَغَشَى يَغْشَى ، وَشَجَى يَشْجَى . وقد قَوّم اللغويون الحاذقون هذه الألقاظ إلى قِلَا (قَلَى) يَسْطِلُ وَيَسْطَلُو ، وَغَشَى يَغْشَى ، وَشَجَاهُ يَشْجُوهُ وَشَجِي يَشْجَى ، وَجَشَى يَجْشَى . فلم يسلم لجمهور اللغويين من «فَعَلَ يَفْعُلُ» بفتح العين ، إلّا أبى يَأْبَى ، مما دفع سيرويه إلى احتمال أن يكون هذا الفعل «أَبَى يَأْبَى» محمولاً على المهور وقرناً عليه ، ليستقيم ذلك الوزن فيه ، باعتباره وزناً مألوفاً متداولاً فيها كان ثانيه أو ثالثه أحد حروف الحلق .

فقد استطاع بعض اللغويين بحاسة لغوية صائبة أن يدرله إطلاقه بين «أَبَى» و «أَبَاهُ» ، فوضعها في مكان واحد ، ارتضاء «أَبَى» لكثرة ما تفرّع عليه ، وجعلوا منه «الأبَاء» بالضم والكسر . وهو أن تعرض على الرجل الشيء فيها به ، كما جعلوا منه «الإبَاء» بالكسر وهو الأجرة .

٢- و «أَبَى» - كما يستفاد من استعماله في القرآن وغيره - دالٌّ على الصبيان والرفقش وشدة الامتناع ، ولا يصح إطلاقه على مجرد التعلل والامتناع ؛ فقد يتركه للمرء شيئاً ولا يابأه ، كما قد يمتنع عن شيء ونفسه تهفو

على سبيل الإيجاب ، والمعنى أنّ الله تعالى لما علمه الكتابة وشرّفه بمعرفة الأحكام الشرعية لما أول أن يكتب تحصيلاً لهم أخيه المسلم شكراً لتلك النعمة ، وهو كقوله تعالى : «وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ» القصص : ٧٧ ، فإنه ينتزع الناس بكتابته كما نفعه الله بتعليمها .

الثاني : وهو قول الشامي [المتقدم] .

الثالث : قول الضحاك [وقد مضى] .

الرابع : أنّ متعلق الإيجاب هو «أَنْ يَكْتُبَ كَمَا فَعَلْتَهُ اللَّهُ» ، يعني أن يتفدير : أَنْ يَكْتُبَ^(١) ، فالواجب أن يكتب على ما علمه الله ، وأن لا يخلّ بشرط من الشرائط ، ولا يدرج فيه قيداً يخلّ بمقصود الإنسان وذلك لأنه لو كتبه من غير مراعاة هذه الشروط ، اختلف مقصود الإنسان وضاع مأثله ، فكأنه قيل له : إن كنت تكتب فاكتبه عن العدل .

القرطبي : نهى الله الكاتب عن الإياء . (٣ : ٣٨٤) أبو حيان : نهى للكاتب عن الامتناع من الكتابة ، و (كاتب) مكررة في سياق النهي ، فتم . (٢ : ٣٤٤) الألويسي : أي لا يمتنع أحد من الكتاب الموصوفين بما ذكر . (٣ : ٥٦)

تأني

... وَتَأْنِي قُلُوبَهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَايَسُّونَ . القصة : ٨ الزمخشري : إياء القلوب : مخالطة ما فيها من الأضغان ؛ لما يبرونه على السنتهم من الكلام الجميل .

(٢ : ١٧٦)

(١) الظاهر ، أنّ يَنْتَرِ إنْ يَكْتُبَ .

إليه. فأتى «أبى» فيجوز ذلك لجعل المتصف به متلباً
تلبساً كاملاً ظاهراً وباطناً، إن كان له ذلك، بحيث أنه
يتترك الشيء ويمتنع عنه بقوة وإرادة وقناعة كاملة
شاملة، فيمتنع «الإيذاء» بقوة في اتخاذ الموقف
لا يمتنعها الترك والامتناع. ولذلك استعملها القرآن
الكريم - كما سيأتي - في الموارد التي يحتاج اتخاذ القرار
فيها إلى قوة كبيرة، من مثل إيذاء إبليس السجود لآدم،
وإيذاء أكثر الناس إلا الكفر، وإيذاء حمل الأمانة من قبل
السموات والأرض، وإيذاء قلوب المنافقين الإيمان، وإيذاء
الله تعالى إلا أن يُبَيِّن نوره ولو كره الكافرون. فالتبيان
فيها جميعاً سياق تعدد، سياق دال على أن المستحدي لم
يستطع أن يصل إلى ما وصل إليه إلا بقوة هائلة يمتلكها
أو يتوهم أنه يمتلكها. ولذا ارتبط به (استكبر) مرة - وب-
(إلا) المفيدة للمعصر والمقصر أخرى. وب- «التكذيب»
ثالثة. وهكذا في المواضع الأخرى. وعلى هذا تكون
عندنا معادلة دلالية لغوية هي: أبى = ترك + امتنع +
رفض + قوة ذاتية تؤدي إلى اتخاذ الموقف + قناعة كاملة
تتدخل في اتخاذ الموقف.

الاستعمال القرآني

جاءت ماضياً ٣ مرات ومضارعاً مرتين ونهياً
مرتين أيضاً:
ويلاحظ أولاً أنه قد جاء «أبى» ومشتقاته في
القرآن مستنداً إلى «الله» مرة واحدة وإلى غيره «١٢»
مرة:
مستنداً إلى الله: «وَيَأْتِي اللَّهَ إِلَّا أَنْ يُبَيِّن نُّورَهُ وَلَوْ كَرِهَ

الكافرون»
مستنداً إلى إبليس «٢» مرات كلها في سجوده لآدم:
«فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى • وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ
الْكَافِرِينَ»
البقرة: ٢٤
«فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى • فَلَمَّا نَظَرَ أَن هَذَا عَدُوٌّ
لَكَ وَلَزُؤْمٌ لَكَ»
طه: ١١٦، ١١٧
«إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ • قَالَ
يَا إِبْلِيسُ خَالَفَ ...»
الحجر: ٣١، ٣٢
مستنداً إلى الكافرين والمنافقين والمنافقين
«٥» مرات:

«وَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ»
الإسراء: ٨٩
«وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَجْلاً لَا يُبَيِّنُ بِهِ قَسَائِرَ الظَّالِمِينَ إِلَّا
كُفُورًا»
الإسراء: ٩٩
«وَقَدْ صَرَّفْنَا فِيهِمْ لَنُبَيِّنَ لَهُمْ لَعْنَهُمْ وَإِنَّا لَفَعْلٌ لِنُكَفِّرَ إِلَّا
كُفُورًا»
الفرقان: ٥٠
«وَقَدْ لَوِينَا آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبَى»
طه: ٥٦
«يُزْجِوْنَكُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَى أَلْسِنُهُمْ وَتُكْفِرُهُمْ
فَاسْتَوْنَ»
التوبة: ٨

مستنداً إلى من يسك الخير والإحسان عن الناس
«٣» مرات:
من الضيافة: «حَقُّ إِذَا أَتَى أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمُوا
أَهْلَهَا فَإِذَا جَاءَ مِنْهُمْ كَرَامَةً»
الكهف: ٧٧
عن الكتابة للندى: «وَلَا يَأْتِ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ
كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ»
البقرة: ٢٨٢
من الشهادة له: «وَلَا يَأْتِ الشَّهَادَةُ إِذَا مَا

دُعَاة

البقرة ٢٨٢

وثانيًا: يلاحظ أن مادة «أبى» حينما أُسندت إلى «الله» تعني أنه تعالى يأبى كل شيء سوى إقام نوره، وأنه يريد تأكيد هذا الأمر وكأنه لا شأن له إلا هذا، ونوره دينه وهدايته للخلق، وحينما أُسندت إلى إبليس تعني أنه يأبى الخضوع لله في أمر توحيده، ودينه كأنه لا شأن له إلا هذا، وأنه مصرٌّ على ذلك إصرارًا لا رجعة فيه أبدًا، وصدر منه هذا العمل استكبارًا، وجرَّ إليه الكفر والرجم واللعن كما جرَّ إليه العداوة لآدم وزوجه. وعند إسنادها إلى الكفار ونحوهم تعني عزيمتهم الراسخ على رفض القرآن والآيات والمعجزات والدين، وجرَّتهم إليهم الكفر والتكذيب والتفسيق والظلم ونحوها. وحينما جاءت في الإساءة عن الخير جلبت إليهم التدمر والتوبيخ فقط دون تلك المنصالح.

وثالثًا: سياق الآيات كلها ذم وتوبيخ متساوٍ للمادة، حتى فيما نسب إلى الله من إيانته إلا عن إتمام نوره

فإنه وإن كان مدحًا له تعالى إلا أنه جاء رغبًا للكافرين ذمًا لهم.

وربما: وجاء التحجير بلفظ «إبليس» دون «الشيطان» في موضع إيانته عن السجود لآدم، وهذا ربما يكشف عن العلاقة بين المادتين، فلفظ «إبليس» من اللبس وهو يلزم الخفاء والسر، والإيهاء كذلك، ولهذا عقيها في القرآن بلفظ الكفور، وهو بمعنى إخفاء الحق وإنكاره، لكن المراد من «إبليس» اسم علم دون اسم جنس كالشيطان كما تقدّم في «إبليس». فليس بينها علاقة من هذه الناحية خصوصًا أن «إبليس» أعجمي عند جم غفير منهم، وليس هبري.

وخامسًا: وقابل في آية التوبة بين الرضا بالاثم والياء القلوب، وهذا هو معنى التفات بعينه، وفيه دلالة على أن «الإيهاء» هو الحالة النكسة من أصبا القلوب والمسئولية على كل الجوارح والمواطف والأحاسيس.

آتوه ١: ١	آتيناها ٢٠: ٢٨-٨	أوتيت ١: ١	يؤتون ٨: ٥-٢	يؤتى ١: ١-١	أتوهم ٣: ٣
أتوها ١: ١	آتيناها ١١: ١٤-٣	أوتيتهم ٣: ٣	يؤثوا ٢: ٢	يؤث ١: ٢	أتوهم ٣: ٣
آنت ١: ٢	آتيناها ١: ١	أوتيتهم ٢: ٢	تؤتى ١: ١-١	تؤتون ١: ١	أتوئى ٢: ٢
آتيت ١: ١	آتيناها ١٢: ٢١-٩	أوتيناها ٢: ٢	تؤتون ١: ١	تؤتوه ١: ١	آتيت ١: ١
آتيتهم ١: ١	آتيناها ١: ١	يؤتى ١: ١	تؤتونهم ١: ١	أوت ١: ١	المؤتون ١: ١
آتيتي ١: ١	آتيناها ١: ١	يؤتوه ١: ١	تؤثوا ١: ١	لأوتيت ١: ١	إيتاها ١: ٢
آتيتاها ١: ١	آتيناها ١: ١	يؤتوهم ١: ١	تؤثوها ١: ١	تؤتى ١: ١	-----
آتيتهم ٣: ٢	أوتيت ١٠: ١٤-٤	يؤتوهم ١: ١	تؤتوه ٢: ٢	آت ١: ١	-----
آتيتهم ٤: ٤	أوتيتاها ٨: ٢٢-٢١	يؤتوها ١: ١	يؤتوهم ١: ١	آتيتهم ١: ١	-----
آتيتك ١: ١	أوتيت ١: ١	يؤت ١: ١	تؤتوه ١: ١	آتيتاها ٢: ٢	-----
آتيتكم ١: ١	أوتيت ١: ١	يؤتكم ٤: ٤	تؤتوها ١: ١	آتيتاها ١٢: ١٢	-----

التخصص اللغوي

الماء يمل الألف .

والمؤانة : حسن المطاوعة .

وكان فلان أمره . وأناه الله تاتية . [ثم استشهد

بشر]

والآتي والآتى لفتان ، والصواب : الأتي .

والأتي : جماعة ، وكذلك الآتاء : الجماعة ، وهو ما

وقع في النهر من خشب أو وزي ونحوه . مما لا يحسب الماء .

الآتي عند العاتية : النهر الذي يجري فيه الماء إلى

الموتى ، والجمع : الآتي والآتاء . وقالت طائفة من

الناس : الآتي : السيل الذي لا يمدى من أين أتى . وأتيت

للماء تأييتا ، إذا حركت له بحرى . [ثم استشهد بشر]

ورجل آتي ، إذا كان غريبا في قوم ليس منهم .

وأناوي .

الخليل : تقول : أتاني فلان أتيا وأتيا .

واحدة ولا يقال : إتيانة واحدة ، لأن المصادر كلها إذا

جملت واحدة رُدَّت إلى بناء «فعل» وذلك إذا كان منها

الفعل على «فعل» أو «فعل» فإذا أدخلت في الفعل

زيادات فوق ذلك أدخلت فيها زيادتها في الواحدة .

كقولك إقبالة واحدة ، ومثل تعلل غليظة واحدة ، وأشباه

ذلك وذلك في الشيء الذي يحسن أن تقول : فعلت

واحدة ، وإلا فلا . [ثم استشهد بشر]

الأتو : الاستقامة في السير والسرعة ، ويأتوا البحر

أثوا . وتقول العرب : أثوت فلانا من أرض كذا ، أي

سيرت إليه . ويجوز في معنى أتيت . [ثم استشهد بشر]

والإيتاء : الإعطاء .

ويقال : هات في معنى أتى على «فاعل» فدخلت

والإتاوة : الخراج ، وكلّ قسم يُقسم على قوم منّا
يُجْبَى ، وقد يعملون الرشوة إتاوة .

وتقول : آتيتُ فلاناً على أمره مؤاندةً ، ولاستقول :
واتيته ، إلّا في لغة قبيلة الليث . وأهل اليمن يقولون :
وأتيتُ وولستيتُ وواكلتُ ونحو ذلك ، وواترتُ من
أمرتُ ، وإِنما يعملونها وأواً على تخفيف الهزة في يؤاكل
ويؤاير ، ونحو ذلك . (٨ : ١٤٥)

سببونه : الأني : هو المنقح . وكلّ تسيل سببته
لماء أني ، وهو الأني . (ابن منظور ١٤ : ١٥)
الضبي : يقال للقاء إذا تمخض : قد جاء أنوة .

(ابن فارس ١ : ٥٠)
الكسائي : الأناوي : بالفتح : القريب الذي هو
غير وطنه . (الأزهري ١٤ : ٣٥١)

ابن سَمِيل ، أني حل فلان أنوة ، أي مرشاً أو بلاه
أصابه ، يقال : إن أني حلّ أنوة ففلامي حرّاً ، أي إن كنت
والأنوة : المرض الشديد ، أو كسر يكر أو رجل أو موت .
ويقال : أني حلّ يد فلان ، إذا حلك له مال

(الأزهري ١٤ : ٣٥٣)
أبو عمرو السيباني : رجل أناوي وأنواي
وإناوي وأنسي ، أي غريب . (الأزهري ١٤ : ٣٥٢)
الفرّاء : يقال : جاء فلان يتأنّي ، أي يتعرض
لمعروفك . (الجهوي ٦ : ٢٢٦٢)

أنتي الأرض والنخل أنوة ، وأنّ الماء إتاة ، أي كثرة .
(ابن فارس ١ : ٥٢)
أبو زيد : قالوا : إتاوة وثلاث إتاوات وكذلك
المسح ، وهي الرشوة في كلّ وجه . (٢١٢)

أنسوته أنسوة ، إذا رَسَبَتْهُ إتاوة ، وهي
الرشوة . (الأزهري ١٤ : ٣٥٢)

يقال : نبي بفلان : أني ، وللاثنين : نيباني به ،
وللجمع : نوني به ، وللمرأة : نيني به ، وللجمع : نينيقي .
وأتيتُ الأمر من مأتاه ومأتاتيه . (ابن فارس ١ : ٥٠)
الأصمعي : ما أحسن أتويدي القاعة ، وما أحسن
أنّي يديها ، يعني رَجَعَ يديها في سيرها .

(إصلاح المطلق : ١٤٠)
كلّ جدول ماء أني . [تم استشهد بـ]
ويقول : أت هذا الماء ، فتجنيء له طريقه .

وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم : أتته سال
عنه بن عدي الأنصاري عن ثابت بن الذخيدج ،
وثوبان فقال : هل تعلمون له نسباً فيكم ؟ فقال : لا ، إِنما
هو أنسي فبناه ، وقوله : إِنما هو أنسي فبناه ، فإنّ الأنسي
الرجل يكون في القوم ليس منهم ، وهذا قيل للمسول
الذي يأتي من بلد قد طُجِرَ فيه إلى بلد لم يُطَرَّ فيه :
أنسي . (الأزهري ١٤ : ٣٥١)

يقال : تأنّى فلان لحاجته ، إذا تَرَفَّقَ لها وأتاها من
وجهها . (الأزهري ١٤ : ٣٥٢)
يقال : أنوته أنوة : أعطيته الإتاوة .

(ابن فارس ١ : ٥١)
الإتاة : ماخرج من الأرض من الثمر وغيره .
(ابن منظور ١٤ : ١٨)
اللحياتي : ما أتيتا حتى اشتأأتيئالاه ، أي استجأأناك
وسأناك الإتيان . ويقال : تأت لهذا الأمر ، أي تَرَفَّقَ له .
(ابن فارس ١ : ٥٠)

ويقال : ما أحسن أناة هذا الثعل ، أي ما أحسن ثمره ،
وكذلك الزرع . (١ : ١٧٠)

يقول : ما أحسن أتويدي هذه الناقة في سيرها أي
رجع يديها .

والإتاوة : الخراج كان يؤدى إلى الملوك في الجاهلية .
وأثبت الرجل آتية أثينا ، وأتوته أثوا .

والأثماء : زكاة الثغل والزرع ، وهو ما يخرج منه الله
عز وجل من ثمره .

وآتية أوتيه إيتاء ، في معنى أعطيته .

رواتبته مواتاة وواتاء ، إذا طاعته .

وآقى لما به يؤقى ، إذا سهل له سبيل المجري . والآقى :

السهيل ، والجمع : أقي ، إذا جاء من بلد إلى بلد لم يطر ،
وكل ميل سهله ماء فهو آقى . وسيل أقي وأتاوي .

إذا جاء من بلد إلى بلد لم يطر . وكذلك رجل أقي
وأتاوي : غريب ، وقوم أتاوتين ، وفي الحديث : «إنا

أناويان» .

والمأقي : الموضع الذي تأتي فيه صاحبك أو تأتي

منه .

وأثبت الحاجة من ثأقاتها ، إذا جثتها من وجهها .

وطريق ميثاء ، أي مسلك واضح ، ورجل ميثاء :

جواد في معنى مطاء . (٣ : ٢١٦)

القالبي : أنوان ، من قولهم : أتوئه أثوه ، بمعنى آتيته

آتية ، وهي لغة طهليل . ويقولون : ما أحسن أتويدي

الناقة ولقي يديها ، يمتون رجوع يديها . (٢ : ٢١١)

خرج وخراج وإتاوة واحد (ذيل الأمالي : ١٥٢)

رجل آقى ، إذا كان نافعاً . (ابن فارس ١ : ٥٢)

سبل آقى وأتاوي أي آقى وليس مطره حليماً .

(ابن سيده ٩ : ٥٤٧)

أبو عبيد : تأتي للقيام ، والثاني : التبو للقيام .

(الأزهري ١٤ : ٣٥٢)

نحوه الثمالي . (١٨٧)

ابن السكيت : يقال : قد جاءت آتية المرح ،

وهي بدته ^(١) . (١٠٦)

ويقال : قد آتيت ، إذا أعطيت . وقد آتيت ، إذا جئت .

(إصلاح المصطفى : ٢٤٢)

شبر ، ميثاء الطريق ، ومداؤه : محبته .

(الحروري ١ : ٦٣)

الرجاج ، آقى الأمر من مائنه ومائاته ، أي من جهته

ووجهه الذي يؤتى منه ، كما تقول : ما أحسن ميثاء هذا
الكلام ، تريد مئاه .

وآقى إليه الشيء : ساقه .

والأقيسي : الشهر يسوقه الرجل إلى لرحه .

(ابن منظور ١٤ : ١٥)

آتيته الشيء : أعطيته . (فعلت وأعطيت : ٥٣)

ابن دريد : آقى يأتي ويأتو أثوا وأثيا حسناً . يقال :

ما أحسن أثو قوائم الناقة وأثيا في السير !

والأقيسي : السبل يأتيك من بلد يطر من غير بلدك .

ويقال : أمت لما لك ، أي سهل له سبيلاً يجري فيه .

ورجل أقي وأتاوي ، وهو الغريب .

وآقى يؤقى إيتاء ، في معنى أعطى .

والإتاوة : الخرج أو الجزية ، يؤديه القوم إلى المليك .

(١) البداة ، ما يفتح في الجرح من القبح .

والإتاءة : الخراج ، والجمع : الأتأوي . تقول منه
أَتَوْهُ أَتَوْهُ أَتَوْهُ وَإِتَاءُ .

ويقال للسَّقاء إذا خُفِضَ وجاء الزُّبدُ : قد جاء أَتَوْهُ .
وفلان أَتَوْهُ ، أي عطاء . والإيتاء : الإعطاء .
وتَأَتَى له الشيء ، أي تهيأ . وتَأَتَى له ، أي ترفق .
وأَتاه من وجهه .

وَأَتَيْتُ للماء ثَأْتِيَةً وَتَأْتِيَةً ، أي سَهَلْتُ سَبِيلَهُ .
لِيُخْرَجَ إِلَى مَوْضِعٍ .

والأَتَيْتُ : المَدُولُ يُؤْتِيهِ الرَّجُلُ إِلَى أَرْضِهِ ، وَهُوَ
«فَصِيلٌ» . يقال : جاءنا سَيْلٌ أَتَيْتُ وَأَتَاوَيْتُ ، إذا جاءك ولم
يُحِيطْ بِكَ مَطَرٌ .

والأَتَيْتُ أيضًا والأَتَاوَيْتُ : التَّزَيُّرُ ، وَنِسْوَةُ أَتَاوِيَّاتٍ .
وَالْمُسْتَأْتِيَةُ السَّاقَةُ لَشَيْخَتَةٍ مُعْتَمَرَةٍ ، أي ضَبَّتْ ،
وَأَرَادَتْ التَّجَلُّلَ .

والإِتَاءُ : البركة والثَّاءُ ، وحل الثَّاءِ ، تقول منه :
أَتَيْتُ الثَّغْلَةَ تَأْتُوا إِيَّاهُ .

والمِيتَاءُ والمِيدَاءُ : ممدودان : آخرُ الفَايَةِ ، حيث
يَنْتَهِي إِلَيْهِ جَزْئُ الْخَبَلِ .

والمِيتَاءُ : الطَّرِيقُ الْعَاوِرُ ، وَجَمْعُ الطَّرِيقِ أيضًا مِيتَاءٌ
وَمِيدَاءٌ ، يقال : بَنَى الْقَوْمُ يَبْنُونَهُمْ عَلَى مِيتَاءٍ وَاحِدٍ وَمِيدَاءٍ
وَاحِدٍ . وداري مِيتَاءٌ دَارِ فُلَانٍ وَمِيدَاءٌ دَارِ فُلَانٍ ، أي
يُلْقَاهُ دَارِي وَمُحَادِيَةٌ لَهَا . (٦ : ٢٢٦٦)

ابن فارس : الهَمْزَةُ وَالثَّاءُ وَالْوَاوُ وَالْأَلِفُ وَالْيَاءُ
يُدَلُّ عَلَى جَمْعِ الشَّيْءِ وَإِصْحَابِهِ وَطَاعَتِهِ . (١ : ٤٩)
أَبُو هِلَالٍ : الْفَرْقُ بَيْنَ تَبْدِيلِ الشَّيْءِ وَالْإِتْيَانِ
بِفَيْرِهِ : أَنَّ الْإِتْيَانِ بِفَيْرِهِ لَا يَقْتَضِي رَفْعَهُ بَلْ يَجُوزُ سَقَاؤُهُ

الْأَزْهَرِيُّ : يُقَالُ : أَتَيْتُ فُلَانًا مِنْ مَأْمَنِهِ ، أَيْ أَتَاهُ
الْهَلَاكُ مِنْ جِهَةِ مَأْمَنِهِ .

وطريق مِيتَاءٍ : مَسْلُوكٌ ، «وَمِيتَاءٌ» مِنَ الْإِتْيَانِ .
وَمِيتَاءُ الطَّرِيقِ وَمِيدَاؤُهُ : تَحْبُجَّتُهُ .

ويقال : أَتَيْتُ السَّبِيلَ فَأَنَا أَتَوْتِيهِ ، إِذَا سَهَلْتُ سَبِيلَهُ
مِنْ مَوْضِعٍ إِلَى مَوْضِعٍ لِيُخْرَجَ إِلَيْهِ ، وَأَصْلُ هَذَا مِنَ الْفَرِيدِ ،
وَهَذَا قِيلَ : رَجُلٌ أَتَاوَيْتُ ، إِذَا كَانَ غَرِيبًا فِي غَيْرِ بِلَادِهِ .

وإِتَاءُ الثَّغْلَةِ : رَيْثُهَا وَرِكَازُهَا وَكَثْرَةُ قَمَارِهَا ، وَكَذَلِكَ
إِتَاءُ الزُّرْعِ : رَيْثُهُ ، وَقَدْ أَتَيْتُ الثَّغْلَةَ وَأَتَيْتُ إِيَّاهُ وَإِتَاءَهُ .
وَمِنْ أَمْثَلِهِمْ : مَأْتَيْتُ أَنْتَ أَيْتَا السَّوَادَ أَوْ السَّوَيْدَ ، أَيْ
لَا بَدَلَ لَكَ مِنْ هَذَا الْأَمْرِ .

ويقال لِلرَّجُلِ إِذَا دَنَا مِنْ حَدَوَيْهِ : أَتَيْتُ أَيْتَا الرَّجُلِ .
ويقال : فَرَسٌ أَقَى وَمُسْتَأْتٍ وَمُسْتَوْتٍ ، بِغَيْرِ هَاءٍ .
إِذَا أَوْدَقَتْ ، وَقَدْ اسْتَأْتَتِ الْفَاكَةَ اسْتِئْتَاءً .

(١٤ : ٣٥٢، ٣٥٠ و ٣٥٤)

الْفَارِسِيُّ : وَأَتَيْتُ الْجُرْحَ وَأَتَيْتُهُ : سَادَتُهُ وَمَا يَأْتِي
مِنْهُ لِأَنَّهَا تَأْتِيهِ مِنْ مَصِّبِهَا . (ابن سيده ٩ : ٥٤٧)

ابن جَنِّي : بَعْضُ الْعَرَبِ يَقُولُ فِي الْأَمْرِ مِنْ أَقَى : تَبَدَّدَ
رَيْدًا ، فَيُحْدِثُ الْهَمْزَةَ تَخْفِيفًا ، كَمَا حَدَّثْتُ مِنْ : خَذْ وَكُلْ
وَمُرْ . (ابن سيده ٩ : ٥٤٦)

الْبَحْرُورِيُّ : الْإِتْيَانُ : الْجَمْعُ ، وَقَدْ أَتَيْتُهُ أَتَيْتًا . وَأَتَرْتُهُ
أَتَوَةً ، كُنْتُ عَلَيْهِ .

وتقول : أَتَيْتُهُ عَلَى ذَلِكَ الْأَمْرِ مُوَاتِنًا ، إِذَا وَاسَّغْتَهُ
وَطَاوَعْتَهُ ، وَالْعَامَّةُ تَقُولُ : وَأَتَيْتُهُ .

وَأَتَاهُ إِيَّاهُ ، أَيْ أَعْطَاهُ ، وَأَنَا أَيْضًا ، أَيْ أَتَى بِهِ ، وَمِنْهُ
قَوْلُهُ تَعَالَى : «وَأَتَيْنَا غَدَائِشَ الْكَهْفِ : ٦٧ ، أَيْ أَتَيْنَاهُ .

معه ، وتبديله لا يكون إلا برفعه ووضع آخر مكانه ، ولو كان تبديله والإتيان بغيره سواء لم يكن لقوله تعالى : ﴿أَتَيْتَ بِسُقْرَانٍ فَأَسَرَّ هَذَا أَذًى تَذَكَّرُ﴾ يونس : ١٥ ، فائدة . (١٩٧)

الفرق بين قولك : أتى فلان وجاء فلان ، أن قولك : جاء فلان ، كلام تام لا يحتاج إلى مبدل . وقولك : أتى فلان ، يقتضي مجيء بشي ، وهذا يقال : جاء فلان نفسه ، ولا يقال : أتى فلان نفسه ، ثم كثر ذلك حتى استعمل أحد اللغظين في موضع الآخر .

الفرق بين من يأتيه فله درهم ، والذي يأتيه فله درهم أن جواب الجزاء يدل على أنه يستحق من العمل الأول ، والفاء في خبر الذي متبئة بالجزاء وليست وإنما دخلت لتدل على أن الدرهم يجب بعد الإتيان . (٢٥٥)

الهروي : في الحديث : «لولا أنه طريق ميتة لخرنا عليك يا إبراهيم» ، أي طريق مسلك . «يفعال» من الإتيان .

وفي الحديث : «إنما هو أتى غينا» أي غريب ، يقال : رجل أتى وأتواي ، ومنه حديث عثمان : «إننا رجلا أتاويان» .

وسئل أتى : جاءك ولم يبتك طره . وفي حديث ظبيان الوافد ، وذكر قوم وملاهم ، فقال : «وأنورا جدواؤها» ، أي سهلوا طرق الماء إليها . يقال : أتيت للماء ، إذا أصلحت بهرا حتى يحسري إلى مقاصده . (١ : ١٣ ، ١٤)

ابن سيده أتته أئيا ، وأئيا ، وإئيا ، وإئيا .

وأتاتاً : جئت .

وقوله تعالى : ﴿وَلَا يَخْلُجُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾ طه : ٦٩ ، قالوا : معناه : حيث كان ، وقيل : معناه حيث كان الساحر يجب أن يقتل ، وكذلك مذهب أهل اللغة في الصحرة . [ثم استشهد بشعر]

و طريق ميتة : عامر واضح ، هكذا رواء ثعلب بهز الياء من ميتة ، قال : وهو «يفعال» من أتيت ، أي يأتيه الناس ، وفي الحديث : «لولا أنه وعد حق ، وقول صدق ، وطريق ميتة ، لخرنا عليك ، يا إبراهيم» . هكذا روي بهز هز ، إلا أن المراد الهز .

ورواء أبو عبيد في «المصنف» بغير هز ، ذكره في باب «الغلاة» وهذا صواب منه ، لأن الاشتقاق يؤذن بغير ذلك ، لا معنى للإتيان قائم فيه ، ولا يجوز أن يكون «ميتة» بغير هز «فيعالاً» لأن فاعلاً من أتيت المصادر ، وميتة ليس مصدرًا ، إنما هو صفة ، فالصحيح فيه إذن ما رواء ثعلب وفسره وقد كان لنا أن نقول : إن أبا عبيد أراد الهز فتركه ، إلا أنه عقد الباب بفعل ، ففصح ذاته ، وأبان هنائه .

و أتى الأمر من أتات ، و أتاتاه ، أي جهته . و أتى إليه الشيء : ساقه .

و الأتي : النهر يسوقه الزجل إلى أرضه ، وقيل : هو المفتوح . وكل سهل سهلته الماء : أتى ، وهو الأتي ، حكاه سيوطه ، وقيل : الأتي جمع .

و أتى لأرضه أيًا : ساقه . [ثم استشهد بشعر]

و أتى للماء : وجهه قد يجزى .

و الأتي ، والأثاء : ما يقع في النهر من خشب لو

وَرَقَى، وَاجْمَع: آتَاءَ وَأَتَى. وَكُلَّ ذَلِكَ مِنَ الْإِثْيَانِ.

وَسَمِلَ أَتَى وَأَتَاوَى: لَا يُنْزَى مِنْ أَيْنَ أَتَى.

وَرَجُلٌ أَتَى وَأَتَاوَى: غَرِيبٌ شَبَّهَ بِالسَّيْلِ الَّذِي يَأْتِيكَ وَلَيْسَ مَطَرُهُ عَلَيْكَ، وَقِيلَ: بَلِ السَّيْلُ مُشَبَّهٌ بِالرَّجُلِ، لِأَنَّهُ غَرِيبٌ مِثْلَهُ. [نَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْر]

وَأَتَى عَلَيْهِ الدَّهْرُ: أَهْلَكَهُ، عَلَى الْمَثَلِ.

وَأَتَى الْأَمْرَ وَالذَّنْبَ: فَتَلَهُ.

وَاسْتَأْنَتِ النَّاقَةُ: أَرَادَتْ الْفَعْلَ.

وَآتَاءَ الشَّيْءَ: أَعْطَاهُ إِيَّاهُ. وَفِي التَّنْزِيلِ: ﴿وَأُوتِيتُ

مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ التَّحْلِ: ٢٣، أَرَادَ: وَأُوتِيتُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ.

شَيْئًا. وَلَيْسَ قَوْلُ مَنْ قَالَ: إِنَّ مَعْنَاهُ: أُوتِيتُ كُلَّ شَيْءٍ.

بِحَسْنٍ. لِأَنَّهُ بَلَقِيصٌ لَمْ تَكُنْ كُلُّ شَيْءٍ. أَلَا تَرَى إِلَى قَوْلِهِ

سَلَامَانَ لِلْمُهَذَّذِ: ﴿ارْجِعِ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لَا يَهْلِكُ لَكُمْ

بِهَا﴾ التَّحْلِ: ٢٧، فَلَوْ كَانَتْ بَلَقِيصٌ قَدْ أُوتِيتُ كُلَّ شَيْءٍ.

لَأُوتِيتُ جُنُودًا تُقَابِلُ بِهَا جُنُودَ سَلَامَانَ، أَوْ الْإِسْلَامَ لِأَنَّهَا

إِنَّمَا أَسْلَمَتْ بَعْدَ ذَلِكَ مَعَ سَلَامَانَ.

وَآتَاءَ: جَازَاهُ.

وَرَجُلٌ يَبْنِئُ: مُجَازٍ يَنْطَاهُ.

وَقَدْ قُرِئَ ﴿وَإِنْ كَانَ يَفْقَهُ خَبْرًا مِنْ حَزْرِكُمْ أَكُنَّا

بِهَا﴾ الْأَنْبِيَاءُ: ٤٧، (وَأَتَيْنَاهَا) فَأَتَيْنَاهَا: جِئْنَا، وَأَتَيْنَاهَا:

أَعْطَيْنَاهَا، وَقِيلَ: جَازَيْنَاهَا. فَإِنْ كَانَ أَتَيْنَاهَا: أَصْطَيْنَاهَا

«أَفْضَلْنَاهَا». وَإِنْ كَانَ جَازَيْنَاهَا فَهُوَ «فَاعَلْنَاهَا».

وَمَا أَحْسَنَ أَتَى يَدِي النَّاقَةَ، أَيْ رَجَعَ يَدِيهَا فِي

سَيْرِهَا.

وَآتَاءَ عَلَى الْأَمْرِ: طَلَّوَحَهُ.

وَنَاتَى لَهُ الشَّيْءُ: نَهَبَهُ.

وَأَتَاءَ اللَّهُ: هَيَّأَ.

وَرَجُلٌ أَتَى: نَاقَدَ بِنَاتَى لِلْأُمُورِ. (٩: ٥٤٥)

الْإِثْيَانُ: الْجَمْعُ، أَيْ يَأْتِي أَثْنًا، وَالْإِثْيَانُ لِمَنْ مَعَهُ.

وَقَدْ أَتَيْتُهُ. وَالْمَاتَى: مَوْضِعُ الْإِثْيَانِ. وَأَتَى غُلَامًا الشَّيْءَ:

أَتَى بِالشَّيْءِ إِلَيْهِ، وَاسْتَأْنَى غُلَامًا: طَلَبَ إِيَّاهُ.

الْأَتَى: الْجَمْعُ، أَنَا يَأْتُوا أَتَوْا. (الْإِفْصَاحُ ١: ٢٨٧)

سَمِلَ أَتَى وَأَتَاوَى: أَتَاكَ وَلَمْ يُعْبِكَ مَطَرُهُ. أَيْ مِنْ

بَلَدٍ آخَرَ. (الْإِفْصَاحُ ٢: ٩٥٥)

الْأَتَى: «جَدُّوْلٌ يُؤْتِيهِ الرَّجُلُ إِلَى لُوحِهِ، أَيْ يُعِيضُهُ

وَيُوجِّهُهُ لَهُ يَجْزِي إِلَى مَقَرِّهِ». (الْإِفْصَاحُ ٢: ١٠٧٠)

أَتَتْ الشَّجَرَةَ نَاتُوا أَتَوْا وَإِنَاءً: طَلَعَ لَمْرُهَا، أَوْ بَدَأَ

عِلَاجَهَا. (الْإِفْصَاحُ ٢: ١١٧٨)

الْوَالِيبُ: الْإِثْيَانُ: جَمْعٌ بِسَهْوَةٍ، وَمِنْهُ قِيلَ لِلْسَّيْلِ

الْمَازِلِ حَلَّ وَجْهَهُ: أَتَى وَأَتَاوَى، وَهُوَ شَبَّهَ الْغَرِيبَ فَجَعَلَ:

وَالْإِثْيَانُ: يُقَالُ لِلْجَمْعِ، بِأَلْفَاظٍ وَبِالْأَمْرِ وَبِالتَّوْبِيرِ.

وَيُقَالُ فِي الْخَيْرِ وَفِي الشَّرِّ، وَفِي الْأَحْيَانِ وَالْأَعْرَاضِ.

[إِلَى أَنْ قَالَ:]

يُقَالُ: أَتَيْتُهُ وَأَتَوْتُهُ. وَيُقَالُ لِلشَّيْءِ إِذَا قُبِضَ وَجَاءَ

زَيْدًا: أَتَوَى، وَتَحْقِيقُهُ جَاءَ مَا مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَأْتِيَ مِنْهُ، فَهُوَ

مَصْدَرٌ فِي مَعْنَى «الْفَاعِلِ».

وَهَذِهِ لُوحٌ كَثِيرَةُ الْإِنَاءِ، أَيْ الرُّيْعِ. (٨: ٩)

الرُّمُوحُشَرِيُّ: أَيْ إِلَيْهِ إِحْسَانًا، إِذَا فَتَلَهُ. وَوَعَدُ اللَّهِ

بِنَاتِي. وَأَتَيْتُ الْأَمْرَ مِنْ مَأْنَاهُ وَمَأْنَاتِهِ، أَيْ مِنْ وَجْهِهِ.

وَأَتَى عَلَيْهِمُ الدَّهْرُ: أَفْنَاهُمْ، وَأَتَى امْرَأَتَهُ، وَاسْتَأْنَتِ

النَّاقَةُ: اغْتَلَمَتْ وَطَلَبَتْ أَنْ تُؤْتَى، وَيُقَالُ: مَا أَتَيْتُنَا حَقِّي

استأثيناك ، إذا استبطؤوه .

وطريق بيتاء : «ضال» من الإتيان ، كقولهم : دار
بخلال . تقول : الموت طريق بيتاء ، وهو لكل حي بيده .
أي غايه .

وهو أتي فينا وأتاوي ، أي غريب . وسئل أتي
وأتاوي : أتي من حيث لا يدرى .

وتقول : فلان كريم المواتاة ، جميل المواساة . وهذا
أمر لا يواتيني .

وثاني له أمره إذا تسهل له طريقته ، وتأنيت هذا
الأمر : ترفقت له ، وقيل : تهنأت وتأنيت له بسهم حتى
أحبته ، إذا تفضلت له ، وأتى للليل : سهل له سبله .
وفتح الماء فأت له إلى أرضك .

وكرر إتياء أرضه ، أي زيتها . وغل ذو إتياء ، وأتى ذو
إتياء ، أي ذو زبد كثير .

وأدى إتياء أرضه أي خراجها ، وخبرته بخلها .
الإتياءة ، وهي الجباية .

وشكم فاء بالإتياءة ، أي بالزئوة .

(أساس البلاغة : ٢)

ابن يسي : الأسي : التهيير الذي دون السري .

(الزبيدي : ١٠ : ١٠)

ابن الأثير : في حديث الزبير : «كُنَّا نُرِي الأثو
والأثوين» أي اللذعة والذهبتين . من الأثو : الصدو ،
يريد رمي السهام عن القسي بعد صلاة المغرب ، ومنه
قوله : ما أحسن أثوئدي هذه الناقة وأثيها أي زجع
يديها في السير .

وفي حديث بعضهم : «أنه رأى رجلاً يؤتي الماء في

الأرض» ، أي يطرق ، كأنه جعله يأتي إليها ، أي يبي .

وفي الحديث : «خير النساء المواتية لزوجهما»
المواتاة : حسن للطاوعة والمواقفة ، وأصله اتمر فغفقت
وكثر ، حتى صار يقال بالتواو الخافضة ، وليس بالوجه .
وفي حديث أبي هريرة في القدوى : «أتى قلت
أبيت» أي دبيت ، وتغير عليك حسك فتوهئت ما ليس
بصحيح صحيحاً .

وفي حديث بعضهم : «كم إتياء لأرضك ؟» أي زيتها
وحاصلها ، كأنه من الإتياءة ، وهو الخراج . (٢١ : ١)

العقوي : لا يكاد اللواتيون يعرفون بينها [الإعطاء
والإتياء] ، وظهر لي بينهما فرق يثنى عن بلاغة كتاب

الله . وهو أن الإتياء أقوى من الإعطاء في إثبات مفعوله ،
لأن الإعطاء له مطاوع ، تقول : أعطاني فطورت ،

والإتياء في الإتياء : أتاني فأنيت ، وأنا يقال : أتاني
فأنيت .

فأنيت من الفعل الذي لا مطاوع له ، لأنك تقول : قطعته
فانقطع ، فبدل على أن فعل الفاعل كان موقوفاً على

قبول في الفعل ، لولاه ما ثبت المفعول ، ولهذا يصح : قطعته
فانقطع ، ولا يصح فيها لا مطاوع له ذلك ، فلا يجوز :

ضربت فاضرب ، أو لما اضرب ، ولا تقتله فانقتل ،
ولما انقتل ، لأن هذه أفعال إذا صدرت من الفاعل ثبت

لها المفعول في الفعل ، والفاعل مستقل بالأفعال التي
لا مطاوع لها ، فالإتياء أقوى من الإعطاء .

وقد تفكرت في مواضع من القرآن فوجدت ذلك
مراعى . قال تعالى : «تؤتي السملك من ثمرها»

آل عمران : ٢٦ ، لأن الملك شيء عظيم لا يعطاه إلا من له

قوة ، وكذا : ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ﴾ البقرة : ٢٦٩ ،
﴿أَتَيْنَاكَ شَيْقًا مِنْ الْأَمْعَانِ﴾ الحجر : ٨٧ ، لعظم القرد
وشأنه ، وقال : ﴿إِنَّا أَنْعَمْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ الكوثر : ١ ، لأنه
مورود في الموقف مُرْتَحِلٌ عنه ، قريب إلى منازل العزى في
الجنة ، فمُتَرَفِّعٌ بالإعطاء ، لأنه يترك عن قرب ويستقل
إلى ما هو أعظم منه ، وكذا : ﴿يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾
الضحى : ٥ ، لما فيه من تكرير الإعطاء والزيادة إلى أن
يرضى كلُّ الرضا ، وهو مفسر أيضًا بالشفاعة ، وهو
ظهير الكوثر في الانتقال بعد قضاء الحاجة منه ، وكذا :
﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ طه : ٥ ، لتكرار حدوث ذلك
باعتبار الموجودات ، ﴿عَقَى يُطْطَوْنَ الْجِزْيَةَ﴾ ، التوبة :
٢٩ ، لأنها موقوفة على قبول متا ، وإنما يحطونها عن كثر
(السيوطي ٢ : ٢٢٦٧)
الفيومي : أتى الرجل يأتي أتيا : جاء ، والإتيان
اسم منه ، وأتيته يُتصل لازما ومتصيا ، وأتيا يأتوا انظروا
لغة فيه ، وأتى زوجته إتيانا : كناية عن الجماع ، والمأبى :
موضع الإتيان ، وأتى عليه : مر به ، وأتى عليه الدهر :
أهلكه ، وأتاه أتى ، أي ملكه ، وأتيت من جهة كذا بالبناء
للمفعول ، إذا تملك به ولم يتصلح للتمسك فأخطأ ، وأتى
الرجل القوم : انتسب إليهم ليس منهم ، فهو أتي على
«فصيل» ، ومنه قيل للسَّيْلُ يأتي من موضع بعيد
ولا يصيب تلك الأرض : أتيت أيضًا .

والإتياء بفتح الهمة لغة فيها ، وطريق ميتاء على
«مفعال» والأصل : ميتائي أو ميتاء ، فقلب حرف العلة
همزة لظرفيه ، والمعنى يأتيها الناس كثيرا مثل دار علال ،
أي يهلكها الناس كثيرا ، ويقال لجماع الطريق : ميتاء ،

ولآخر الغاية التي ينتهي إليها جزئي الفرس : ميتاء أيضًا ،
وتأتى له الأمر : تسهل وتهين ، وتأتى في أمره :
ترقق .

وأتوته آتوة إتاوة بالكسر : رشوته ، وأتيته مالا
بالمدة : أعطيته ، وأتيت المكاتب : أعطيت أو حفظت عنه
من نجومه ، وأتيته على الأمر ، بمعنى وافقته ، وفي لغة
لأهل اليمن تبدل الهمة واوًا ، فيقال : وأتيته على الأمر
مواتاة ، وهي المشهورة على ألسنة الناس ، وكذلك
ما أشبهه . (١ : ٣)

الفيروزآبادي : الأتو : الاستقامة في السير
والسرعة والطريقة والموت والبلاء والمريض الشديد
والشخص العظيم والتطاء .

وأتوته إتاوة ككتابة : رشوته ، والإتاوة أيضًا :
المخارج والرشوة ، أو نخص الرشوة على الماء ، والجمع :
الأتوى ، وأن تادر .

وأئت النخلة والشجرة أتوا وإتاء بالكسر : طلع
فمرحها أوبدا صلاحها أو كثر حملها .
والإتياء ككتاب : ما يخرج من إكالي الشجر والنباء ،
وهذا أتى المناسبة إتياء .

والإتاي والأتى ويشلاني : جدول تأتيه إلى أرضك
أو السيل الغريب والرجل الغريب .

وأتوته : أتيت ياتي . أتيت أنيا وإتيانا وإتيانة
بكسرهما ، ومأناة وأيتا كمتي ويكسر : جلت .
وأتى إليه الشيء : ساقه ، وفلانًا شيئًا أعطاه إتياء ،
وفلانًا : جازاء .

﴿وَلَا يَفْلَحُ الشَّارِعُ حَيْثُ أَتَى﴾ طه : ٦٩ ، أي حيث

كان .

وطريق يتشاء بالكسر : عامر واضح ، وهو مجتمع الطريق أيضًا ، ويعنى التلقاء .

وما أتى الأمر ومأتائه : جهته . والأتسي كرحيبي والإتياء كسماء : ما يقع في النهر من حشٍ أو فذق . الجمع : آتاء وأتسي كتحسي ، وسئل أتسي وأتاوي ذكر .

وأيتة المرح وأيته : مادته وما يأتي منه .

وأى الأمر : فعله ، وعليه الدهر : أهلكه .

واستأثرت الشاة : أرادت الفحل ، وزيد فلاحًا :

استبطأ وسأله الإتيان .

ورجل مبتاء : مجاز يعطاء .

وتأتى له : ترفق وأتاه من وجهه ، والأمر : تهيأ .

وأيت الماء تأتيه وتأتيها : سهلت سبيله .

وأتسي فلان كفي : أشرف عليه العدو .

وأى بمعنى حق .

الطويحي : وفي الحديث : « بين هنا أتيت » ، أي من

هنا دخل عليك البلاء ، وفيه : « ليأتين على الأمة كذا » ،

أي ليغلبن عليهم ذلك ، بقرينة « على » المشرة بالظلية

المؤددة بالهلاك .

وأى الرجل يأتي إيتاء : جاء ، والإتيان الاسم منه .

وأيتك في الحديث على وجهه ، أي جنتك به على مساقه

تأثما من غير تغيير ولا حذف .

وأيت : تستعمل لازما ومصدرا . وأتاياتو أثوا : لغة

فيه .

وأى عليه الدهر : أهلكه .

وتأتى له الأمر : تسئل وتهيأ .

وأى الرجل أمه : ذى بها ، والحائض : جامعها .

وجاءهم سئل أتى - بفتح لؤله وتشديد آخره -

وأتاوي أيضًا ، أي سئل لم يصبه مطره .

والمواتاة : حسن المطاوعة والموافقة ، وأصله الهمزة .

وعطف وكثر حتى صار يقال بالراو الخالصة ، ومنه

الحديث : « خير النساء المواتية لزوجها » .

وما أتى الأمر ، بفتح ما قبل الآخر : وجهه الذي يؤتى

منه . وفي حديث الدهر : « هو أحد المأتين فيه الفسل »

هو بفتح القاء النوقانية وتخفيف الياء التحتانية . (٢١: ١)

محمد إسماعيل إبراهيم : أتى : جاء ، وأى به :

جاء به ، وأى عليه : مر به . وأى الأمر : فعله . وآتاه الله :

أعطاه . وخذ مايتي : آت لا شك فيه . (٢٨)

كجمع اللفظة ، ١ - أتى يأتي إتيانا : جاء ، وأى به :

جاء به ، وآتاه : جاءه ، وآتاه به : جاء به ، وأى إليه :

جاءه . (٢٩: ١)

وأى عليه : مر به . وأى الأمر والذنب : فعله .

وأصل الإتيان : الجيء بسهولة . وإلى هذا المعنى

ترجع كل المعاني التي وردت في القرآن لإتى

وتصرفاتها .

٢ - آتاه يؤتيه : أعطاه وساقه إليه ، وآتاه يؤتيه :

أتى به ، أي جاء به .

٣ - وجاء اسم الفاعل آت ومؤنثه آتية ، من أتى أتى

بمعنى جاء .

٤ - وجاء المصدر إيتاء ، من أتى بمعنى أعطى .

٥ - وجاء اسم المفعول مايتا ، من أتى بمعنى جاء .

٦ - وجاء جمع اسم الفاعل المؤتون ، من أتى بمعنى

أعطى

(12-7:1)

الشمطوني : الأصل الواحد في هذه المائة هو

الهي بسهولة ، سواء اشتملت في اللزوم أو التضييق ،
بمجردة أو مزيداً فيها ، وسواء كان الإتيان في المكان أو في
الزمان ، وسواء كان الفاعل أو المفعول به محسوساً أو
معتقلاً ، فتختلف خصوصيات الإتيان باختلاف الموارد ،
ففي كل مورد بحسبه :

ففي الزمان: ﴿أَوْ تَأْتِيهِمُ السَّاعَةُ﴾ يوسف: ٦٠٧.

﴿مَنْ لِي عَلَى الْإِنْسَانِ جِين﴾ الذَّهَر: ١.

وفي المكان : ﴿أَتَيْنَا أَهْلَ قَرْيَةٍ﴾ الكهف: ٧٧.

«فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى» طه: ١١.

وفي اللازم: «إنَّ السَّاعَةَ لَا يَسِيءُ» المحرر: ٨٥.

﴿ثَانِي كُلُّ نَفْسٍ لَهَا دَلِيلٌ﴾ النحل : ١١١ .

وفي المائدة: ﴿أَتَجْعَلُ الْكَذَّابَ الْعَمَلُ: ٢٦﴾، ﴿آلِ

أَهْلُ قَرْيَةٍ... الكهف : ٧٧.

روى المعلقون : «هَلْ أَتَيْكَ حَدِيثُ مُوسَى» طه : ٩ .

﴿أَنَا نَارِي الْأَرْضَ نُنْقِصُهَا﴾ الزَّحَدُ : ٤١. ﴿مَنْ آتَى اللَّهَ

بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ۝ الثَّورَاءُ : ٨٩ .

وفي المزيد فيها: «أَتَيْتَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا» يوسف: ٢٢.

فالأصل الواحد في جميع هذه الموارد محفوظ ،
واختلاف خصوصيات ذلك المعنى باعتبار اختلاف
الموارد والصيغ ، ويعب التناسب واقتضاء طرقي
التشبه ، كالسبل إذا جرى وأتى فهو أتي ، أو الغريب إذا
ورد وأتى البلد فهو أغاوي ، وإتيان الأمر والتدبير فيما
كان القاعل معنوياً خاصاً ، وهذه المادة في اللغة العبرية
أيضاً بهذا المعنى .

(10:1)

الْعَدْنَانِي: آتَاهُ عَلَى الْأَمْرِ مَوَاتَانًا، وَأَتَاهُ عَلَى الْأَمْرِ

Figure 1

يقول المصاحم والمختار: إِنَّ الفصل: وأتاه على الأمر

يُؤْتِيهِم مَّا تَدْعُونَ ، بِمَعْنَى وَاقْفَهُ وَطَاوَعَهُ ، هُوَ مِنْ اسْتَعْمَالِ

العامة، ويقولان: إِنَّ الصَّوَابَ هو: آتاهُ على الأمرِ يُؤَاتِيهِ

1714

والحقيقة هي أن كلا الفعلين صحيح، والمهموز

«آيَتُهُ» أَغْلَى ، لِأَنَّهُ الْأَصْلُ ، أَمَّا الْفِعْلُ الْآخِرُ «وَاتَاءَ»

فهي ثلثة أهل اليمن وحدهم.

وَمَنْ ذَكَرَ الْفَعْلَ أَتَاهُ بِوَاتِيهِ مَوَاتَانَا: الْحَبِيلُ بْنُ أَحْمَدَ

الفرايدى، والتّذيب، والمصّاح، والمكّم ومجم

شبهطرس التلمذ، ومفردات الزواجب الأصنافي،

الجزء من كل هاتين المقامات التفاضليتين ، والنهاية ،

والخضر واليابان، والمصباح، ومستدرك الثام، والحد،

ويحيط بالمصطلح كودوزي الذي اكتسب بذكر المصدر

«المؤلفات» وأقرب الموارد، والحق، والمجمع الكبير،

والوسط ،

وَمَنْ ذَكَرَ رِثَاءَهُ يُؤَاتِيهِ مَوَاتَاتُهُ، جَاءَ فِي الْحَدِيثِ :

«خير النساء المؤمنة لزوجها» وروى الحديث مهموزاً

454

وَمِنْ ذِكْرِ النَّمْلِ «وَأَتَاهُمُ أُخْطَا : مَعَهُمْ مَقَابِلِي

اللغة، والحريري في المقامة التُفليسيّة، والأساس،

والنَّهْيَةُ، وَاللِّسَانُ، وَالصَّهْبُ، وَمُسْتَدْرِكُ الْقَاجِ، وَالْمَدَّ،

وذيّل أقرب الموارد، والمتن، والمعجم الكبير، والوسيط.

وذكر معجم مقاييس اللغة أن «واتاء» لغة قبيصة في

•

وقال المصباح : إن «واتاء» تَبَيَّنَتْ ، وهي المشهورة على ألسنة الناس .

وذكر مستدرك التاج ، والمذ ، والمعجم الكبير : أنَّ الفعل «واتاء» هو لغة أهل اليمن . (٣)

التَّصَوُّصُ التَّفْسِيرِيَّة

أَنَّى

١- أَنَّى أَمَرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ .. النحل : ١
ابن قُتَيْبَةَ : يعني القيامة ، أي هي قريب فلا تستعجلوه . وَأَنَّى بمعنى يَأْتِي ، وهذا كما يقال : أتاك الخير فأبشر ، أي سيأتيك . (٢٤٦)

الطَّبْرِيُّ : فُقِرْبُ مِنْكُمْ أَتَمَّا النَّاسُ وَدَنَا فَلَا تَسْتَعْجِلُوا وَقَوَعَهُ . (١٤ : ٢٥)

يَنْقُطُوهُ : تقول الرب : أتاك الأمر ، وهو متوقع بَعْدُ ، أي أَنَّى أَمَرَ اللَّهُ وَعَمْدًا فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ وَقَوَعًا . (الهَرَوِيُّ : ١٢ : ١)

مثله الطَّبْرِيُّ . (١٨ : ١)

الْقَيْسِيُّ : هو بمعنى يَأْتِي (أَمَرُ اللَّهِ) ، وَحَسُنَ لَصَظُ الْمَاضِي فِي مَوْضِعِ الْمُسْتَقْبَلِ لَصَدَقَ إِتْيَانُ الْأَمْرِ ، فَصَارَ لِي أَنَّهُ لَا بَدَأَ أَنْ يَأْتِيَ ، بِمِثْلَةِ مَا قَدْ مَضَى وَكَانَ ، فَحَسُنَ الْإِخْبَارُ عَنْهُ بِالْمَاضِي . وَأَكْثَرُ مَا يَكُونُ هَذَا فِيمَا يَخْبُرُنَا اللَّهُ جَلَّ عَزَّ ذِكْرُهُ بِهِ أَنَّهُ يَكُونُ ، فَلِلصَّحَّةِ وَقَوَعِهِ وَصَدَقَ الْمَخْبَرُ بِهِ صَارَ كَأَنَّهُ شَيْءٌ قَدْ كَانَ . (١٢ : ٢)

نحوه الطَّبْرِيُّ . (٣٤٨ : ٣)

الطُّوسِيُّ : إِنَّمَا قَالَ : (أَنَّى أَمَرُ اللَّهِ) وَلَمْ يَقُلْ : يَأْتِي . لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَرَّبَ السَّاعَةَ فَبَعَلَهَا كَلِمَ الْبَصَرِ ، فَقَالَ :

﴿وَمَا أَمَرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ فُجْوَ أَقْرَبٍ﴾ النحل : ٧٧ ، وقال : ﴿إِنَّمَا أَتَرَبَّتِ السَّاعَةُ...﴾ القمر : ١ ، وَكَلَّمَ مَا هُوَ أَتَى قَرِيبَ . فَجَرَّ بِلَفْظِ الْمَاضِي لِيَكُونَ أَبْلَغَ فِي الْمَوْعِظَةِ ، وَإِنْ كَانَ قَوْلُهُ : ﴿فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ فِي مَعْنَى يَأْتِي . (٣٥٨ : ٦)

نحوه الطَّبْرِيُّ . (٣٤٨ : ٣)

الْمُبْدِيُّ : أَنَّى يَأْتِي كَمَا قَالَ : ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَغْرَابِ﴾ الأعراف : ٤٨ ، وَإِنَّمَا اسْتَمْلَ لَفْظُ الْمَاضِي لِلْمُسْتَقْبَلِ تَحْقِيقًا ، وَلِأَنَّ مَا هُوَ أَتَى قَطْعًا فَهُوَ كَمَا أَنَّى . (٣٥٢ : ٥)

أَبُو الْبَرَكَاتِ : أَنَّى بِمَعْنَى يَأْتِي ، أَقَامَ الْمَاضِي مَقَامَ الْمُسْتَقْبَلِ لِتَحْقِيقِ إِثْبَاتِ الْأَمْرِ وَصَدَقَهُ . وَهَذَا يَقَامُ الْمَاضِي مَقَامَ الْمُسْتَقْبَلِ كَمَا يَقَامُ الْمُسْتَقْبَلُ مَقَامَ الْمَاضِي . (٧٤ : ٢)

الفَخْرُ الرَّازِيُّ : فَلَمَّا اسْتَدَّتْ الْآيَاتُ قَالُوا : يَا مُحَمَّدُ مَا نَرَى شَيْئًا مِمَّا نَعُودُ بِهِ ، فَزَلَّ قَوْلُهُ : ﴿أَنَّى أَمَرُ اللَّهِ...﴾ فَوَسَّيَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَفَعَ النَّاسَ رُؤُوسَهُمْ فَزَلَّ قَوْلُهُ : ﴿فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ .

وَالْحَاصِلُ أَنَّهُ لَمَّا أَكْثَرَ مِنْ تَهْدِيدِهِمْ بِعَذَابِ الدُّنْيَا وَعَذَابِ الْآخِرَةِ وَلَمْ يَرَوْا شَيْئًا نَسَبُوهُ إِلَى الْكُذْبِ ، فَأَجَابَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْ هَذِهِ الشُّبُهَةِ بِقَوْلِهِ : ﴿أَنَّى أَمَرُ اللَّهِ...﴾ .

وفي تقرير هذا الجواب وجهان :

الوجه الأول : أَنَّهُ وَإِنْ لَمْ يَأْتِ ذَلِكَ الْعَذَابُ إِلَّا أَنَّهُ كَانَ وَاجِبَ الْوُقُوعِ ، وَالشَّيْءُ إِذَا كَانَ بِهَذِهِ الْحَالَةِ وَالصَّفَةِ فَإِنَّهُ يُقَالُ فِي الْكَلَامِ الْمُحْتَدِّ : إِنَّهُ قَدْ أَتَى وَوَقَعَ ، إِجْرَاءً لِمَا يَجِبُ وَقَوَعَهُ بِدَلَالَةِ ذَلِكَ بِمَجْرَى الْوَاقِعِ ، يُقَالُ لِمَنْ طَلَبَ

الإفغانة وقرب حصونها : قد جاءك الفؤت فلا تجزع .

والوجه الثاني : وهو أن يقال : إن أمر الله بذلك حكمه به قد أتى وحصل ووقع ، فأما المحكوم به فإتقنا لم يقع ، لأنه تعالى حكم بوقوعه في وقت معين فقبل مجيء ذلك الوقت لا يخرج إلى الوجود . (١٩ : ٢١٨)

مثله التباوري . (١٤ : ٤٤)

القرطبي : قيل : (أتى) بمعنى يأتي ، فهو كقولك : إن أكرمتني أكرمتك . وقد تقدم أن إخبار الله تعالى في الماضي والمستقبل سواء ، لأنه أتى لا محالة ، كقوله : «وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ» الأعراف : ٤٤ . (١٠ : ٦٥)

أبو حيان : (أتى) قيل : يأتي على معنى من المضى ، والمعنى أتى أمر الله وعداً فلا تستعجلوه وقوعاً ، وقيل : «أتى أمر الله» أنت مبادئه وأماراته ، وقيل : عبر بالماضي عن المضارع لقرب وقوعه وتحققه . (٥ : ١٦٧)

السيوطي : [الفرق بين جاء وأتى] أن الأول يقال في الجواهر والأعيان ، والثاني في المعاني والأزمان ، ولهذا ورد (جاء) في قوله : «وَلَمَّا جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ» يوسف : ٢٢ ، «وَجَاءُوا عَلَى قَهْبِهِ يَدْمٍ كَذِبٍ» يوسف : ١٨ ، «وَجَاءَ يُؤْمِنُكَ بِحَقِّهِمْ» القدر : ٢٣ ، و(أتى) في «أتى أمراً» النحل : ١ ، «أتينا أمراً» يونس : ٢٤ .

وأما «وَجَاءَ رَبُّكَ» القدر : ٢٢ ، أي أمره ، فإن المراد به أهوال القيامة المشاهدة ، وكذا «فَإِذَا جَاءَ لَبَّاسَهُمُ» الأعراف : ٣٤ ، لأن الأجل كالشاهد ولهذا صبر عنه بالحضور في قوله : «خَضَرَ أَخْضَرُ السُّودُ» البقرة : ١٨٠ ، ولهذا فرق بينها في قوله : «وَجِئْنَاكَ بِمَا

كَانُوا فِيهِ يَهْتَرُونَ» وَأَتَيْنَاكَ بِالْحَقِّ» الحجر : ٦٣ ، ٦٤ ، لأن الأول السذاب وهو مشاهد مرئي ، بخلاف الحق . (٢ : ٣٦٥)

من الجاز في المفرد إقامة صيغة مقام أخرى ، وتحت أنواع كثيرة :

منها : إطلاق الماضي على المستقبل لتحقيق وقوعه ، نحو : «أَتَى أَمْرُ اللَّهِ» ، أي الساعة ، بدليل «قُلْ لَا تَسْجُدُوا» . (٣ : ١٣١)

إن آخر الحجر شديدة الالتصاق بأول هذه ، فإن قوله سبحانه «وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» الحجر : ٩٩ ، الذي هو مفسر بالموت ظاهر المناسبة بقوله سبحانه هنا : «وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ» . واظهر كيف جاء في المتقدمة (يَأْتِيكَ) . (١٤ : ١٦٧)

المستقبل سابق على الماضي كما تقرر في محله . (١٤ : ٩٠)

البيروني : إتيانه عبارة عن دنوه واقتربه على طريقة نظم المتوقع في سلك الواقع وقد وقع يوم بدر ، والمعنى دنا واقترب ما وعدتم به أيها الكفرة . (٥ : ٢) .

الآلوسي : ظاهر صنيع الكثير يشعر باختيار أن الماضي بمعنى المضارع على طريق الاستعارة ، بتشبيه المستقبل المتحقق بالماضي في تحقق الوقوع ، والقريظة عليه قوله سبحانه : «فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ» ، فإنه لو وقع ما تسجل ، وهو الذي يميل إليه القلب . (١٤ : ٩٠)

الترغبي : أي قرب ودنا ، ويقال في مجرى العادة لما يجب وقوعه : قد أتى وقد وقع ، فيقال لمن طلب مساعدة حان مجيئها : جاءك الفؤت . (١٤ : ٥٦)

أبو رزق : سيأتي وعد الله ، لأنه مستظر الوقوع ،
وقال : (أَيُّ) بصيغة الماضي لكونه محقق الإتيان . يقال :
أَيُّ ، للمجيء ، بالذات أو بالأمر أو بالتدبير ، وفي الخير
والشر ، وفي الأعيان والأعراض . (١ : ٢٠)
أحمد بدوي : من أمثلة إستخدام الماضي مكان
المضارع (أَيُّ أَمْرُ اللهِ) . (١١١)

٢-... فَأَيُّ اللهِ بُنْيَانُهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ ... التعل : ٢٦
ابن عباس : أي أَى أمر الله بنيانهم أَى بنوها من
جوانب قواعدها ههنا . (الطبرسي ٣ : ٣٥٦)
قتادة : إي والله لأنها أمر الله من أصلها .

(الطبرسي ١٤ : ١٥٧)
الطبرسي : حذم الله بنيانهم من أصله . وكان
يقول : هذا مثل للاستحصال ، وإنما معناه أن الله
استأصلهم . وقال : العرب تقول ذلك إذا تيسر كل شيء
الشيء . (١٤ : ٩٧)

الزجاج : فَأَيُّ الله مكرهم من أصله ، أي حاد خمر
المكر عليهم وبهم .

مثله ابن الأنباري . (الطوسي ٦ : ٣٧٤)
الشريف الرضي : هذه استعارة ، لأن الإتيان
ها هنا ليس يراد به المحصور عن غيبة ، والقرب بعد
مسافة ، وإنما ذلك كقول المقاتل : أتيت من جهة فلان ، أي
جاءني المكروه من قبيله ، وأَيُّ فلان من مأمنه ، أي ورد
عليه الخوف من طريق الأمن ، والضر من مكان النفع .
(١٩٢)

الطوسي : [نقل قول الزجاج ثم قال :

وهذا الذي ذكره يليق بكلام العرب وشيخه .
والمعنى إن الله أَى بنيانهم من القواعد ، أي قلعه من أصله
كقولهم : أَى فلان من مأمنه ، أي أتاه الهلاك من جهة
مأمنه ، وأتاهم العذاب من جهة الله . (٦ : ٣٧٤)
الزقشقرقي : هذا تمثيل ، يعني أنهم سَوَّوا
منصوبات ليكرهاها الله ورسوله ، فجعل الله هلاكهم في
تلك المنصوبات ، كحال قوم بنوا بُنيانا وعتمدوه
بالأساطين فَأَيُّ البنيان من الأساطين بأن خضعتم
لسقط عليهم السقف وهلكوا ... ومعنى إتيان الله إتيان
أمره . (٢ : ٦-٤)
مثله الطبرسي . (١ : ١٩)

الطبرسي : [مثل الطوسي وأضاف]
وإنما أسند سبحانه الإتيان إلى نفسه من حيث كان
حارب قواعدهم من جهته . (٧ : ٣٣٥)

الفنّي الزازي : فيه سياستان :
المسألة الأولى : أن الإتيان والحركة حل الله محال ،
فالمراد أنهم لما كفروا أتاهم الله بزلزل قلّع بها بُنيانهم
من القواعد والأساس .

المسألة الثانية : في قوله : (فَأَيُّ الله ...) قولان :
القول الأول : أن هذا محض التمثيل ، [ثم ذكر مثل
الزقشقرقي]

والقول الثاني : أن المراد منه مادلّ عليه الظاهر ، وهو
أنه تعالى أسقط عليه السقف وأساتهم تحته . والأول
أقرب إلى المعنى . (٢٠ : ٢٠)

القرطبي : أي أَى أمره البنيان ، إتيان زلزلة أو ريحا
فخرقته .

حُضُورُ أَمْرِهِ تَعَالَى عِنْدَهُ، بَعْدَ مَا كَانَ يَكُنْ حَاضِرًا، وَهَذَا شَائِعٌ فِي الْكَلَامِ. وَالتَّأْهِرُ كَمَا يَشْرِبُهُ السِّيَاقُ لَنْ قَوْلِهِ: ﴿فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ...﴾ كَنَايَةٌ عَنْ إِطْغَالِ كَيْدِهِمْ، وَتَلْهِيسِهِمْ مَكْرَهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَتَوَقَّعُونَ، كَمَنْ يَتَّقِي أَمَانَةً وَيُزِيلُهَا لِمُيَاتِيهِ الْعَدُوُّ مِنْ خَلْفِهِ، فَاللَّهُ سَبَّحَانَهُ يَأْتِي بُنْيَانَ مَكْرِهِمْ مِنْ نَاحِيَةِ قَوَاعِدِهِ، وَهُمْ مُرَاقِبُونَ سَقْفَهُ مِمَّا يَأْتِيهِ مِنْ فَوْقِ لَهْيَتِهِمْ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ، لَا، يَهَادِمُ عِدْمَهُ مِنْ فَوْقِهِ بَلْ يَهَادِمُ الْقَوَاعِدَ. (٢٣٢: ١٢)

التَّوَارُفِيُّ: لِي أَهْلَكَه وَأَلْقَاهُ، كَمَا يُقَالُ: أَتَى عَلَيْهِ الذَّهْرُ. (٦٨: ١٤)

طه: ٦٩. وَلَا يَلْبِغُ الشَّيْءُ حَيْثُ أَتَى. (٢٨٠)

وَمَثَلُهُ الطَّيْرِيُّ (١٨٦: ١٦)، وَالْمَيْيَدِيُّ (١٤٧: ٦).

الطُّوسِيُّ: أَيُّ حَيْثُ وَجَدَ. (١٨٨: ٧)

الزُّمْلُفَرِيُّ: كَقَوْلِهِمْ: حَيْثُ بَيْرٍ، وَأَيُّهُ سَمَكَ وَأَيُّهَا كَانَ. (٥٤٥: ٢)

الْقُرْطُبِيُّ: حَيْثُ أَتَى فِي الْأَرْضِ. وَقِيلَ: حَيْثُ احْتَالَ. (٢٢٤: ١١)

أَبُو حَتِيَّانَ: حَيْثُ تَوَجَّهَ وَسَمَكَ. (٢٦١: ٦)

الْأَلُوسِيُّ: حَيْثُ كَانَ وَأَيُّنَ أَقْبَلَ. (٢٣: ١٦)

أَتَوْا

١- حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِ النُّفْلِ... التَّمْلُ: ١٨

الْقَسِيُّ: قَدْ عَلَ كَرْسِيَهُ، وَجَمَلَتِ الرِّجُّ، فَزَتْ بِهِ حُلٌّ وَلَدِي التَّمْلُ. (١٢٦: ٢)

وَقِيلَ: لَنْ قَوْلِهِ: ﴿فَأَتَى اللَّهُ...﴾ تَمْثِيلٌ، وَالْمَعْنَى أَهْلَكَهُمْ فَكَانُوا بِمَنْزِلَةِ مَنْ سَقَطَ عَلَيْهِ بُنْيَانُهُ.

وَقِيلَ: لِلْمَعْنَى أَحْبَطَ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ فَكَانُوا بِمَنْزِلَةِ مَنْ سَقَطَ بُنْيَانُهُ.

وَقِيلَ: الْمَعْنَى أَهْلَلَ مَكْرَهُمْ وَتَدَبَّرَهُمْ فَهَلَكُوا كَمَا هَلَكَ مَنْ نَزَلَ عَلَيْهِ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِ. (٩٧: ١٠)

أَبُو حَتِيَّانَ: أَيُّ أَمْرِهِ وَقَدَاهُ. (٤٨٥: ٥)

الْقَاسِمِيُّ: أَيُّ قَلَعَ بُنْيَانَهُمْ مِنْ قَوَاعِدِهِ وَأَشْرَبَهُ، فَهَدَمَهُ عَلَيْهِمْ حَتَّى أَهْلَكَهُمْ. وَالْإِتْيَانُ يَتَجَوَّزُ بِهِ عَنْ

الْإِهْلَاكِ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَأَنزَلْنَاهُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا﴾ الْمَشْرِ: ٢، وَيُقَالُ: أَتَى فُلَانٌ مِنْ مَأْمَنِهِ، أَيُّ

جَاءَهُ الْهَلَاكُ مِنْ جِهَةِ أَمْنِهِ، وَأَتَى عَلَيْهِ الذَّهْرُ: أَهْلَكَهُ وَأَقْنَاهُ. وَمِنْهُ الْأَتُوُّ وَهُوَ الْمَوْتُ وَالْبَلَاءُ، يُقَالُ: أَتَى فُلَانٌ أَتُوًّا، أَيُّ مَوْتٍ أَوْ بَلَاءٍ يَصِيبُهُ.

وَقَدْ جَوَّزَ فِي الْآيَةِ إِرَادَةَ حَقِيقَةِ هَلَاكِهِمْ، كَالْمَحْكِيِّ مِنْ قَوْمٍ لَوْطٍ وَمَصَالِحٍ لَهَا فِيهَا تَقَدُّمٌ، أَوْ بِجَارِهِ عَلَى طَرِيقِ التَّمْثِيلِ، لِإِفْسَادِ مَا أَمْرُوهُ مِنْ هَدْمِ دِينِهِ تَعَالَى، شَبَّهَتْ

حَالَهُ أَوْلِيَاءُ الْمَاسْكِينِ فِي تَسْوِيَتِهِمُ الْمَكَاثِدَ لِلْإِرْقَاعِ بِالزُّسْلِ بِاللَّيْلِ، وَفِي إِطْلَاقِهِ تَعَالَى تِلْكَ الْحَيْلَ، وَجَمَلَهُ إِتْيَانُهَا

أَسْبَابًا لِهَلَاكِهِمْ، بِحَالِ قَوْمٍ بَنَوْا بُنْيَانًا وَمَعَدَوْهُ بِالْأَسَاطِينِ، فَاتَى ذَلِكَ مِنْ قِبَلِ أَسَاطِينِهِ بِأَنْ خَضَعَتْ، فَسَقَطَ عَلَيْهِمُ

السَّقْفُ فَهَلَكُوا.

وَوَجَّهَ الشُّبَّهَ: أَنَّ مَا هَدَمُوهُ سَبَبٌ بِقَاتِهِمْ عَادَ سَبَبٌ اسْتِصْهَامُهُمْ وَفَنَائِهِمْ، كَقَوْلِهِمْ: مَنْ حَفَرَ لَأَعْيِدَ جَنًّا وَفَعِ فِيهِ مَنَكَبًا. (٣٧٩٥: ١٠)

الطُّبَّاعُطْبَائِيُّ: إِتْيَانُهُ تَعَالَى بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ، هُوَ

وَوَجَّهَ الشُّبَّهَ: أَنَّ مَا هَدَمُوهُ سَبَبٌ بِقَاتِهِمْ عَادَ سَبَبٌ اسْتِصْهَامُهُمْ وَفَنَائِهِمْ، كَقَوْلِهِمْ: مَنْ حَفَرَ لَأَعْيِدَ جَنًّا وَفَعِ فِيهِ مَنَكَبًا. (٣٧٩٥: ١٠)

نحوه الميبدّي (١٨٧: ٧)، وابن كثير (٢٢٦: ٥).

الطوسيّ: سار سليمان وجنوده حتى بلغوا واديًا

فيه النحل. (٨٤: ٨)

نحوه الطبرسي (٢١٥: ٤)

الزُّمَّشَقَرِيّ: فَإِنْ قُلْتَ: لِمَ عُذِّي (أَكُوا) بِعَلَى؟

قلت: يتوجه على معنيين:

أحدهما: أَنْ إتيانهم كان من فوق، فأُتي بحرف

الاستعلاء.

والثاني: أَنْ يراد قطع الوادي وبلوغ آخره، من

قوله: أَتَى عَلَى الشَّيْءِ، إِذَا أَتَفَذَهُ وَبَلَغَ آخِرَهُ. كَأَنَّهُمْ

لَرَادُوا أَنْ يَنْزِلُوا عِنْدَ مَنْطِقِ الْوَادِي، لِأَنَّهُمْ مَادَسَتْ الرِّيحُ

تَحْمِلُهُمْ فِي الْهَوَاءِ لَا يَخَافُ حَطْمَهُمْ. (١٤١: ٣)

مثله الشيباوردّي (٨٩: ١٩)، والبرمّسويّ

(٣٣٢: ٦). ونحوه الطباطبائي (٣٥٢: ١٥)، والفخر

الرازي (١٨٧: ٢٤).

الطبرسي، أَي سار سليمان وجنوده حتى إِذَا

أَشْرَفُوا عَلَى وَادٍ. (٢١٥: ٤)

مثله الخازن (١١٤: ٥)، والمراعيّ (١٢٨: ١٩).

الآلوسي: تعدية الفعل إِلَيْهِ بِكَلِمَةِ (عَلَى) مَعَ أَنَّهُ

يَجْعَدَى بِنَفْسِهِ أَوْ بِإِلَى، إِنَّمَا لِأَنَّ إِيْتَانَهُمْ كَانَ مِنْ جَانِبِ

عَالٍ فَعُذِّي بِهِمَا لِلدَّلَالَةِ عَلَى ذَلِكَ، وَإِنَّمَا لِأَنَّ الْمُرَادَ

بِالِإِيْتَانِ عَلَيْهِ قَطْعُهُ وَبُلُوغُ آخِرِهِ مِنْ قَوْلِهِ: أَتَى عَلَى

الشَّيْءِ، إِذَا أَتَفَذَهُ وَبَلَغَ آخِرَهُ.

ثمّ الإتيان عليه بمعنى قَطْعُهُ بِجَازٍ عَنْ إِزَادَةِ ذَلِكَ،

وَالْأَلَمْ يَكُنِ لِلتَّحْذِيرِ مِنَ الْمَطْمِ الْآتِي وَجْهٌ: إِذْ لَا مَعْنَى لَهُ

بَعْدَ قَطْعِ الْوَادِي الَّذِي فِيهِ النُّحْلُ وَبَجَاوَزَتِهِ.

وَالظَّاهِرُ عَلَى الْوَجْهِينِ، أَنَّهُمْ أَتَوْا عَلَيْهِ مُشَاءً.

وَيَحْتَمِلُ أَنَّهُمْ كَانُوا يَسِيرُونَ فِي الْهَوَاءِ فَأَرَادُوا أَنْ يَنْزِلُوا

هَنَّاكَ، فَأَحْسَتِ النُّحْلَةُ بِنَزْوِهِمْ، فَأَنْذَرَتْ النُّحْلَ.

(١٧٥: ١٩)

٢- لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا...

(آل عمران: ١٨٨)

ابن عباس: هم أهل الكتاب، أنزل عليهم

الكتاب فحكوا بغير الحق، وحرّفوا الكلام عن مواضعه،

وفرّحوا بذلك، وأحبّوا أَنْ يُحْتَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا، فرحوا

بأنهم كفروا بحسب ما صلى الله عليه وسلّم وما أنزل

(الطبري: ٤: ٢٠٧)

أبو سعيد الخدري: إِنَّ رَجُلًا مِنَ الْمُنَافِقِينَ كَانُوا

عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إِذَا خَرَجَ النَّبِيُّ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْغَزْوِ تَخَلَّفُوا عَنْهُ، وَفَرَحُوا

بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

مثله ابن زيد.

سعيد بن جبّير: هم اليهود، فرحوا بما أعطى الله

نبيّ إبراهيم عليه السلام.

مجاهد: يهود فرحوا بإعجاب الناس بتعديلهم

الكتاب، وحمدتهم إيتانهم عليه.

يُحْكِمَةُ: من الأخبار الذين يفرحون بما يصيبون

من الدنيا على ما زَيَّنُوا لِلنَّاسِ مِنَ الضَّلَالَةِ.

(الطبري: ٤: ٢٠٥)

الضّعّاك: [اليهود] فإتّهم فرحوا بإعجابهم على

كفرهم بحسب ما صلى الله عليه وسلّم. (الطبري: ٤: ٢٠٦)

مُرْسَل بالحق ، وهم يجدونك مكتوبًا عندهم في كتبهم ، وقد أخذت عليهم الميثاق بالإقرار بتبوتك ، وبيان أمره للناس وألّا يكتُموا ذلك ، وهم مع نقضهم ميثاقى الذي أخذت عليهم بذلك ، يفرحون بمصيبتهم إيتاي في ذلك ، ومخالفتهم أمرى . (٢٠٨ : ٤)

نحوه الطوسي (٧٧ : ٣) ، والطبرسي (٥٥٤ : ١) .
الزَّمَخْشَرِيُّ : بما ضلوا ، «أَي» و «جاء» يُستعملان بمعنى قتل . قال الله تعالى : ﴿إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ فَأَيُّهَا﴾ مريم : ٦١ ، ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا قَرِيبًا﴾ مريم : ٢٧ ، ويدل عليه قراءة أبي : (يَفْرَحُونَ بِمَا قَتَلُوا) .

وَقُرئ (أَتُوا) بمعنى أضلوا ، ومن على رضي الله عنه (٤٨٧ : ١) .
نحوه النسفي (٢٠٠ : ١) ، وأبو السعود (٣٠٢ : ١) .

والألوسي (١٥٠ : ٤) ، والسيابري (١٤٤ : ٤) .
القنبر الزازي : [قال بعد نقل أقوال السابقين] :
واعلم أن الأول أن يُحمل على الكل ، لأن جميع هذه الأمور مشتركة في قدر واحد ، وهو أن الإنسان يأتي بالفصل الذي لا ينبغي وخرج به ، ثم يتوقع من الناس أن يفعلوه بسداد الشيرة واستقامة الطريقة والزهد والإقبال على طاعة الله . (١٣٣ : ٩)

القرطبي : أي بما ضلوا من القعود في التغلف عن الفزوة وجاءوا به من المذر . [إلى أن قال] :
وقرأ جمهور القراء الشجة وغيرهم (أَتُوا) بقصر الألف ، أي بما جاءوا به من الكذب والكتمان . وقرأ مروان بن الحكم والأعمش وإبراهيم السخمي (أَتُوا) بالمد ، بمعنى أضلوا . وقرأ سعيد بن جبير (أَتُوا) على ما لم

قَتَلُوا : ذكر لنا أن أعداء الله اليهود ، يهود خيبر أتوا نبي الله صلى الله عليه وسلم فزعموا أنهم راضون بالذي جاء به وأنهم متابعوه ، وهم متمسكون بضلالتهم ، وأرادوا أن يحمدهم نبي الله صلى الله عليه وسلم بما لم يفعلوا . (الطبري ٢٠٨ : ٤)

السدي : كنوا اسم محمد صلى الله عليه وسلم ففرحوا بذلك ، وفرحوا باجتماعهم على الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم . (الطبري ٢٠٦ : ٤) .
[اليهود] حيث فرحوا بما أتوا من تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم . (الطوسي ٧٧ : ٣)

القراء : بما ضلوا . كما قال : ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا قَرِيبًا﴾ مريم : ٢٧ ، وكفره : ﴿وَالَّذِينَ بَاتِيَ بُيُوتَهُمْ فِي النَّسَاءِ﴾ (٢٥٠ : ١) .

الجبائي : الآية في المنافقين ، لأنهم كانوا يحلون المؤمنين شيئًا يستعينون به على الجهاد لا على وجه القسرة إلى الله ، بل على وجه الزيادة ، ويفرحون بذلك . (الطوسي ٧٧ : ٣)

الطبري : [نقل الأقوال المذكورة ، ثم قال] : وأول هذه الأقوال بالصواب في تأويل قوله : ﴿لَا تُفْسِدُوا الَّذِينَ...﴾ قول من قال : عني بذلك أهل الكتاب الذين أخبر الله جل وعز أنه أخذ ميثاقهم ، ليُبين للناس أمر محمد صلى الله عليه وسلم ولا يكتمونه ، لأن قوله : ﴿لَا تُفْسِدُوا...﴾ في سياق الخبر عنهم ، وهو شبه بفسادهم مع اتفاق أهل التأويل على أنهم المعنيون بذلك ، فإذا كان ذلك كذلك فتأويل الآية لا تحسبن يا محمد البذين يفرحون بما أتوا من كتابهم (الناس أمرك وأنتك لي رسول

يُنْفَعُ فِي الصَّوْرِ فَتَقْرَعُ مَنْ فِي السُّلُوكَاتِ وَمَنْ فِي الْأَوْحِ
إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ وَكُلُّ أَتَوْهَ دَاخِرِينَ» وَالْأَصْلُ (أَتَوْهَ) ،
فَلَمَّا تَقَرَّرَ الضَّمُّ عَلَى الْيَاءِ حُذِفَتْ هِيَ ، وَحُذِفُوا الْيَاءُ
لِكَوْنِهَا وَسْكَوْنٌ وَآوُ الْجَمْعِ .

قَرَأَ الْبَاقُونَ (وَكُلُّ أَتَوْهَ) بِالْمَدِّ مَضْمُومَةً عَلَى
الِاسْتِقْبَالِ ، وَحُجَّتُهُمْ قَوْلُهُ تَعَالَى : «وَكُلُّهُمْ أَتِيهِ يَوْمَ
الْقِيَامَةِ» مَرِيَمَ : ٩٥ . فَكَذَلِكَ الْجَمْعُ (أَتَوْهَ) ، وَالْأَصْلُ :
(أَتِيُونَهُ) فَذَهَبَ الْيَاءُ لِمَا أَعْلَمْتَكَ ، وَالتَّوْنُ لِلْإِضَافَةِ .

وَأَمَّا جَازِي (كُلُّ) أَنْ تَقُولَ : «آتِيهِ ، وَأَتَوْهَ» لِأَنَّهُ
لَفْظًا لَفْظُ الْوَاحِدِ وَمَعْنَاهُ الْجَمْعُ ، فَمَنْ جَمَعَ رَدَّهُ إِلَى مَعْنَاهَا
كَقَوْلِهِ تَعَالَى : «كُلُّ لَهْ فَاتِيُونَ» الْبَقَرَةُ : ١٦٦ ، «وَكُلُّ
أَتَوْهَ دَاخِرِينَ» النَّمْلُ : ٨٧ ، وَمَنْ وَحَّدَ رَدَّهُ إِلَى لَفْظِهَا كَمَا
قَالَ : «وَكُلُّهُمْ أَتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرَدًا» ، فَوَحَّدَ رَدًّا إِلَى
(٥٣٨)

نَحْوُهُ الْبَقَرَةُ (١٣٢:٥) ، وَالْمُهَيْمَنِيُّ (٨ : ٢٦٢) ،
وَالْقُرْطُبِيُّ (١٣ : ٢٤١) ، وَالطَّبْرِسِيُّ (٨ : ١٢٤) .

الرَّمْطَقِيُّ : قَرَأَ (أَتَوْهَ) وَ (أَتَاءَ) « (دَاخِرِينَ) ،
فَالْجَمْعُ عَلَى الْمَعْنَى ، وَالتَّوْحِيدُ عَلَى اللَّفْظِ وَقِيلَ : مَعْنَى
الِإِثْبَانِ حُضُورُهُمُ الْمَوْقِفَ بَعْدَ التَّفْعَةِ الثَّانِيَةِ ، وَيَجُوزُ أَنْ
يَرَادَ رَجُوعُهُمْ إِلَى أَمْرِهِ وَانْقِيَادُهُمْ لَهُ . (٣ : ١٦٦)

مِثْلُهُ الْقَصْرُ الرَّازِيُّ (٢٤ : ٢٢) ، وَالنَّبَسَابُورِيُّ
(٢٠ : ١٩) ، وَالْبَهْضَاوِيُّ (٢ : ١٨٥) ، وَأَبُو حَبِيبٍ
(٧ : ١٠٠) .

الطَّبْرِسِيُّ : قَرَأَ حِمْرَةً وَحَتَفَ وَحَتَفَ (أَتَوْهَ)
مَقْصُورَةً الْكَفَّ غَيْرَ مَمْدُودَةٍ بِفَتْحِ التَّاءِ ، وَقَرَأَ الْبَاقُونَ
(أَتَوْهَ) بِضَمِّ الْكَفِّ وَضَمِّ التَّاءِ .

بِسْمِ فَاعِلِهِ ، أَيْ أَصْلًا . (٤ : ٢٠٦ - ٣٠٨)

الْبَهْضَاوِيُّ : بِمَا فَعَلُوا مِنَ التَّدْلِيلِ وَكَتَابَةِ الْحَقِّ .

(١ : ١٩٧)

الْقَاسِمِيُّ : أَيْ بِمَا فَعَلُوا مِنْ اشْتِرَاءِ الثَّمَنِ الْقَلِيلِ

بِتَفْصِيرِ كَلَامِ اللَّهِ تَعَالَى . (٤ : ١٠٦٣)

الطَّبَّاطِبَاتِيُّ : أَيْ بِمَا أُنْعِمَ عَلَيْهِمْ مِنَ الْمَالِ وَلَا زِمَهُ

حُبِّ الْمَالِ وَالتَّجَلُّلِ بِهِ . (٤ : ٨٤)

أَتَوْهَ

... وَكُلُّ أَتَوْهَ دَاخِرِينَ . النَّمْلُ : ٨٧

الْقَرَاءَةُ : الْقَرَاءَةُ عَلَى تَطْوِيلِ الْكَفِّ ، بِسُرْعَةٍ
«فَاعِلًا» ، وَقَصَرَهَا حِمْرَةٌ .

عَنْ قَتِيبِ بْنِ جَدَلَمَ . قَالَ : قَرَأْتُ عَلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ

مَسْعُودٍ (وَكُلُّ أَتَوْهَ دَاخِرِينَ) بِتَطْوِيلِ الْكَفِّ ، فَتَقَالُ :

(وَكُلُّ أَتَوْهَ) بِدَيْرِ تَطْوِيلِ الْكَفِّ . وَهُوَ وَجْهٌ حَسَنٌ مَرْدُودٌ

عَلَى قَوْلِهِ : (فَتَقْرَعُ) ، كَمَا تَقُولُ فِي الْكَلَامِ : رَأَيْتُ فَرَسًا وَعَادَ

وَهُوَ حَاضِرٌ . فَكَانَ رَدُّ «فَعَلَ» عَلَى مِثْلِهَا أَعْجَبَ إِلَيَّ مَعَ

قِرَاءَةِ عَبْدِ اللَّهِ . (٢ : ٣٠٦)

مِثْلُهُ الْخَطَّابِيُّ . (٢٠ : ٢٠)

أَبُو ذُرَّةٍ : قَرَأَ حِمْرَةً وَحَتَفَ (وَكُلُّ أَتَوْهَ) مَقْصُورَةً

مَفْتُوحَةً التَّاءَ ، جَعَلَهَا ضَمًّا مَاضِيًا ، أَيْ جَاءُوا ، عَلَى

تَأْوِيلٍ إِذَا كَانَ ذَلِكَ أَتَوْهَ ، كَقَوْلِهِ : «وَنَادَى أَصْحَابُ

الْجَنَّةِ» الْأَصْرَافُ : ٤٤ ، وَلَيْفَا هُوَ إِذَا كَانَ ذَلِكَ ، وَكَذَلِكَ

قَوْلُهُ : «يَوْمَئِذٍ كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا» الذَّحَرُ : ٧ . أَيْ إِذَا

وَقَعَ كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا ، وَهُوَ مَرْدُودٌ عَلَى قَوْلِهِ :

«فَتَقْرَعُ» كَأَنَّهُمْ وَجَّهُوا مَعْنَى الْكَلَامِ إِلَى قَوْلِهِ : «وَيَقْرَعُ»

قال أبو علي: مَنْ قرأ (أَتَوْهُ) كان «فعلوا» من الإتيان، ومن قرأ (أُتُوهُ) فهو «فعلوا»، وكلاهما محمول على معنى كلٍّ، ولو حمل على اللفظ جاز كما في قوله: «وَكُلُّهُمْ أَتَوْهُ» مريم: ٩٥. (٢٣٥: ٤)

الأكوسي: أي حضروا الموقف بين يدي رب العزة جلّ جلاله للسؤال والجواب والناقشة والحساب. وقيل: أي رجعوا إلى أمره تعالى واتقوا، وضمير الجمع باعتبار معنى (كُلٌّ).

وقرأ قتادة (أَتَاهُ) فعلاً ماضياً من أضمير (كُلٌّ) على لفظها، وقرأ أكثر النسخة (أَتَوْهُ) اسم فاعل.

(٣٤: ٢٠)

أَتَتْ

فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِيْلَهُ ...
وذهب بن مسكويه: احتمله ثم أقبلت به إلى قومه.

(الطبري: ١٦: ٧٦)

مثله الميمني (٣٣: ٦)، والفخر الرازي (٢٠٧: ٢١).

البروسوي: أي جاءهم مع ولدها راجعة إليهم.

(٣٢٩: ٥)

مثله الأكوسي: (١٦: ٨٧)

أَتَيْنَا

١... وَإِنْ كَانَ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خُودَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكُنَّا خَائِبِينَ.

الأكوسي: روي أن مجاهدًا قرأ (أَتَيْنَا) بمدوداً، بمعنى جازيناً بها.

(٢٥٢: ٧)

الزمخشري: قرأ ابن عباس ومجاهد (أَتَيْنَا بِهَا) وهي «مفاعلة» من الإتيان، بمعنى الجساسة والمكافأة، لأنهم أتوه بالأعمال وأتاهم بالجزاء.

وقرأ حميد (أَتَيْنَا بِهَا) من التواب، وفي حرف أبي، (جئتاً بها).

(٥٧٥: ٢)

الشرطبي: (أَتَيْنَا بِهَا) مقصورة الألف قراءة الجمهور، أي أحضرتها وأجئنا بها للمجازاة عليها ولها. يجاء بها، أي بالحبّة، ولو قال: (به)، أي بالمنتقال لجاز. وقيل: مثال الحبّة ليس شيئاً غير الحبّة، فهذا قال: (أَتَيْنَا بِهَا).

وقرأ مجاهد وجكرمة (أَتَيْنَا) بالمد على معنى جازيناً

(٢٩٤: ١١)

أبو عتيان: قرأ الجمهور (أَتَيْنَا) من الإتيان، أي جئتاً بها موكداً قرأ أبي، أعني (جئتاً) وكأنه تفسير لأتينا.

وقرأ ابن عباس ومجاهد وابن جنيب وابن أبي إسحاق والعلاء بن ربيعة وجعفر بن محمد وابن شريح الأصمعي (أَتَيْنَا) بده، على وزن «فعلناء» من المواتاة، وهي الهازاة والمكافأة، فعناء جازيناً بها، ولذلك تعدى بحرف جرّ، ولو كان على «أفعلناء» من الإيتاء بالمد على ما توفقه بعضهم، تعدى مطلقاً دون جازٍ.

وقال ابن عطية: على معنى واتينا من المواتاة، ولو كان (أتينا): أعطينا، لما تعدت بحرف جرّ، وتوهن هذه القراءة لأنّ بدل الواو المفتوحة همزة ليس بحروف، وإنما يعرف ذلك في المضموعة والمكسورة.

(٣١٦: ٦)

نحوه الأكوسي: (٥٦: ١٧)

٢- ... فَقَالَ مَا وَرِلَاَرْضِ اثْنَيْتَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا فَاتَّكَ
أَثْنَيْتَا طَائِبِينَ.

الْمُتَغَشَّرِيُّ : معنى الإتيان المحصول والرفوع ، كما
تقول : أتى عطلة مرضيًا وجاء مقبولًا . ويجوز أن يكون
المعنى لتأت كل واحدة منكنا صاحبها الإتيان الذي
أريده وتقتضيه الحكمة والتدبير . من كون الأرض قرارًا
للسماء وكون السماء سقفًا للأرض ، وتنصره قراءة من
قرأ (اثنيًا) و (اثنيًا) من المؤناتة وهي الموافقة ، أي لتأت
كل واحدة أختها وتوافقها ، قالتا : وافقتا وساعدنا .
ويحتمل [أن يكون المعنى] وافقتا أمرى ومشيتي
ولانتمنا .

مثله الفخر الرازي .
الألوسي : قيل : إن إتيان السماء حدودها ، وإتيان
الأرض أن تصير مدخوة ، وفيه جمع بين معنيين
تمازيين ، حيث شبه البروز من المذم وسط الأرض
وتمهدها بالإتيان من مكان آخر ، وفي صحته الجمع
بينها كلام ، على أن في كون الدخو مؤخرًا من جعل
الزواصي ، كلاتما أيضًا ستعرفه إن شاء الله تعالى .

وقيل : المراد لتأت كل منكنا الأخرى في حدود
ما أريد توليده منكنا ، وأيد بقراءة ابن عباس وابن جرير
ومجاهد (اثنيًا) ، و (فالتا اثنيًا) ، على أن ذلك من المؤناتة
بمعنى الموافقة ، تقول : آتيت على ذلك الأمر مؤناتة ، إذا
وافقت وطوعته ، لأن المتوافقين يأتي كل منهما صاحبه .
وجعل ذلك من الهاز المرسل وعلاكمه اللزوم .

وقال ابن جني : هي المسارعة ، وهو حسن أيضًا ،
ولم يجعله أكثر الأجلة من الإيتاء ، لأنه غير لاسح .

وجعله ابن عطية منه ، وقدر المفعول ، أي أصليًا من
أنفسكما من الطاعة ما أردته منكنا وما تقدم أحسن .

(٢٤ : ١٠٤)

أَتُوا

... وَأَتُوا بِهِ مَثَلَهَا ...
الطوسي : سمناه جسيثوا به ، وليس معناه
أعطوه .

مثله الطبرسي .

أبو البركات : (أَتُوا) أصله : (أَتُوا) فاستقلت
الضمة على الياء فنقلت إلى التاء ، بقيت الياء ساكنة
وقد اجتمع بعدها ساكنة ، فاجتمع ساكنان وهما
لا يجتمعان ، فحذفت الياء لالتقاء الساكنين ، وكان
حذف الياء أولى ، لأنها لم تدخل لمنى .
القرطبي : (وَأَتُوا) «المجلد» من أتيت . وقرأ
الجماعة بضم الهمزة والتاء ، وقرأ هارون الأخور (وَأَتُوا)
بفتح الهمزة والتاء ، فالضمير في القراءة الأولى لأهل
الجنة وفي الثانية للخدام .

أبو حيان : (وَأَتُوا) مبنيا للمفعول ، وحذف الفاعل
للعلم به وهو الخدم والولدان ، بين ذلك قراءة هارون
الأخور والفتكي ، (وَأَتُوا) على الجمع وهو إضمار
لدلالة المعنى عليه . ألا ترى إلى قوله تعالى : «يَطُوفُ
فَلْيُؤْمِرُوا وَلَدَانُ عَسَلُورًا بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ» الواقعة : ١٨ ،
إلى قوله تعالى : «وَفَالِكَيْهَ جَمًا يَخْعَرُونَ» الواقعة : ٢٠ ،
فدل ذلك على أن الولدان هم الذين يأتون الفاكهة .

(١١٥ : ١)

يأتي

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ السَّحَابُكُمُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ ...
الأنعام : ١٥٨

أين عتاس : أمر ربك فيهم بالقتل أو غيره .
مثله الضحك . (القرطبي ٧ : ١٤٤)

الحسن : يأتي أمر ربك بالعذاب ، فحذف المضاف ،
ومثله : «وَجَاءَ رَبُّكَ» الفجر : ٢٢ .

(الطبرسي ٢ : ٣٨٧)
الزجاج : يأتي إهلاك ربك إياهم بعذاب عاجل أو
أجل أو بالقيامة ، وهذا كقولنا : قد نزل فلان بيلد كذا ،
وقد أتاهم فلان ، أي قد أوقع بهم .

(الطبرسي ٢ : ٣٨٧)
الطوسي : قيل : في معناه غولان :
أحدهما : [قول الحسن وقد تقدم] .

الثاني : أو يأتي ربك يهضم آياته ، فيكون يأتي به
على معنى الفعل المتعدي ، ومثل ذلك قول التام : أئانا
الزوم ، يريدون أئانا حكم الزوم وسيرتهم . (٣٥٣ : ٤)
نحوه الطبرسي . (٢ : ٣٨٧)

الزمخشري : أو يأتي كل آيات ربك ، بدليل قوله :
«أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ» يريد آيات القيامة والهلاك
الكل . (٢ : ٦٣)

نحوه التيطاوي (٣٣٩ : ١) ، والطبرسي (١ : ١٨) ،
والبروسوي (٣ : ١٢٢) .

الفخر الرازي : فإن قيل : قوله : (أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ)
هل يدل على جواز الهيء والهيئة على الله ؟
قلنا : الجواب منه من وجوه :

الأول : أن هذا حكاية عنهم ، وهم كانوا كفاراً ،
واعتماد الكافر ليس بحجة .

والثاني : أن هذا مجاز ، وظهيره قوله تعالى : «فَأَنَّى
لَهُ بُنْيَانُهُمْ» النحل : ٢٦ ، وقوله : «إِنَّ الَّذِينَ يُشْرِكُونَ
بِاللهِ» الأحزاب : ٥٧ .

والثالث : قيام الدلائل القاطعة على أن الهيء
والهيئة على الله تعالى محال ، وأقربها قول الخليل صلوات
الله عليه في الرد على عبدة الكواكب : «لَا أُجِيبُ
الْأَفْلِينَ» الأنعام : ٧٦ .

فإن قيل قوله : «أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ» لا يمكن جملة على
إتيان أمر من آثار قدرته ، لأن على هذا التقدير يصير
هذا حين قوله : «أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ» ، فوجب
جملة على أن المراد منه إتيان الرب .

قلنا : الجواب المعتمد أن هذا حكاية مذهب الكفار ،
فلا يكون حجة ، وقيل : يأتي ربك بالعذاب ، أو يأتي
بعض آيات ربك وهو المعجرات القاهرة . (١٤ : ٦)

القرطبي : قد يذكر المضاف إليه والمراد به المضاف ،
كقوله تعالى : «وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ» يوسف : ٨٢ ، يعني أهل
القرية . وقوله : «وَأَسْأَلُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْبَيْتَ» البقرة :
١٢ ، أي بيت البيت . كذلك هنا يأتي أمر ربك ، أي
صفوة ربك وعذاب ربك ، ويقال : هذا من المتشابه الذي
لا يعلم تأويله إلا الله .

وقيل : إتيان الله تعالى : هيئه ، لفصل القضاء بين
خلقه في موقف القيامة ، كما قال تعالى : «وَجَاءَ رَبُّكَ
وَأَسْأَلُكَ صَفًا صَفًا» الفجر : ٢٢ ، وليس هيئه تعالى
حركة ولا انتقال ولا زوالاً ، لأن ذلك إنما يكون إذا كان

الجهاني جسماً أو جوهرًا.

(١٤٤ : ٧)

الأكوسي : [نقل أقوال السابقين، ثم قال:]

وأنت تعلم أن المشهور من مذهب السلف عدم تأويل مثل ذلك بتقدير مضاف ونحوه، بل تلويح المراد منه إلى اللطيف الخبير مع الجزم بعدم إرادة الظاهر. ومنهم من يقيه على الظاهر إلا أنه يدعي أن الإتيان الذي ينسب إليه تعالى ليس الإتيان الذي يتصف به الحادث، وحاصل ذلك أنه يقول بالظواهر وبني اللوازم ويدعي أنها لوازم في الشاهد.

وجوز بعض المحققين حمل الكلام على الظاهر المتعارف عند الناس، والمقصود منه حكاية مذهب الكفار واعتقادهم، وعلى ذلك اعتمد الإمام، وهو محقق أو باطل.

رشيد رضا : قيل : إن إتيان الرب تعالى محذرة عن إتيان ما وعد به النبي صلى الله عليه وسلم من النصر، وأوعده به أعداءه من عذابه آتاهم في الدنيا، كما قال في الذين ظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله : ﴿فَأَنبَتَهُمُ اللَّهُ مِنْ حَتِّهِمْ لَمْ يَحْشَبُوا﴾ المحرر : ٢.

وقيل : إتيان أمره بالعذاب أو الجزاء مطلقاً، فها هنا مقدر دل عليه قوله في سورة التحل التي تشابه هذه السورة في أكثر مسائلها : ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْغَلَائِكُ أَوْ يَأْتِيَ إِلَهُ تَرْكُوكَ﴾ التحل : ٣٢.

وقيل : بل المراد إتيانه سبحانه وتعالى بذاته في الآخرة بغير كيف ولا شبه ولا ظير، وتعرضه إلى عباده ومعرفة أهل الإيمان الصحيح إياه.

(٢٠٨ : ٨)

الطباطبائي : يكون المراد بإتيان الرب هو يوم

اللقاء، وهو الانكشاف التام لآية التوحيد، بحيث لا يبقى عليه ستر، كما هو شأن يوم القيامة المختص بانكشاف الظلمة. والمصحيح لإطلاق الإتيان على ذلك هو الظهور بعد الحفاء والحضور بعد الغيبة، جل شأنه عن الانكشاف بصفات الأجسام.

وربما يقال : إن المراد إتيان أمر الرب، وقد مر ظهيره في قوله تعالى : ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ﴾ البقرة : ٢١٠.

(٢٨٦ : ٧)

لا يأتيه

لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه...

فصلت : ٤٢

أهل حقاس : لا يأتيه ما يطله من بين يديه، أي من الكعب التي قبله، ولا من خلفه، أي لا يبي من بعده كتاب يطله، أي ينسخه.

مثله الكلبي، ومقابل.

لا يأتيه الباطل من لؤل تمزيله ولا من

آخره.

مثله الحسن.

الضحاك : لا يأتيه كتاب من بين يديه يطله،

ولا من خلفه، أي ولا حديث من بعده يكذبه.

(الطوسي ٩ : ١٣٦)

فتادة : لا يقدر الشيطان أن ينقص منه شيئاً، ولا يزيد فيه باطلاً.

مثله السدي.

الإمام الباقر عليه السلام : معناه أنه ليس في إخباره عتسا

(الطوسي ٩ : ١٣٦)

مضى باطل ولا في إخباره عما يكون في المستقبل باطل.
يل إخباره كلها موافقة لغيراتها. (الطبرسي ١٥: ٥)
الطبرسي: أولى الأقوال في ذلك عندنا بالعقوبات أن
يقال: معناه لا يستطيع ذو باطل تغييره بكيد، وتبدل
شيء من معانيه عما هو به، وذلك هو الإتيان من بين
يديه، ولا إلحاق ما ليس منه فيه، وذلك إتيانه من خلفه.
(١٢٥: ٢٤)

الطبرسي: قيل في معناه أقوال خمسة:
أحدها: أنه لا تعلق به الشبهة من طريق المشاككة،
والحقيقة من جهة المناقضة، وهو الحق القلص، والذي
لا يليق به الدنس.

والثاني: [قول قتادة، والسدي وقد تقدم].
والثالث: أن معناه لا يأتي بشيء يوجب بطلان ما
وجد قبله ولا معناه ولا مما يوجد بعده.

والرابع: [قول ابن عباس وقد تقدم].
والخامس: أن معناه لا يأتيه الباطل في إخباره عما
تقدم ولا من خلفه ولا عما تأخر. (١٣١: ٩)
الزمخشري: مثل، كأن الباطل لا يطرّق إليه
ولا يبعد إليه سبيلاً من جهة من الجهات حتى يصل إليه
ويتعلق به. (٤٥٥: ٣)

نحو الطبرسي (١٥: ٥)، وأبو حنيفة (٥٠١: ٧)،
والبيضاوي (٣٥٠: ٢).

الفخر الرازي: فيه وجوه:
الأول: لا تكذب الكتب المستقدمة عليه كالتوراة
والإنجيل والزبور، ولا يجهل كتاب من بعده يكتبه.
الثاني: ما حكم القرآن بكونه حقاً لا يصير باطلاً،

وما حكم بكونه باطلاً لا يصير حقاً.
الثالث: معناه أنه محفوظ من أن ينقص منه فيأتيه
الباطل من بين يديه، أو يزداد فيه فيأتيه الباطل من
خلفه. والدليل عليه قوله: «وَأَنَا لَعَنُ الْكَافِرِينَ»
المعبر: ٩، فصل هذا الباطل هو الزيادة والتقصان.

الرابع: يحتمل أن يكون المراد أنه لا يوجد في
المستقبل كتاب يمكن جعله معارضاً له، ولم يوجد في
تقدم كتاب يصلح جعله معارضاً له. (١٣١: ٢٧)
البروسقي: صفة أخرى لكتاب، أي لا يطرّق
إليه الباطل ولا يبعد إليه سبيلاً من جهة من الجهات حتى
يصل إليه ويتعلق به... فيكون قوله: «لَا يَأْتِيهِ

الْبَاطِلُ...» استعارة تمثيلية شبه الكتاب في عدم تطرق
الباطل إليه بوجه من الوجوه بمن هو قنبري بمهاية غالب
الطبرسي: يخرج جاره من أن يتعرض له العدو من جهة من
جهات، يخرج جاره من أن يتعرض له العدو من جهة من
بما عبر به عن المشبه به، فقال: (لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ...) أو
لا يأتيه الباطل لها أخبر عما مضى ولا لها أخبر عن
الأمر الآتي، أو الباطل هو الشيطان لا يستطيع أن
يغيره بأن يزداد فيه أو ينقص منه، أو لا يأتيه التكذيب
من الكتب التي قبله، ولا يجهل كتاب يبطله أو
ينسخه. (٢٧٠: ٨)

نحو الكوسقي. (١٢٧: ٤)
الطباطبائي: إتيان الباطل إليه وزوده فيه
وصيرورة بعض أجزائه أو جميعها باطلاً بأن يصير ما فيه
من المعارف الحقّة أو بعضها غير حقّة، أو ما فيه من
الأحكام والشرائع وما يلحقها من الأخلاق، أو بعضها

لَيْتِي لَا يَتَّبِعِي الْعَمَلُ بِهِ ، وَعَلَيْهِ فَالْمُرَادُ بِقَوْلِهِ : ﴿ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ ﴾ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ زَمَانًا الْحَالِ وَالْإِسْتِقْبَالَ ، أَيْ زَمَانَ الْقُرْآنِ وَمَا بَعْدَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ .

وقيل : المراد بما بين يديه ومن خلفه جميع الجهات ، كَالْمَصْبَاحِ وَالْمَسَاءِ ، كُنَايَةً عَنِ الزَّمَانِ كُلِّهِ ، فَهُوَ مَحْصُونٌ مِنَ الْبَطْلَانِ مِنْ جَمِيعِ الْجِهَاتِ ، وَهَذَا الْعَمُومُ عَلَى الْوَجْهِ الْأَوَّلِ مُسْتَفَادٌ مِنْ إِطْلَاقِ النَّبِيِّ فِي قَوْلِهِ : ﴿ لَا يَأْتِيهِمْ ﴾ .

وَالْمَدْلُولُ عَلَى أَيْ حَالٍ أَنَّهُ لَا تَنَاقُضَ فِي بَيَانَاتِهِ ، وَلَا كَيْدَ فِي إِخْبَارِهِ وَلَا بَطْلَانٌ يَطْرُقُ إِلَى مَعَارِفِهِ وَجَوَاحِرِهِ وَشَرَائِعِهِ ، وَلَا يَمَارِضُ وَلَا يَغْيِرُ بِإِدْخَالِ مَا لَيْسَ مِنْهُ فِيهِ ، أَوْ بِتَحْرِيفِ آيَةٍ مِنْ وَجْهِهِ إِلَى وَجْهِهِ . فَالْآيَةُ تَجْرِي بِجَرَى قَوْلِهِ : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نُزِّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ (المحجر : ١٧ : ٣٩٨)

يَأْتِيهِمْ

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ... (البقرة : ٢١٠)

ابن عباس : هذا من المكتوم الذي لا يقدر .

(القرطبي ٣ : ٢٦)

الْأَخْفَشُ الْأَوْسَطُ ، لَيْسَ الْكَلَامُ عَلَى ظَاهِرِهِ فِي حَقِّهِ سُبْحَانَهُ ، وَإِنَّمَا الْمَعْنَى يَأْتِيهِمْ أَمْرُ اللَّهِ وَحُكْمُهُ .

(القرطبي ٣ : ٢٥)

الطَّبْرِيُّ : اُخْتَلَفَ فِي صِفَةِ إِتْيَانِ الرَّبِّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى الَّذِي ذَكَرَهُ فِي قَوْلِهِ : ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمْ ﴾ ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ : لِاصِفَةِ لَدُنْكَ غَيْرِ الَّذِي وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ عَزَّوَجَلَّ مِنَ الْهَيْئَةِ وَالْإِتْيَانِ وَالْقُرْآنِ ، وَغَيْرِ

جَائِزٍ تَكَلَّفَ الْقَوْلَ فِي ذَلِكَ لِأَحَدٍ إِلَّا بِخَبَرٍ مِنْ اللَّهِ جَلَّ جَلَالُهُ أَوْ مِنْ رَسُولٍ مُرْسَلٍ . فَأَمَّا الْقَوْلُ فِي صِفَاتِ اللَّهِ وَأَسْمَائِهِ فَغَيْرُ جَائِزٍ لِأَحَدٍ مِنْ جِهَةِ الْإِسْتِخْرَاجِ إِلَّا بِمَا ذَكَرْنَا .

وقال آخرون : إِيَّتَانِهِ عَزَّوَجَلَّ ظَلِيمٌ مَا يَمُرُّ مِنْ هَيْئَةِ الْجَنَانِيِّ مِنْ مَوْضِعٍ إِلَى مَوْضِعٍ ، وَاتِّفَاقُهُ مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ .

وقال آخرون : مَعْنَى قَوْلِهِ : ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ... ﴾ يَعْنِي بِهِ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمْ أَمْرُ اللَّهِ ، كَمَا يَقَالُ : قَدْ خَشِينَا أَنْ يَأْتِيَنَا بَنُو أُمَيَّةَ ، يَرَادُ بِهِ حُكْمُهُمْ .

وقال آخرون : هَلْ مَعْنَى ذَلِكَ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمْ نَوَابِهِ وَحِسَابُهُ وَعَذَابُهُ ، كَمَا قَالَ عَزَّوَجَلَّ : ﴿ يَأْتِي الْكَافِرَ الْبَلُ وَالنَّهَارُ ﴾ مِثْلًا : ٣٣ ، وَكَمَا يَقَالُ : قَطَعَ الْوَالِي الْبَيْتَ لَوْسَطِهِ ، وَإِنَّمَا قَطَعَهُ أَعْوَانُهُ...

فَمَعْنَى الْكَلَامِ إِذَنْ : هَلْ يَنْظُرُونَ التَّارِكُونَ الدِّخُولَ فِي السَّلَامِ كَافَّةً وَالْمُتَّبِعُونَ خُطُواتِ الشَّيْطَانِ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظِلٍّ مِنَ السَّمَاءِ فَيَقْضِي فِي أَمْرِهِمْ مَا هُوَ قَاضٍ .

(٢ : ٣٢٩)

الزُّجَّاجُ : أَيْ بِمَا وَعَدَهُمُ مِنَ الْحِسَابِ وَالْعَذَابِ فِي ظُلَلٍ . مِثْلُ : ﴿ فَاتِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا ﴾ (الحشر : ٢ ، أَيْ بِعَذَابِهِ إِتْيَانُهُمْ . (القرطبي ٣ : ٢٥)

الْبَيْهَقِيُّ : هَذَا مِنَ الْمُشَاهِيرِ الَّذِي أَمَرَنَا اللَّهُ بِرَدِّهِ إِلَى أَهْلِكُمْ فِي قَوْلِهِ : ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ﴾ آل عمران : ٧ ، وَإِنَّمَا كَانَ مُتَشَابِهًا لِاحْتِمَالِ حَقِيقَةِ الَّلَفْظِ

وإتيان الله ، واحتماله أن يريد أمر الله ، ودليل آياته كقوله في موضع آخر : ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ السَّلَاطَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ ﴾ الأنعام : ١٥٨ ، فجميع هذه الآيات المتشابهة محمولة على ما يشته في قوله : ﴿ لَوْ يَأْتِي أَمْرُ رَبِّكَ ﴾ النحل : ٢٣ ، لأن الله تعالى لا يجوز عليه الإتيان ولا الهي . ولا الانتقال ولا الزوال ، لأن ذلك من صفات الأجسام ودلالات المحدث ، وقال تعالى في آية محكمة : ﴿ تَنْتَهِى كَيْفَ شِئْتِ ... ﴾ التورى : ١١ .

فإن قيل : فهل يجوز أن يقال : جاء ربك ، بمعنى جاء كتابه أو جاء رسوله أو ما جرى مجرى ذلك ؟

قيل له : هذا مجاز ، والمجاز لا يستعمل إلا في موضع يقوم الدليل عليه ، وقد قال تعالى : ﴿ وَشَلَّ الْقَرْيَةَ الْيَهُودُ كُنَّا لَهَا ﴾ يوسف : ٨٢ ، وهو يريد أهل القرية ، وقال تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرُسُلَهُ الْأَحْزَابُ : ٥٧ ، وهو يعني أولياء الله . والمجاز إنما يستعمل في الموصوفين لا في الموصوفين . يقوم الدليل على استعماله فيه أو غيا لا يشته معناه على السامع .

عبد الجبار : ربما قيل : كيف قال تعالى : ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ ... ﴾ وكيف يصح ذلك ويتعالى الله عن جواز الإتيان عليه ؟

وجوابنا : أن المراد إتيان الملائكة أو متحملي أمره كما قال تعالى في سورة النحل : ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ السَّلَاطَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ ﴾ النحل : ٣٦ ، وهذا كقوله : ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ ﴾ القجر : ٢٢ ، والمراد رُسُل ربك . (٤٨) الطوسي : معنى الآية ما ينظرون يعني المكذبين بآيات الله محققا وما جاء به من القرآن والآيات إلا أن

يأتهم أمر الله وعذابه .

وقد يقال : وأتى « وجاء » فيها لا يجوز عليه الهي . والذهاب . يقولون : أتاني وعيد فلان وكلام فلان ، وكل ذلك لا يراد به الإتيان الحقيقي . (٢ : ١٨٩)

الزمخشري : إتيان الله : إتيان أمره وبأسه كقوله : ﴿ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ ﴾ النحل : ٢٣ . ﴿ فَبَاءَ مَا يَنْشَأُ ﴾ الأعراف : ٤ . ويجوز أن يكون للآتي به محذوفا بمعنى أن يأتهم الله ببأسه أو ينشئه ، للدلالة عليه بقوله : ﴿ فَإِنْ لَمْ يَنْزِلْ فَزَيِّرْ ... ﴾ . (١ : ٢٥٣)

منه المتخاوي . (١ : ١١٢)

الطبرسي : [نحو الطوسي] وأضاف

قيل : معناه ما ينتظرون إلا أن يأتهم جلال آيات الله ، غير أنه ذكر نفسه تعظيما للآيات ، كما يقال : دخل الأمير البلد ، ويراد بذلك جنده . (١ : ٣٠٣)

الطبرسي : [قوله] : ﴿ لَوْ يَأْتِي أَمْرُ رَبِّكَ ﴾ ، فإنه بحث مستوفى في معنى جيء الله لمعه التيساري كما يأتي . (٥ : ٢٣٢)

القرطبي : [نقل قول الزجاج والأغشى ثم قال :] وقد يحتمل أن يكون معنى الإتيان راجعا إلى الجزاء ، فمضى الجزاء إتيانا كما سمى التخيوف والتعذيب في قصة نمرود إتيانا ، فقال : ﴿ فَإِنِّي أَخَافُ اللَّهَ بَشَائِهِمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ ﴾ النحل : ٢٦ .

وقال في قصة النضير : ﴿ فَأَتَيْتُ اللَّهَ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْشِسُوا ﴾ الحشر : ٢٠ ، ﴿ وَإِنْ كَانَ يَفْقَهُ حَقَّهُ مِنْ حَزْذِلِ أَتَيْنَا بِهِ ﴾ الأنبياء : ٤٧ ، وإشبا احتمل الإتيان هذه المعاني ، لأن أصل الإتيان عند أهل اللغة هو التقصد إلى الشيء ، فعنى الآية هل ينظرون إلا أن يظهر الله تعالى

فعلًا من الأفعال مع خلق من خلقه ؟ يقصد إلى مجازاتهم ويقضي في أمرهم ما هو قاضي ، وكما أنه سبحانه أحدث فعلًا متما نزولًا واستواءً ، كذلك يحدث فعلًا يستميه إتيانًا ، وأفعاله بلا آلة ولا علة ، سبحانه . وقد سكنت بعضهم عن تأويلها ، وتأويلها بعضهم كما ذكرنا .

ولا يجوز أن يحمل هذا وما أشبهه مما جاء في القرآن والمخبر على وجه الانتقال والحركة والزوال ، لأن ذلك من صفات الأجرام والأجسام ، تعالى الله الكبير المتعال ذو الجلال والإكرام عن بماتلة الأجسام علوًا كبيرًا .

(٢٥ : ٣)

النيسابوري : أما إتيان الله فقد أجمع المفسرون على أنه سبحانه منزّه عن الهيء واللّهَاب ، لأن هذا من شأن المحدثات والمركبات ، وأنه تعالى أزليّ قَرْدُ في ذاته لا يتغير وصفاته ، فذكروا في الآية وجهين :

الأول : وهو مذهب السلف الصالح ، التركيز في التكمّل به وهو الله تعالى مثل هذه الألفاظ من التأويل ، وتعرضه إلى مراد الله تعالى ، كما يروى عن ابن عباس أنه قال : نزل القرآن على أربعة أوجه : وجه لا يُعذر أحدٌ بمجهلاته ، ووجه يعرفه العلماء ويُسروونه ، ووجه يُعرف من قبل العريية فقط ، ووجه لا يعلمه إلا الله .

الثاني : وهو قول جمهور المتكلمين أنه لا يمتد من التأويل على سبيل التخصيص ، فقيل : جعل مجيء الآيات مجيئًا له تلخيصًا لها ، كما يقال : جاء الملك ، إذا جاء جيش عظيم من جهته .

وقيل : المراد إتيان أمره وبأسه ، فحذف المضاف بدليل قوله في موضع آخر : «أَوَيَاتِي أَمْرٌ لَكَ» التحل :

٣٢ ﴿فَبَجَاءَهَا بِأَسْمَاءَ﴾ الأعراف : ٤ .

قيل : المأتي به محذوف ، والمعنى إلا أن يأتيهم الله ببأسه لو يئتمته ، للدلالة عليه بقوله : (عَزِيزٌ) . وفائدة الحذف كونه أبلغ في الوعيد ، لانقسام خواطرهم وذهاب فكرتهم في كل وجه .

وقيل : الغرض من ذكر إتيان الله تصوير غاية الهيبة ونهاية القزع ، كقوله تعالى : «وَالْأَرْضُ بَيْتًا قَبَضَتْهُ يُزَمُّ الْبَيْتَ وَالْمُسْوَآتُ مَطْوِيَّاتٌ بَيْنَيْنِي» الزمر : ٦٧ . ولا قبض ولا طي ولا يمين ، وإنما الغرض تصوير عظمة شأنه .

أبو حنيفة ، الإتيان : حقيقة في الانتقال من حيز إلى حيز ، وذلك مستعمل بالنسبة إلى الله تعالى ، فروى أبو صالح عن ابن عباس أن هذا من المكتوم الذي لا يُفسّر ولم يزل السلف في هذا وأمناله يؤمنون ، ويكفون لهم شأنه .

والتأخرون تأولوا «الإتيان» وإسناده على وجود أحدّها : أنه إتيان على ما يليق بالله تعالى من غير انتقال .

الثاني : أنه خبر به عن المجازات هم والانتقام ، كما قال : «فَأَتَى اللَّهَ بُنْيَانُهُمْ مِنَ الْقَوَائِدِ» التحل : ٢٦ . «فَأَتَيْتُهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا» الحشر : ٢ .

الثالث : [قول الزّجاج وقد تقدّم] .
الرابع : أنه على حذف مضاف ، التقدير : أمر الله ، بمعنى ما يضلّه الله بهم ، لا الأمر الذي مقابله لفتني ، وبنيته قوله بنذ : «وَقُضِيَ الْأَمْرُ...» البقرة : ٢٦٠ .
الخامس : قدرته .

حُذِفَ المفعول للمعنى به من الوعيد السابق ، أي هل يظنون إلا أن يأتيهم الله بما وعدهم به من الساعة والعذاب .

وعده آخرون من المشابهات ، فقالوا : إن الله تعالى يأتي بذاته ولكن لا كإتيان البشر ، بل إتيانه من صفاته التي لا تبعد عن كَيْفِيَّتِهَا إتيانًا للسلف .

وقد يقال : إنه ليس من مقتضى مذهب السلف أن يجعل كل ما يسند إلى الله تعالى من المشابهات التي لا تُفهم بها ولا تُفسَّر ولو بإجمال . فحسبنا أن نقول على رأي من فسر إتيان الله هنا بإتيان أمره وما وعده به من العذاب ، أو إتيانه بما وعده به إتيانًا غرض إلى تعالى كَيْفِيَّةً ذلك ، وبذلك نكون على طريقة السلف في التلخيص ، مع العلم بأن الله تعالى ينذر الذين زلوا عن صراطه وعرَّفوا به باسم سرور في الجملة لا بنفي مجهول مطلق .

ومما يدلُّ على أن المراد بالآية ما ذكرنا قوله تعالى :

﴿وَيَوْمَ تَشْقَى السَّمَاءُ بِالنَّفْثِ وَتُرْمَلُ السَّمَكُوتُكَ تَزِيلًا﴾ الفرقان : ٢٥ ، مع الآيات الكثيرة الناطقة بأن قيام الساعة وحرب العالم يكون ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾ الإنشقاق : ١ ، وانتشرت كواكبها ، وإنما يأتي بذلك الله تعالى بتغيير هذا النظام الذي وضعه لارتباط الكواكب وحفظ كل كوكب في مكانه . (٢ : ٢٦٢)

الطُّبَّاءُ بَنَاتِي : إنَّ من الضروريِّ الثابت بالضرورة من الكتاب والسنة أن الله سبحانه وتعالى لا يُوصف بصفة الأجسام ، ولا يمتد بنحو الممكنات مما يقضي بالحدوث ، ويلزم الفقر والحاجة والنقص ، فقد قال تعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ الشورى : ١١ ، وقال

والأول أن يكون المعنى أمر الله ، إذ قد صرح به في قوله : ﴿أَوَيَأْتِي أَمْرُ رَبِّكَ﴾ النحل : ٣٣ ، وتكون عبارة عن بأسه وعذابه ، لأنَّ هذه الآية إنما جاءت بمعنى التهديد والوعيد . وقيل : المحذوف آيات الله فجعل بمعنى آياته مجيئًا له على التصغير لشأنها . (٢ : ١٢٤)

الآلوسي : (إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ) بالمعنى اللاتق به جلَّ شأنه منزله من مشابهة المحدثات والتقييد بصفات الممكنات .

ومن الناس من قدَّر في أمثال هذه المشابهات محذوفًا ، فقال في الآية : الإسناد مجازي ، والمراد يأتيهم أمر الله تعالى وبأسه ، أو حقيق . والمفعول محذوف ، أي يأتيهم الله تعالى وبأسه . وحذف المأتي به للدلالة عليه بقوله سبحانه : ﴿إِنَّ اللَّهَ غَزِيْرٌ حَكِيمٌ﴾ البقرة : ٢٠٩ ، فإنَّ العزة والحكمة تدلُّ على الإنتقام بحق ، وهو البأس والعذاب . (٢ : ٩٨)

رهيد رضا : إتيان الله تعالى فسره الجلال وآخرون بإتيان أمره ، أي عذابه ، كقوله في آية أخرى : ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ السَّمَاءُ كَمَا تَأْتِي أَمْرُ رَبِّكَ﴾ النحل : ٣٣ ، أي فهو بمعنى ما جاء من التخويف بعذاب الآخرة في الآيات الكثيرة الموافقة لهذه الآيات في أسلوبها .

وأقرَّ الأستاذ الإمام الجلال على ذلك ، وبين في الدرس أنَّ هذا الاستعمال من أساليب العرب المعروفة من حذف المضاف ، وإسناد الفعل إلى المضاف إليه مجازًا ، وأوضحه أتم الإيضاح . فهو على حدِّ (واشَّئِلِ الْقُرَيْشَ) .

ومن المفسرين من قال : إنَّ الإسناد حقيقي وإِنَّمَا

تعالى: ﴿وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ﴾ الفاطر: ١٥، وقال تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ الزمر: ٦٢، إلى غير ذلك من الآيات وهي آيات مُحْكَمَات ترجع إليها متشابهات القرآن، فما ورد من الآيات وظواهرها إسناد شيء من الصفات أو الأفعال الحادثة إليه تعالى ينبغي أن يرجع إليها، وينهم منها معنى من المعاني لا ينال صفاته الشبيهة وأسماء المحسنى تبارك وتعالى، فالآيات المشتملة على نسبة الجهيء أو الإتيان إليه تعالى، كقوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ القبر: ٢٢، وقوله تعالى: ﴿فَأَتَيْنَهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا﴾ الحشر: ٢، وقوله تعالى: ﴿فَأَنَّى لِلَّهِ بُشْتَانُهُمْ مِنَ الْفَوَاحِشِ﴾ النحل:

٢٦، كل ذلك يراد فيها معنى يلائم ساحة قدمه تقدس وعلى هذا فالمراد بالإتيان في قوله تعالى: ﴿أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ﴾ الإيضاطة بهم للقضاء في حقهم.

على أننا نجد سبحانه وتعالى في موارد من كلامه إذا سلب نسبة من النسب وفعلًا من الأفعال عن استقلال الأسباب ووساطة الأوساط فربما نسبها إلى نفسه وربما نسبها إلى أمره، كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَلَّى الْاِنتِهَاسَ﴾ الزمر: ٤٢، وقوله تعالى: ﴿يَتَوَلَّىكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ﴾ السجدة: ١١، وقوله تعالى: ﴿تَوَلَّيْتُمْ رَسُولَنَا﴾ الأنعام: ٦٦، فنسب التولي في تارة إلى نفسه وتارة إلى الملائكة، ثم قال تعالى في أمر الملائكة: ﴿بِأَمْرِهِ يَمُوتُونَ﴾ الأنبياء: ٢٧، وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَخْضِبُ بَيْنَهُمْ﴾ يونس: ٩٣، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ﴾ المؤمن: ٧٨، وكما في هذه الآية: ﴿أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ

فِي ظُلُمٍ مِنَ اللَّيْلِ...﴾، وقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ لَوْ يَأْتِي أَمْرُ رَبِّكَ﴾ النحل: ٢٢، وهذا يوجب صحة تقدير الأمر في موارد تشتمل على نسبة أمور إليه لا تلائم كبرياء ذاته تعالى، نظير ﴿جَاءَ رَبُّكَ﴾، و ﴿يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ﴾ فالتقدير: جاء أمر ربك، ويأتيهم أمر الله.

فهذا هو الذي يوجب البحث السافج في معنى هذه النسب على ما يراه جمهور المفسرين، لكن التقدير في كلامه تعالى يُعطى هذه النسب معنى أرق وألطف من ذلك، وذلك أن أسأل قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ﴾ فاطر: ١٥، وقوله تعالى: ﴿الْقَزِيرِ الزَّهَابِ﴾ ص: ٩، وقوله تعالى: ﴿أَخْطَى كُلُّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ هذ: ٥، تنيد أنه تعالى واحد لما يُعطى من الخلقة وشؤونها وأطوارها، ملية بما تحببه ويعود به، وإن كانت أفعالنا من جهة احتياجنا لها بالمادة وأحكامها الجسدية يصعب عليها تصور كيفية اتصاله تعالى ببعض ما يفيض على خلقه من الصفات ونسبته إليه تعالى، لكن هذه المعاني إذا جردت عن قيود المادة، وأوصاف المحدثان لم يكن في نسبته إليه تعالى محذور، فالتقص والحاجة هو الملاك في سلب معنى من المعاني عنه تعالى، فإذا لم يصاحب المعنى نقصًا وحاجة لتجريد عنه صح إسناده إليه تعالى بل وجب ذلك، لأن كل ما يقع عليه اسم شيء فهو منه تعالى بوجه على ما يليق بكبريائه وعظمته.

فالجهيء والإتيان الذي هو عندنا قطع الجسم مسافة بينه وبين جسم آخر بالحركة والمقتربه منه إذا جرد عن خصوصية المادة كان هو حصول القرب، وارتفاع المانع

مثله أبو حنّان . (٧٥ : ٤)
 القُرْطُبِيُّ : أبي يحمل بهم العقاب . (٣٩١ : ٦)
 البُسْرُوْسِيُّ : سيعلمون ما يؤول إليه عاقبة
 استهزائهم بالآيات . (٩ : ٣)

٣- مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ
 وَهُمْ يَقْبَحُونَ . (الأنبياء : ٢)
 قَتَادَةُ : ما ينزل عليهم من شيء من القرآن إلا
 استمعوه وهم يلبسون . (الطَّبْرِيُّ ١٧ : ٢)
 الطَّبْرِيُّ : ما يحدث الله من تنزيل شيء من هذا
 القرآن للناس . (٢ : ١٧)

يَأْتِيَكُمْ

وَقَالَ لَهُمْ نَسِيحُهُمْ إِنَّ أَنَّهُمْ مُلْكِي أَنْ يَأْتِيَكُمْ
 القبر : ٢٤٨
 أبو حنّان : لب الإتيان إلى القابوت مجاز . لأن
 القابوت لا يأتي إنما يوق به . كقوله : «فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ»
 محمد : ٢١ . «فَسَمَاءٌ رَجَتْ بِهَاجِرَتِمْ» البقرة : ١٦ .
 (٢ : ٢٦١)

يَأْتِ

١-... أَنْ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَى
 كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ . (البقرة : ١٤٨)
 الرَّامُثَرِيُّ : أينما تكونوا من الجهات المختلفة يأتي
 بكم الله جميعًا . يجمعكم ويجعل صلواتكم كأنها إلى جهة
 واحدة ، وكأنكم تصلّون حاضري المسجد الحرام .

والحاجز بين شيئين من جهة من الجهات ، وحديثه صح
 إسناده إليه تعالى حقيقة من غير مجاز ، فإتيانه تعالى
 إليهم ارتفاع الموانع بينهم وبين قضائه فيهم ، وهذه من
 الحقائق القرآنية التي لم يوفق الأبحاث البرهانية لبه إلا
 بعد إيمان في الشير ، وركوبها كل سهلٍ وظفر ، وإتيان
 التشكيك في الحقيقة الوجودية الأصلية .

وكيف كان لهذه الآية تتضمن الوعيد الذي ينهي
 عنه قوله سبحانه في الآية السابقة : «أَنَّ اللَّهَ هَمِيمٌ
 عَكِيمٌ» البقرة : ٢٠٩ . ومن الممكن أن يكون وعيدًا بما
 سيستقبل القوم في الآخرة يوم القيامة ، كما هو ظاهر
 قوله تعالى في نظير الآية : «وَعَلَّ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ
 تَأْتِيَهُمْ...» التحمل : ٣٣ . ومن الممكن أن يكون وعيدًا
 بأمر متوقع الحصول في الدنيا ، كما يظهر بالرجوع إلى
 مآلي سورة يونس بعد قوله تعالى : «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ
 رُسُلٌ» يونس : ٤٧ . ومآلي سورة الزوم بعد قوله
 تعالى : «فَأَيُّكُمْ وَجَّهَكَ لِلَّذِينَ حَنِيمًا...» الزوم : ٣٠ .
 ومآلي سورة الأنبياء وغيرها . هل أن الآخرة آجلة هذه
 الناجلة وظهور تام لما في هذه الدنيا . ومن الممكن أيضًا
 أن يكون وعيدًا بما سيقع في الدنيا والآخرة معًا .

(١ : ٣ : ٢)

يَأْتِيهِمْ

... فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَهْلُ مَا كَانُوا بِهِ
 يشتهرون
 الرَّامُثَرِيُّ : سيعلمون بأي شيء استهزؤوا ،
 وسيظهر لهم أنه لم يكن بموضع استهزاء . (٥ : ٢)

(٢٢٢:١)

أَبَسُو حَيَّان : أي يبحثكم ويحشركم للثواب والعقاب، فأنتم لاتعجزونه وافقتم أم خالفتم. (١٣٩:١)
الْأَلُوسِي : المعنى في أي موضع تكونوا من المواضع الموافقة لطبعكم كالأرض، أو المخالفة كالسماء، أو المجتمعة الأجزاء كالصخرة، أو المنفردة التي يحتل بها مافيها كالزمل يحشركم الله تعالى إليه لجزاء أعمالكم.

أو في أي موضع تكونوا من أعماق الأرض وقُلَلِ الجبال يقبض الله تعالى أرواحكم إليه، فهي على حد قوله تعالى : ﴿أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَذَرِكُمْ السَّمَاءُ وَلَوْ كُنْتُمْ...﴾ النساء ٧٨.

أو أينما تكونوا من الجهات المتقابلات بينة وبمسرة وشرقاً وغرباً يجعل الله تعالى صلاتكم مع اختلاف جهاتها في حكم صلاة متحدة الجهة، كأنها إلى عين الكعبة أو في المسجد الحرام، فيأت بكم، بجاز عن جعل الصلاة متحدة الجهة.

٢-... إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى ذَلِكَ قَدِيرًا. النساء : ١٣٢

الْمُخَفَّرِي : يوجد إنسا آخرين مكانكم أو خلقاً آخرين غير الإنس.

مثله البرؤوي.

الْأَلُوسِي : أي يوجد مكانكم دفعة قوماً آخرين من البشر.

٣-يَوْمَ يَأْتِي لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِذِيهِ...

هود : ١٠٥

الطَّبَرِي : اختلفت القراءة في قراءة قوله : ﴿يَوْمَ

يَأْتِي﴾. فقرأ ذلك عامة قراء أهل المدينة بإثبات الياء فيها ﴿يَوْمَ يَأْتِي لَا تَكَلِّمُ...﴾، وقرأ ذلك بعض قراء أهل البصرة وبعض الكوفيين بإثبات الياء فيها في الوصل، وحذفها في الوقف، وقرأ ذلك جماعة من أهل الكوفة بحذف الياء في الوصل والوقف ﴿يَوْمَ يَأْتِي لَا تَكَلِّمُ...﴾. والثواب من القراءة في ذلك عندي (يَوْمَ يَأْتِي) بحذف الياء في الوصل والوقف، إتباعاً لحظ المصحف، وأنها لغة معروفة هذيل، تقول : ما أدبر ماتقول ؟

(١١٥ : ١٢)

الفارسي : قرأ أهل الكوفة إلّا الكسائي وابن عامر

(يَأْتِي) بغير ياء، الباقر بن ياء في الوصل دون الوقف، إلّا لمن كتب فإنه أثبت الياء في الحالين :

من أثبت الياء في الوصل فهو القياس اليقن، لأنه لا شيء ما هنا يوجب حذف الياء في الوصل، ومن حذفها في الوقف شبهها بالفاصلة وإن لم يكن فاصلة، لأن هذه الياء تشبه الحركات المحذوفة، بدلالة أنهم قد حذفوها كما حذفوا الحركة، فكما أن الحركة تحذف في الوقف فكذلك ما يشبهها من هذه الحروف فكان في حكمها.

ومن أثبتها في الحالين فقد أحسن، لأنها أكثر من الحركة في الصوت، فلا ينبغي إذا حذفت الحركة للوقف أن تحذف الياء له، كما لا تحذف سائر الحروف، ومن حذف الياء في الحالين جعلها في الحالين بمنزلة ما يستعمل محذوفاً مما لم يكن ينبغي في القياس أن يحذف نحو ولم يلق، ولا أدبر، وهي لغة هذيل. (الطوسي ٦٤:٦)

ما أحب من كونه مقاً في سليم البصر ، وفيه أن صيرورته بصيراً أمر مفروغ عنه مقطوع ، إنما الكلام في تسبب الإلقاء لإتيانه كذلك ، فهذا الوجه أرجح وإن كان الأول من الخلافة بالقبول بمنزلة . (١٣ : ٥٢)

٥- يأتي إثبات أن تلك منقالات حجة من حركتك فسكن في صخرة أو في الشفوات أو في الأرض يأتي بها الله ... لقمان : ١٦

الطبري : كان بعضهم يوجه معناه إلى يعلمه الله ، ولا أرف « يأتي به » بمعنى يعلمه ، إلا أن يكون قائل ذلك أراد أن لقمان إنما وصف الله بذلك لأن الله يعلم لما كنه ، لا يحل عليه مكان شيء منه ، فيكون وجهاً . (٧٣ : ٢١)

الطبري : معناه أنه يجازي بها ويوافق عليها ، فكانت أقي بها لجهان كانت أفعال العباد لا يصح إعادتها ، ولو صح إعادتها لما كانت [لكنت] مقدورة لله . وإنما أراد ما قلناه ، وفي ذلك غاية التهديد والحث على الأخذ بالجزم . (٢٧٨ : ٨)

نحوه الطبري : الفخر الرازي : قوله : (يأتي بها الله) أبلغ من قول القائل : يعلمها الله ، لأن من يظهر له الشيء ولا يقدر على إظهاره لنيره يكون حاله في العلم دون حال من يظهر له الشيء ويظهره لنيره ، فقوله : (يأتي بها الله) أي يظهرها الله للأشهاد . (١٤٨ : ٢٥)

البروسوي : أي يحضرها فيحاسب عليها ، لأنه من يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره . (٨١ : ٧)

نحوه ملخصاً أبو زهرة (٣٤٨) ، والزمخشري (٢) : ٢٩٣ ، والفخر الرازي (٥٩ : ١٨) ، والقرطبي (٩٦ : ٩) ، والآلوسي (١٣٩ : ١٢) ، ورشيد رضا (١٥٨ : ١٢) .

٤- فَأَقْوَى عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بِصِيرٍ . يوسف : ٩٣
الفراء : أي يرجع بصيراً . (٥٥ : ٢)

مثله التيساوي . (٥٠٧ : ١)
أبو عبيدة : أي يخذ بصيراً ، أي يمد مصرّاً . (٣١٨ : ١)

مثله الطبري (٥٧ : ١٣) ، والحروري (١٣ : ١) .
الزمخشري : يصير بصيراً ، كقولك : جاء البناء محكماً ، بمعنى صار ، ويشهد له « فازت بصيراً » ، يوسف : ٩٦ ، أو يأتي إلى وهو بصير ، وينصرف قوله : « وَأَتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَتَجِدُ » يوسف : ٩٣ ، أي يأتي أهلي ويأتي آله جميعاً . (٣٤٣ : ٢)

مثله الفخر الرازي (٢٠٦ : ١٨) ، والبروسوي (٣١٥ : ٤)

الآلوسي : أي يصير بصيراً ، ويشهد له « فازت بصيراً » أو يأتي إلى وهو بصير ، وينصرف قوله : « وَأَتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَتَجِدُ » يوسف : ٩٣ .

وحاصل الوجهين كما قال بعض المدققين : إن الإتيان في الأول مجاز عن الصيرورة ، ولم يذكر إتيان الأب إليه لا لكونه داخلًا في الأهل ، فإنه يجمل عن التابعية بل تقادياً عن أمر الأخوة بالإتيان ، لأنه نوع إجبار حل من يرقى به فهو إلى اختياره . وفي الثاني ، حل الحقيقة وفيه التقاضي المذكور ، والجزم بأنه من الآتين لاحتماله وثوقاً بمعرفته ، وأن فائدة الإلقاء إتيانه حل

الآلوسي : أي يحضرها فيحاسب عليها ، وهذا إما على ظاهره ، أو المراد يجعلها كالحاضر المشاهد لذكرها ، والاعتراف بها . (٨٩ : ٢١١)
الطباطبائي : المراد بالإتيان بها إحضارها للحساب والجزاء . (٢١٧ : ١٦)

يَأْتِينَ

١- وَالَّذِي يَأْتِيَنِ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ ...

النساء : ١٥
الزَّمْعَقَرِيُّ : يَرْحَقْتُهَا ، يقال : أتى الفاحشة وجاءها وخشيها ورحقها بمعنى . وفي قراءة ابن مسعود (يَأْتِيَنِ بِالْفَاحِشَةِ) . (٥١٦ : ١)

الطُّبْرِسِيُّ : أي يفعل الزنى . (٢٠ : ٦)

الفخر الرازي : أي يفعلها ، يقال : أتيت امرأة قبيحا ، أي فعلته ، قال تعالى : ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا قَرِيبًا﴾ مريم : ٢٧ ، قال : ﴿لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِذَا﴾ مريم : ٨٩ ، وفي التعبير عن الإقدام على الفواحش بهذه العبارة لطيفة ، وهي أن الله تعالى لما نهى المكلف عن فعل هذه الماصي فهو تعالى لا يمين المكلف على فعلها ، بل المكلف كأنه ذهب إليها من عند نفسه ، واختارها بمجرد طبعه ، فلهذه الفائدة يقال : إنه جاء إلى تلك الفاحشة وذهب إليها ، إلا أن هذه الدقيقة لا تتم إلا على قول المعتزلة . (٢٣٠ : ٩)

البيضاوي : أي يفعلها ، يقال : أتى الفاحشة : جاءها وخشيها ورحقها ، إذا فعلها . (٢٠٩ : ١)
أبوسو حنبلان : معنى (يَأْتِيَنِ الْفَاحِشَةَ) يَحِثُّ وَيُشْعِرُ . (١٩٤ : ٢)

الهُوسُوِيُّ : الإتيان : الفعل والمباشرة ، أي الآتي يفعل الزنى . (١٧٦ : ٢)

الآلوسي : الإتيان في الأصل : المجيء ، وقد يمتد به [عن الفعل] كالمجيء والرحق والغشي عن الفعل ، وشاع ذلك حتى صار حقيقة حُرْفِيَّةً ، وهو المراد هنا ، فالمعنى يفعل الزنى ، أي يزني ، والتعبير بذلك لمزيد التهجين .
وقرأ ابن مسعود (يَأْتِيَنِ بِالْفَاحِشَةِ) ، فالإتيان على أصله المشهور . (٢٣٤ : ٤)

رشيد رضا : أصل الإتيان والآتي : المجيء ، تقول : جئت البلد وأتيت البلد ، وجئت زيدا وأتيته ، ويعملون مفعولها حدثا فيكونان بمعنى الفعل ، ومنه في المجيء قوله تعالى حكاية عن صاحب موسى : ﴿لَقَدْ جِئْتُ شَيْئًا نَكِرًا﴾ الكهف : ٧٤ ، وقوله تعالى : ﴿لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِذَا﴾ مريم : ٨٩

واستعمال الإتيان في الزنى واللواط هو الشائع كما نرى في الآيات عن قوم لوط ، وحيث يكون مفعوله حدثا كما في الآية التي نقتربها وما بعدها ، ويكون شخصا كما في قوله : ﴿إِنَّكُمْ لَنَآتُونَ الرَّجَالَ ...﴾ الأحرف : ٨١ (٤٣٥ : ٤)

الطباطبائي : يقال : آتاه وأتى به ، أي فعله . (٢٣٣ : ٤)

٢- ... وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِيَنَّ مِنْ كُلِّ نَجْعٍ غَمِيٌّ .

الحج : ٢٧

الفراء : (يَأْتِيَنَّ) فعل التوق ، وقد قرئت (يَأْتُونَ) يذهب إلى الركبان ، ولو قال : وعلى كل ضامر تأتي .

مثله القُرْطُبِيُّ (١٨ : ١٧٢) ، والطَّبْرِيُّ (٢٨ : ٧٧) .
عُرَّة دروزة : ولا يصدقن على شيء مما تفعله
الأيدي والأرجل فيه كذب وافتراء . (١٢ : ٢٣)

يَأْتِيَنَّكَ

... ثُمَّ أَذْهَبُنَّ يَأْتِيَنَّكَ سَعْيًا ... البقرة : ٢٦٠
الطَّبَّاطِبَائِي : أي يَتَجَسَّدَن ، واتَّصَفَن بالإتيان
والإسراع إليه . (٢ : ٣٧٧)

تَأْتِيْنَا

قَالُوا أَوْذَيْنَا مِنْ قَبْلُ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِنَا جِئْتَنَا ...
الأعراف : ١٢٩
الطَّبْرِيُّ : رسالة الله إليها . (٩ : ٢٧)
الآلُوسِيُّ : والظاهر أنه لا فرق بين الإتيان والهيء .
وإن الجمع بينهما للتشديد والتجديد عن التكرار اللفظي . فإن
الطباع مجبولة على معاداة المعادات ، ولذلك جيء
بهـ أنه المصدرية أولاً ، وبهـ ما أختها ثانياً .
وذكر الجلال السيوطي في الفرق بينهما : أن الإتيان
يُستعمل في المعاني والأزمان ، والهيء في الجواهر
والأعيان ، وهو غير ظاهر هنا إلا أن يتكلف .
ونقل عن الزاوي في الفرق بينهما : أن الإتيان هو
الهيء بسهولة ، فهو أخف من مطلق الهيء ، وهو
كساقته هنا أيضاً . (٩ : ٢٠)

الطَّبَّاطِبَائِي : الإتيان والهيء في الآية بمعنى
واحد ، والاختلاف في التعبير للتشديد ، وما قيل : إن المعنى
من قبل أن تأتينا بالآيات ومن بعدما جئتنا ، لا دليل على

تجمله فعلاً موحداً ، لأن (كَلَّ) أُضيفت إلى واحدة ، وقليل
في كلام العرب أن يقولوا : مررت على كل رجل قائم ،
وهو صواب . وأشد منه في الجواز قوله : ﴿ قَلْبًا مِنْكُمْ مِنْ
أَخِي عَنَّهُ حَاجِرِينَ ﴾ الحاقة : ٤٧ ، وإنما جاز الجمع في
أحد ، ولي كل رجل ، لأن تأويلها قد يكون في التثنية
موحداً وجمعا . فإذا كان (أحداً) و(كل) متفرقة من اثنين
لم يميز إلا توحيد فعلها ، من ذلك أن تقول : كل رجل
منكم قائم ، وخطأ أن تقول : قائمون أو قائمان ، لأن المعنى
قد رده إلى الواحد . وكذلك ما منكم أحد قائمون أو
قائمات ، خطأ تلك العلة . (٢ : ٢٢٤)

الرَّحْمَنُ شَرِي : (يَأْتِيَنَّ) صفة لـ (كل ضامر) ، لأنه في
معنى الجمع . ولم ير (يَأْتُون) صفة للرجال والركبان .
(٢ : ١١)

الْمَغْرُورُ الزَّائِي : إنما قال : (يَأْتِيَنَّ) ، أي جماعة
الإبل ، وهي الضامرة ، لأن قوله : (وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ) ،
معناه على إبل ضامرة ، فجعل الفعل بمعنى (كل) ، ولو
قال : يأتي على اللفظ صح .

وَمُرِئُ (يَأْتُون) صفة للرجال والركبان . (٢٣ : ٢٨)
الْقُرْطُبِيُّ : قراءة الجماعة (يَأْتِيَنَّ) ، وقرأ أصحاب
عبد الله (يَأْتُون) ، وهذا للركبان ، و(يَأْتِيَنَّ) للجمال ، كأنه
قال : وعلى إبل ضامرة (يَأْتِيَنَّ) . (١٢ : ٤٠)

٣... وَلَا يَأْتِيَنَّ بِمِثْلَانِ يَلْعَبِينَ تَبْنِيْ أَيْدِيَهُمْ وَ...

المتحفة : ١٢

ابن عَبَّاسٍ : لا يلحقن بأزواجهن غير
أولادهن . (الطَّبْرِيُّ ٢٨ : ٧٧)

مافيه من التقدير.

(٢٢٥ : ٨)

تَأْتُونَ

١... أَتَأْتُونَ الشَّعْرَ وَأَنْتُمْ تُبْغِدُونَ.

الأنبياء : ٣

الطُّبْرِيُّ : أتقبلون الشعر . وتعشقون به وأنتم

تعلمون أنه سحر ؟

(٣ : ١٧)

مثله الطُّبْرُوسِي .

(٣٩ : ٤)

الطُّوسِي : معناه ألتقبلون الشعر ؟ وقيل : سماء

أفتمدُّون إلى الباطل ؟

(٢٢٩ : ٧)

الرُّمَحْشَرِيُّ : ألتحضرون الشعر وأنتم تشاهدون

وتعاينون أنه سحر ؟

(٥٦٢ : ٢)

مثله أبو حَتَّان .

(٣٩ : ٤)

الْقُرْطَبِيُّ : أي إن الذي جاء به محمد سحر ، فكيف

تحيثون إليه وتشعرونه ؟

(٢٦٩ : ١١)

النَّيْسَابُورِيُّ : أي ألتقبلون سحره . وتحضرون

هناك وأنتم ترون أنه رجل مثلكم ؟

(٧ : ١٧)

ابن كثير : أي تستبعونه فتكونون كمن يأتي

الشعر ، وهو يعلم أنه سحر .

(٥٥٢ : ٤)

٢... أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ . الشعراء : ١٦٥

الطُّبْرِيُّ : ألتكحون الذكران من بني آدم في

أدبارهم ؟

(١٠٥ : ١٩)

الطُّبْرُوسِي : أي تصيبون الذكور من جملة الخلائق .

(٢٠٠ : ٤)

الفخر الرازي : أما قبله تعالى : « أَتَأْتُونَ

الذُّكْرَانَ ... » فيحتمل عوده إلى الآتي أي أنتم من جملة

العالمين صرتم مخصوصين بهذه الصفة ، وهي إتيان

الذُّكران . ويحتمل عوده إلى المآتي ، أي أنتم اخترتم

الذُّكران من العالمين لا الإناث منهم . (٢٤ : ١٦١)

أبو حَتَّان : الإتيان : كناية عن وطء الرجال ، وقد

سماء تعالى بالفاحشة ، فقال : « أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا

سَبَّحْتُمْ بِهَا مِنْ آخِذٍ مِنَ الْعَالَمِينَ » الأعراف : ٨٠ .

(٧ : ٣٦)

الْبُرُوسِيُّ : عبر عن الفاحشة بالإتيان كما عبر

عن الحلال في قوله : « فَأَتُوا عَزْوَكَمْ أُنْثَىٰ تَبَرُّءَ » البقرة :

(٦ : ٣٠١) ٢٣٣

الطُّبَّاطِبَانِي : إتيانهم كناية عن اللواط ، وقد كان

مطلوعاً بينهم . (١٥ : ٣٠٩)

أَتَيْكُمْ ، سَأَتَيْكُمْ

إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ إِيَّا أَنْتَ نَارًا سَأَتَيْكُمْ مِنْهَا

يَحْبِرْ أَوْ أَتَيْكُمْ بِشَهَابٍ فَأَنْتَ لَاقِلُكُمْ فَتُحْطَلُونَ . التثنية : ٢١

الطُّوسِي : إنما قال لامرأته « لَقُلْ أَتَيْكُمْ » طه :

١٠ ، لأنه أقامها مقام الجاعة في الأنس بها والتكون

إليها في الأمكنة الموحشة . ويجوز أن يكون على طريق

الكناية على هذا التأويل . (٧٧٨)

مثله الطُّبْرُوسِي .

الرُّمَحْشَرِيُّ : فإن قلت : « سَأَتَيْكُمْ مِنْهَا يَحْبِرْ »

و « لَقُلْ أَتَيْكُمْ مِنْهَا يَحْبِرْ » القصص : ٢٩ ، كالتداهين ،

لأن أحدهما ترجى والآخر تيقن .

قلت : قد يقول الزجاجي إذا قوي رجاءه : سأفعل كذا

وسكون كذا، مع تجويزه الخفية.

فإن قلت: كيف جاء بين التسويف؟

قلت: جيدة لأهله أنه يأتيهم به وإن أبطأ أو كانت المسافة بعيدة.

فإن قلت: فليتم جاء بـ «لَوْ» دون الواو؟

قلت: بنى الزجاج على أنه إن لم يظهر بمحااجة جيباً لم يعدم واحدة منها: إما هداية الطريق وإما اقتباس النار، ثقة بهادة الله أنه لا يكاد يجمع بين حرمانين على عبده، وما أدراه حين قال ذلك أنه ظاهر على النار بحاجته الكليتين جيباً، وهما الزان: جز الدنيا وجز الآخرة.

مثله القصر الزاوي (٢٤: ١٨٦)، ونحوه الزاوي (مسائل الزاوي: ٢٥٥)، والبروسوي (٩: ٣٢١).

النيضاوي: جمع الضمير، إن صح أنه لم يتركه مع الأهل، والثين للدلالة على عدم امرأته لما كفى عنها بالأهل، والثين للدلالة على عدم المسافة أو الوحد بالإتيان وإن أبطأ. (٢: ١٧٠)

أبو حيان: جاء هنا «سَأَبَيْكُمْ مِنْهَا بِخَيْرٍ» وهو خير، وفي طه: ١٠: «لَقُلْ أَبَيْكُمْ مِنْهَا بِخَيْرٍ»، وفي القصص: ٢٩: «لَقُلْ أَبَيْكُمْ مِنْهَا بِخَيْرٍ» وهو ترج، ومعنى الترجي مخالف لمعنى الخبر، ولكن الزجاج إذا قوي جاز للزاجي أن يخبر بذلك وإن كانت الخفية يجوز أن تقع، وأق بين الاستقبال إما لأن المسافة كانت بعيدة، وإما لأنه قد يمكن أن يبطئ، لما قدر أنه قد يمرض له ما يبطئه. (٥٥: ٧)

الألوسي: لم يجرّد الفعل عن الثين إما للدلالة على بُعد مسافة النار في الجملة حتى لا يستوحشوا إن أبطأ

عليه السلام عنهم، أو لتأكيد الوحد بالإتيان، فإنها كما ذكره الزمخشري تدخل في الوحد لتأكيد، ويان أنه كائن لا محالة وإن تأخر، وما قيل: من أن الثين للدلالة على تقريب المدة دفقاً للاستيحاش، إنما ينفع على ما قيل في اختياره على «سَوْفَ» دون التجريد الذي يتبادر من الفعل بعد الحال الذي هو أتم في دفع الاستيحاش.

ولعل الأول اعتبار كونه للتأكيد، لا يقال: إنه لا يمكن أن يتكلم بالعربية وما ذكر من مباحثها.

لأننا نقول: ما مانع من أن يكون في غير اللغة العربية ما يؤدي مؤداها، بل حكاية القول عنه ﷺ بهذه الألفاظ يقتضي أنه تكلم في لغته بما يؤدي ذلك ولا بد. وجمع الضمير إن صح أنه لم يكن معه ﷺ غير امرأته للتطهير، وهو الحاجة في نسبة الله تعالى شأنه امرأة موسى ﷺ بالأهل مع أنهم جماعة الأتباع، والتريد للدلالة على أنه ﷺ إن لم يظهر بها لم يعدم أحدها، بناء على ظاهر الأمر وثقة بسنة الله عز وجل، أنه لا يكاد يجمع حرمانين على عبده.

وقيل: يجوز أن يقال: التريد، لأن احتياجه عليه السلام إلى أحدها لا لها، لأنه كان في حال الترحال وقد ضل عن الطريق، فقصوده أن يجد أحداً يهدي إلى الطريق فيستمر في سفره، فإن لم يجده يقتبس ناراً ويوقدها ويدفع ضرر البرد في الإقامة. (١٩: ١٥٩)

الطباطبائي: قال في الجمع: إن خطأ بها بقوله: (أَبَيْكُمْ) بصيغة الجمع لأقامتها مقام الجماعة في الأتس بها في الأمكنة الموحشة، انتهى. ومن المحتمل أنه كان معها غيرها من خادم أو مكابر أو غيرها.

أرض المشركين ، وتأتينا غالبة عليها نالصة من أطرافها. (٥٧٤ : ٢)

الآلوسي : العدو من أنا تنقص الأرض من أطرافها إلى ما في النظم الجليل لتصوير كيفية نقصها وانتزاعها من أيديهم ، فإنه برز أن جيوش المسلمين واستيلائهم ، وكان الأصل يأتي جيوش المسلمين ، لكنه أسند الإتيان إليه عز وجل تظلياً لهم وإشارة إلى أنه بقدرته تعالى ورضاءه . وفيه تعظيم للجهاد والمجاهدين. (٥٣ : ١٧)

فَلَنَأْتِيَنَّكَ

... فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسُحْرٍ مِّمَّنْهُ. طه : ٥٨
الطبري : لنجيء بسحر مثل الذي جئت به .

(١٧٦ : ١٦)

القرطبي : أي لنحاربك. (٢١١ : ١١)

قَاتِ

١- قَالَ إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ قَاتِ بِهَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ. الأعراف : ١٠٦
الزمخشري : فإن قلت : كيف قال له : (قَاتِ بِهَا) بعد قوله : «إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ» ؟

قلت : معناه إن كنت جئت من عند من أرسلك بآية فأنتي بها وأحضرها عندي ، لتصبح دعوائك ومثبت صدقك. (١٠١ : ٢)

مثله النيسابوري (٢١ : ٩) ، والقنبر الزلاوي (١٤ : ١٩٢) ، ونحوه أبو حيان (٤ : ٣٥٧) .

ولعل اختلاف الإتيان بالغلبة والإتيان بالقار نوعاً هو الموجب لتكرار لفظ الإتيان ، حيث قال : (تَأْتِيَكُمْ مِنْهَا بَحْرٌ أَوْ أَنْتُمْ بِمِثَابٍ قَبِيٍّ) (٣٤٢ : ١٥)

ثَانِي

١- أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا ... الزهد : ٤١
القرطبي : أي نقصها . (٣٣٣ : ٩)
النيسابوري : يعني إتيان القهر والظلمة ، بدليل «نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا» . (٩٦ : ١٣)

أبو حيان : (ثاني) يعني بالأمر والقدرة ، كقوله : «فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمُ» التحل : ٢٦ . (٥ : ٥)
البروسوي : أي يأتي أمرنا أرض الكفرة .

الآلوسي : لا يهل ما في التعبير بالإتيان الوزن عظيم الاستيلاء من الضخامة ، كما في قوله تعالى : «وَقَدْ شِئْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ نَبْأَةً مِّنْ قُرْآنٍ» الفرقان : ٢٣ . وفي الموائمي النهاية أن المعنى يأتينا أمرنا وهذاننا. (١٧٣ : ١٣)

٢- ... أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا لَكُمْ الْغَالِبُونَ. الأنبياء : ٤٤
الزمخشري : فإن قلت : أي فائدة في قوله : «ثَانِي الْأَرْضِ» ؟

قلت : الفائدة فيه تصوير ما كان الله يجره على أيدي المسلمين ، وأن عساكرهم وسراياهم كانت تغزو

يونس: ١٥ ، وإذا ثبت أن كل واحد من هذين الأمرين هو نفس الآخر ، كان إلقاء اللفظ على التردد والتخيير فيه باطلاً .

والجواب : أن أحد الأمرين غير الآخر فالإتيان بكتاب آخر ، لا على ترتيب هذا القرآن ولا على نظمه ، يكون إثباتاً بقرآن آخر ، وأما إذا أتى بهذا القرآن إلا أنه وضع مكان ذم بعض الأشياء مدحها ، ومكان آية رحمة آية عذاب ، كان هذا تبديلاً ، أو نقول : الإتيان بقرآن غير هذا هو أن يأتيهم بكتاب آخر سوى هذا الكتاب ، مع كون هذا الكتاب باقياً بماله ، والتبديل هو أن يغير هذا الكتاب .

وأما قوله : إنه اكتفى في الجواب على نبي أحد القسمين .

قلنا : الجواب المذكور عن أحد القسمين هو حين الجواب عن القسم الثاني ، وإذا كان كذلك وقع الاكتفاء بذكر أحدهما عن ذكر الثاني .

وأما قلنا : الجواب عن أحد القسمين حين الجواب عن الثاني لوجهين :

الأول : أنه عليه الصلاة والسلام لما بين أنه لا يجوز أن يذم من تلقاء نفسه ، لأنه وارد من الله تعالى ، ولا يقدر على مثله ، كما لا يقدر سائر العرب على مثله ، فكان ذلك متقررًا في نفوسهم بسبب ما تقدم من تحذيره لهم بمثل هذا القرآن ، فقد دهم بذلك على أنه لا يتمكن من قرآن غير هذا .

والثاني : أن التبديل أقرب إلى الإمكان من المهيء بقرآن غير هذا القرآن ، فهو له من الأسهل يكون

الجزء وتوحي ، فاحضرها عندي ليثبت بها صدقك ، فإن الإتيان والمهيء وإن كانا بمعنى واحد إلا أن بينهما فرقاً من حيث أن المهيء يلاحظ فيه نقل الشيء من جانب المبدأ ، والإتيان يلاحظ فيه إيصاله إلى المنتهى ، فإن مبدأ المهيء هو جناب المُرسل ، ومنتهى الإتيان هو المرسل إليه . (٣ : ٢١١)

الألوسي : أي فاحضرها عندي ، ليثبت بها صدقك في دعوائك ، فالمغايرة بين الشرط والجزاء مما لا غبار عليه ، ولعل الأمر غني عن التزام ذلك ، لمحصله بما لا أظنه يعني عليه . (٩ : ٢٠)

٢... قال الذين لا يؤمنون إنا أنزلنا القرآن فغير هذا أو بآله . (يونس: ١٥)

الطوسي : إنا فرق بين قوله : «إنا أنزلنا القرآن فغير هذا أو بآله» ، لأن الإتيان بغيره قد يكون منه وتبديله لا يكون إلا برفعه والإتيان بغيره . (٥ : ٤٠٣)

نحوه القرطبي : الفخر الرازي : طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم أحد أمرين على البدل :

فالأول : أن يأتيهم بقرآن غير هذا القرآن . والثاني : أن يبدل هذا القرآن . وفيه إشكال ، لأنه إذا بطل هذا القرآن بغيره فقد أتى بقرآن غير هذا القرآن ، وإذا كان كذلك كان كل واحد منهما شيئاً واحداً ، وأيضاً مما يدل على أن كل واحد منهما هو عين الآخر أنه عليه الصلاة والسلام اقتصر في الجواب على نبي أحدهما ، وهو قوله : «مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبَدِّلَهُ مِنْ تَلَقَّيْ نَفْسِي»

جواباً عن الأصعب .

ومن الناس من قال : لافرق بين الإتيان بقرآن غير هذا القرآن وبين تبديل هذا القرآن ، وجعل قوله : ﴿ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ ﴾ يونس : ١٥ ، جواباً عن الأمرين ، إلا أنه ضيف على ما يشاء . (١٧ : ٥٥) الفرق بين تبديله والإتيان بغيره : أن تبديله لا يجوز أن يكون معه ، والإتيان بغيره قد يجوز أن يكون معه . (٣١٩ : ٨)

اِئْتِنَا

... لَمَّا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا ائْتِنَا بِعَذَابِ اللَّهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ .

الفطر الزاوي : فإن قيل : إن الله تعالى قال في موضع آخر : ﴿ مَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِنْ قَرْيَتِكُمْ ﴾ النمل : ٥٦ ، وقال هاهنا : ﴿ لَمَّا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا ائْتِنَا ﴾ فكيف الجمع ؟

فنقول : لوط كان ثابتاً على الإبراهيم مكرراً عليهم التنبيه والنهي والوعيد ، فقالوا أولاً (ائتنا) ، ثم لما كثر منه ذلك ولم يسكت عنهم قالوا : ﴿ أَخْرِجُوا ﴾ (٢٥ : ٥٩) أبو حنيفة : لما وقفهم لوط على هذه القبائح أصعروا على اللجاج في التكذيب ، فكان جوابهم له أن قالوا : ﴿ ائْتِنَا بِعَذَابِ اللَّهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾ فيما تعدنا به من نزول العذاب ، قالوا ذلك وهم مصممون على اعتقاد كذب فيها وعدهم به . وفي آية أخرى : ﴿ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ ﴾ النمل : ٥٦ ، الجمع بينها أنهم أولاً قالوا : ﴿ ائْتِنَا بِعَذَابِ اللَّهِ ﴾ ثم إنه كثر منه

الإنكار وتكرر ذلك منه نهياً ووعظاً ووعيداً قالوا : ﴿ أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ ﴾ ، ولما كان إنما يأمرهم بترك الفواحش وما كانوا يصنعونه من قبيح للمعاصي ويعدُّ على ذلك بالمناب ، وكانوا يقولون : إن الله لم يحرم هذا ولا يعذب عليه ، وهو يقول : إن الله حرمه ويعذب عليه ، قالوا : ﴿ ائْتِنَا بِعَذَابِ اللَّهِ ﴾ ، فكانوا اللطف في الجواب من قوم إبراهيم بقولهم : ﴿ اقْتُلُوا أَوْ حَرِّقُوا ﴾ النكبت : ٢٤ ، لأنه كان يذم^(١) آلهتهم ، وعهد إلى أمثالهم فكسرها ، فكان فعله هذا معهم أعظم من قول لوط لقومه ، فكان جوابهم له ﴿ أَنْ قَالُوا اقْتُلُوا أَوْ حَرِّقُوا ﴾ النكبت : ٢٤ . (٧ : ١٥٠)

فَاتُوا

... وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِهَاجِرَةٍ مِنْ مِثْلِهِ ...

٢- قَالُوا فَاتُوا بِهِ عَلَىٰ أَغْيَیِّ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يُشْهَدُونَ .

٣- ... نَسْأَلُكُمْ خِزْيًا لَكُمْ فَاتُوا أَعِزَّنَا أَنْ تَشْتَعُوا ...

(١) في الأصل ، لا يذم .

أَتِ

إِنْ مَا تَوْعَدُونَ لَأْتِ وَمَا أَنْتُمْ بِمُفْعِرِينَ .

(الأنعام : ١٣٤)

البَرُوسِيُّ : لواقع لاهمالة ، لاخلف فيه .

(١٠٨ : ٣)

الآلُوسِيُّ : المراد أن ذلك لواقع لاهمالة ، وإشارة

(أَتِ) على «واقع» لبيان كمال سرعة وقوعه ، بتصويره

بصورة طالب حثيث لا يفوته هارب ، حسبما يقرب عنه

قوله تعالى : «وَمَا أَنْتُمْ بِمُفْعِرِينَ» . (٨ : ٣٠)

أَيُّهُ

إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا ... طه : ١٥

الطُّوسِيُّ : أي جانية . (٧ : ١٦٥)

نحوه البَرُوسِيُّ : (٤ : ٦)

الْمُتَبَيِّنِيُّ : أي القيامة كاتبة لاهمالة . (٦ : ١٠٥)

البَرُوسِيُّ : أي القيامة كاتبة لاهمالة ، وإنما صرَّ

من ذلك بالإتيان تحقيقاً لمصطلحها بإبرازها في معرض أمر

محقق متوجع نحو المخاطبين . (٥ : ٣٧١)

هَاتِيَا

جَنَاتٍ غَدِيٍّ لَّيْ وَغَدِ الرَّحْمَنُ عِتَادُهُ بِالْعَنَبِ إِنَّهُ كَانَ

وَعْدُهُ هَاتِيَا . مريم : ٦١

ابن قُتَيْبَةَ : أي آتيا ، مفعول في معنى فاعل .

(٢٧٤)

الطُّبَرِيُّ : قال بعض نحوي الكوفة : خرج الخبر

على أن الوعد هو المأتي ، ومعناه أنه هو الذي يؤق ، ولم

الْمُتَفَقِّرِيُّ : المعنى جامعهم من أي شئ أردتم .

بعد أن يكون المأتي واحداً وهو موضع الحرث .

(١ : ٣٦٢)

... وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا

وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آتَى وَأَتَى الْبُيُوتَ مِنْ أَدْوَارِهَا .

البقرة : ١٨٩

الْمُتَفَقِّرِيُّ : أي وباشروا الأمور من وجوهها

التي يجب أن تباشروا عليها ولا تمكسوا . (١ : ٣٤١)

أَتَى

إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنَ

عِندَ . مريم : ٩٣

الْمُتَفَقِّرِيُّ : المعنى حامن مبرود لهم في السماوات

والأرض من الملائكة ومن الناس إلا وهو يأتي الرحمان .

أي يأوي إليه ويلجئ إلى ربيوته عبداً منقاداً مطيعاً

خاشعاً راجئاً كما يفعل العبيد . (٢ : ٥٢٦)

الْقُرْطُبِيُّ : أي ما كل من في السماوات والأرض إلا

وهو يأتي يوم القيامة مقراً له بالعبودية ... (وَأَتَى) بالياء

في المنط ، والأصل التثنية . فحذف استغناءً

وأضيف . (١١ : ١٥٩)

الآلُوسِيُّ : أي إلا وهو مملوك له تعالى ، يأوي إليه

هز وجل بالعبودية والانتقياد لقضائه وقدره سبحانه

وتعالى ، فالإتيان معنوي ، وقيل : هو حسي ، والمراد إلا

أق محل حكمه ، وهو أرض المحشر منقاداً لا بدعي لنفسه

شيئاً مما نسبوه إليه ، وليس بذلك كما لا يخفى .

(١٦ : ١٤٢)

يقول : وكان وعده آتيا ، لأن كل ما أتاك فأنت تأتبه .
وقال : ألا ترى أنك تقول : أتيت على خمسين سنة .
وأنت على خمسون سنة . وكل ذلك صواب .

(١٠١ : ١٦)

نحوه البهوي . (٢٠٥ : ٤)

التهوي : هو مفعول من الإتيان ، وكل ما أتاك فقد
أتيت . يقال : أتاني خبره ، وأتيت خبره . (١٢ : ١)
الطوسي : معنى ما أتيا مفعولا . ويجوز في مثل هذا
أتيا وما أتيا ، لأن ما أتيت فقد أتاك وما أتاك فقد أتيت .
كما يقال : أتيت على خمسين سنة . وأنت على خمسون
سنة . وقيل : معناه إنه كقولك : أتيت خير فلان وأتاني
خير فلان . (١٣٨ : ٧)

نحوه الطبرسي . (٥٢٩ : ٣)

الزمخشري : قيل في (ما أتيا) : مفعول بمعنى فاعل .
والوجه أن الوعد هو الجنة وهم يأتونها . أو هو من
قولك : أتى إليه إحسانا ، أي كان وعده مفعولا متجزئا .

(٥١٥ : ٢)

الفخر الرازي : أما قوله (ما أتيا) ، فقيل : إنه مفعول
بمعنى فاعل ، والوجه أن الوعد هو الجنة وهم يأتونها .
قال الزجاج : كل ما وصل إليك فقد وصلت إليه .
وما أتاك فقد أتيت . والمقصود من قوله : «إِنَّهُ كَانَ وَهْدًا
مَاتِيًا» بيان أن الوعد منه تعالى وإن كان بأمر غائب .
فهو كآتبه مشاهد وحاصل . والمراد بتقرير ذلك في
القلوب . (٢٣٦ : ٢١)

القرطبي : (ما أتيا) مفعول من الإتيان . وكل
ما وصل إليك فقد وصلت إليه ، تقول : أتت علي ستون

سنة ، وأتيت على ستين سنة ، ووصل إلي من فلان خير .
ووصلت منه إلى خير .

(وما أتيا) مهموز ، لأنه من أتى يأتي ، ومن خفف
الهمزة جعلها ألفا . (١٢٦ : ١١)

الشمسبوري : هو مفعول بمعنى فاعل ، أو على
أصله ، لأن ما أتاك فقد أتيت . (٦٨ : ١٦)

نحوه أبو حيان . (٢٠٢ : ٦)

البروسوي : أي يأتيه من وعد له لا محالة بغير
خلف ، فالأتي بمعنى المفعول من الإتيان . أو بمعنى الفاعل .
أي جاتنا البتة . (٣٤٥ : ٥)

الآلوسي : أي يأتيه من وعد له لا محالة . وقيل :

(ما أتيا) مفعول بمعنى فاعل ، أي أتيا . وقيل : هو مفعول
من أتى إليه إحسانا ، أي فعل به ما بعد إحسانا وجميلا .

والوعد على ظاهره . ومعنى كونه مفعولا كونه متجزئا .

لأن جعل الوعد بعد صدور ، وإيجاده إنما هو تنجيز . أي
إنه كان وعده عباده متجزئا . (١١٢ : ١٦)

فليل ياسين ، س - الوعد لا يكون ما أتيا وإنما
يكون أتيا ؟

ج - يجوز وقوع مفعول مكان فاعل مراعاة
للفواصل . ومثله قوله : «يَجَاءُهَا مَسْتُورًا» الإسراء :
٤٥ ، أي سائرا . (١٠ : ٢)

أ

... وَأَتَى السَّائِلَ عَلَى حَبِّهِ ... البقرة : ١٧٧

ابن مسعود : أي يؤتيه وهو صحيح صحيح ، يأمل
المبتس وعشى الفجر . (الطبري : ٢ : ٩٥)

قول : فيه وجوه منقولة ومستنبطة :
أما المنقول فنقول : قيل فيه : إن المراد آتاهم ثواب
تقواهم . وقيل : آتاهم نفس تقواهم من غير إخبار .
يعني بين هم التقوى . وقيل : آتاهم توفيق العمل بما
علموا .

وأما المستنبط فنقول : يحصل أن يكون المراد به بيان
حال المستمعين للقرآن ، القاهمين لمعانيه ، المفسرين له
بياناً لغاية الخلاف بين المناق . فإنه استمع ولم يفهمه .
واستعاد ولم يحلله . والمهتدي فإنه علمه وبهتة لغيره .
وبدل عليه قوله تعالى : ﴿ زَادَهُمْ هُدًى ﴾ . [إلى أن قال :]
ويحتمل أن يقال : قوله : ﴿ زَادَهُمْ هُدًى ﴾ إشارة إلى

العلم . ﴿ وَأَنْتُمْ تَقُولُونَ ﴾ إشارة إلى الأخذ بالاحتياط
عليه لم يعلموه . وهو مستنبط من قوله تعالى : ﴿ فَتَشْتَرِ
بِهِمُ النَّفْسَ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ الْقَوْلَ ﴾ الزمر : ١٨ . وقوله :
﴿ وَاللَّيْسُ بِكَ فِي الْعِلْمِ بِغُلُوبٍ أَمَّا بِهِ ﴾ آل عمران : ٧ .

(٥٩ : ٢٨)
الْقُرْطُبِيُّ : أي أَلْهَمَهُمْ إِيَّاهَا . (٢٣٩ : ١٦)
الْقُرْطُبِيُّ : أي جازاهم . (١٨ : ١)
الْبُزْجِيُّ : أي خلق التقوى فيهم . أو بين لهم ما
يتقون منه . (٥٠٩ : ٨)

أَنْتُمْ

١- ... وَلَكِنْ يُبَيِّنُ لَكُمْ لِي مَا أَنْتُمْ فَاشْتَبَهُوا
الْحَبْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَبَّارًا... المائدة : ٤٨
الطَّبْرِيُّ : يعني فيما أنزل عليكم من الكتب .
(٢٧٢ : ٦)

الطَّبْرِيُّ : أعطى ماله في حين محبته إِيَّاهُ وَحْشَةً بِهِ
وَشَحْهَ عَلَيْهِ . (٩٥ : ٢)

مسئله الطَّبْرِيُّ (٢٦٣ : ١) . والآلُوسِيُّ (٤٦ : ٢) .
والمَرَاغِي (٥٣ : ٢) .

الشَّيْطَوِيُّ : القرآن مشتمل على الفصح
والأفصح . والمليح والأملح . منها قوله تعالى : (أَنْتِ)
أَخَفَ مِنْ «أَعطى» . (٢٦ : ٤)

رَشِيدٌ رَحَا : أي وأعطى المال لأجل حبه أو على
حبه إِيَّاهُ . أي المال . قال الأستاذ الإمام : وهذا الإيتاء
غير إيتاء الزكاة الآتي . وهو دكن من أركان البر .
وواجب كالزكاة . (١١٥ : ٢)

أَنْتُمْ

وَأَنْتُمْ تَقُولُونَ هُدًى وَأَنْتُمْ تَقُولُونَ

السَّدِّي : بين لهم ما يتقون . (الزُّقَيْنِيُّ ٣ : ٥٣٤)
الطَّبْرِيُّ : وأعطى الله هؤلاء المهتدين تقواهم .

(٥٢ : ٢٦)
الْهَزَوِيُّ : أي أعطاهم جزاء اتقائهم . (١٣ : ١)
الطُّوسِي : قيل : معناه (أَنْتُمْ) ثواب (تَقْوَاهُمْ) .
ولا يجوز أن يكون المراد خلق لهم تقواهم ، لأنه يطل أن
يكون فعلهم . (٢٩٩ : ٩)

الزُّقَيْنِيُّ : أهانهم عليها أو آتاهم جزاء
تقواهم . وفري (وأعطاهم) . (٥٣٤ : ٣)

مثله الثَّيَابُورِيُّ . (٢٦ : ٢٦)
الفخر الرازي : ما معنى قوله : ﴿ وَأَنْتُمْ تَقُولُونَ ﴾ ؟

الطَّبْرَسِيّ : أي فيما فرضه عليكم وشرعه لكم .
 قيل : فيما أعطاكم من الشُّنِّ والكتاب . (٢ : ٢٠٣)
 زهير رضا : أي أعطاكم من الشرائع والمناهج .
 (٦ : ١١٩)

٢- ... لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَاقَاتِكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا
 آتَيْكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ . الحديد : ٢٣
 الطَّبْرَسِيّ : معناها إذا مُدَّت الألف منها : بالذي
 أعطاكم منها رتكم وملّكم وغولكم ، وإذا قصرت
 الألف لمناها بالذي جاءكم منها .

واختلفت القراء في قراءة قوله : ﴿بِمَا آتَيْكُمْ﴾ ،
 فقرأ ذلك عامة قراء المجاز والكوفة ﴿بِمَا آتَيْكُمْ﴾ بمدة
 الألف ، وقرأ بعض قراء البصرة ﴿بِمَا آتَيْكُمْ﴾ بنقص
 الألف . وكان من قرأ ذلك بقصر الألف اختار قراءته
 كذلك : إذ كان الذي قبله (عَلَى مَا قَاتَيْكُمْ) ولم يكن على
 ما قاتاكم ، فبرة الفعل إلى الله ، فألحق قوله : ﴿بِمَا
 آتَيْكُمْ﴾ به ، ولم يردّه إلى أنّه خبر عن الله .

والصواب من القول في ذلك أنّها قراءتان صحيحتان
 معانها ، فبأيتها قرأ القارئ نصيب ، وإن كنت اختار
 مدّ الألف ، لكثرة قارئ ذلك كذلك ، وليس للذي اعتلّ
 به منه معتكوا قارئه بقصر الألف كبير معنى ، لأنّ ما جعل
 من ذلك خبراً عن الله ، وما صرف منه إلى الخبر عن
 غيره ، فتبر خارج جميعه عند سامع من أهل العلم أنّه
 من فعل الله تعالى ، فالفائت من الدنيا من فاته منها شيء ،
 والمذكّر منها ما أدرك عن تقدّم الله عزّ وجلّ وفضائه ،
 وقد بين ذلك تناوّه لمن عقل عنه بقوله : ﴿عَمَّا أَصَابَ مِنْ

مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ الحديد : ٢٢ .
 (٢٧ : ٢٣٥)
 أبو زرعة : قرأ أبو عمرو : (وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَيْكُمْ)
 قصراً ، أي جاءكم . وحجته في ذلك أنّ (فَاتَيْكُمْ) معادل
 به (آتَيْكُمْ) ، فكما أنّ الفعل للفائت في قوله : (فَاتَيْكُمْ)
 كذلك يكون الفعل للآتي في قوله : ﴿بِمَا آتَيْكُمْ﴾ .

قال أبو عمرو : وتصدقها في آل عمران : ١٥٣ ،
 ﴿وَلَا تَأْسَوا بِمَا آتَيْكُمْ﴾ ، قال : فـ «أصابكم وجاءكم»
 سواء .

وقرأ الباقر : ﴿بِمَا آتَيْكُمْ﴾ بالمدّ ، أي أعطاكم .
 وحجته في ذلك أنّ في حرف أيم وابن سمود : ﴿بِمَا
 آتَيْكُمْ﴾ ، أي أعطيتكم . (١١ : ٧)

نحوه الطوسيّ (٩ : ٥٣٣) ، والمسيديّ (٩ : ٤٩٨) .
 والقطرانيّ (٤ : ٦٦) ، والنسبيّ (٤ : ٢٢٨) ، وأبو حيان
 (٨ : ٢٢٥) .

الآلوسيّ : أي أعطاكموه الله تعالى منها ، فإنّ من
 علم أنّ الكلّ مقدّر بغوث ماقدّر فواته ويأتي ما قدّر
 إتيانه لا محالة ، لا يظنّ جزعه على ما فات ولا فرجه بما
 هو آت ، وعلم كون الكلّ مقدّراً مع أنّ المذكور سابقاً
 المصائب دون النعم وغيرها ، لأنّه لا قائل بالفرق ،
 وليس في النظم الكريم اكتفاء كما توهم . نعم إنّ تحلّت
 المصيبة على الحوادث من خير وشرّ كان أمر العلم
 أوضح كما لا يخفى ، وترك التّعادل بين الفعلين في
 الضلّتين ؛ حيث لم يُسند إلى شيء واحد ، بل أسند الأوّل
 إلى ضمير الموصول والسّاني إلى ضميره تعالى ، لأنّ
 القوّة والعدم ذاتيّ للأشياء ، فلو خلّيت ونفسها لم تبق ،

بمخلاف حصولها وبقاتها ، فإنه لا بد من استثناءها إليه عز وجل ، كما حُقق في موضعه . [تم استشهد بشعر]

ومثل هذه القراءة قراءة عبد الله (أوتيتهم) مبنياً للمفعول ، أي أعطيتهم ، وقرأ أبو عمرو (أتيتكم) من الإتيان ، أي جاءكم ، وعليها بين الفعلين تعادل .

(٢٧ : ١٨٧)

(٩ : ١٦٧)

نحوه الطَّبَّاطِبَاءُ .

أَتَيْنَا

وَبَيْنَهُمْ مَنْ خَالَفَ اللَّهَ ثَلَاثًا أَتَيْنَا مِنْ قَبْلِهِ لَنُصَدِّقَنَّهُ وَلَنُكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِكِينَ .

الثوبة : ٧٥

الطَّبَّاطِبَاءُ : الإيتاء : الإعطاء . وقد كثر إطلاق الإيتاء من الفضل على إعطاء المال . ومن القرائن عليه في الآية قوله : (لَنُصَدِّقَنَّهُ) . أي لتصدقن جملة ما قلنا بكم من المال . وكذلك سالي الآية التالية من ذكر الجهل به .

(٩ : ٣٤٩)

أَتَتْ

... كَتَمَتِ جَنَّةٌ بِرَبُّوهُ أَصْحَابَهَا ذَابِلُ فَاتَتْ أَكْلَهَا خِصْفَتِي ...

البقرة : ٢٦٥

الْمَرْوِيُّ : أي أعطت . والمعنى أثمرت بنتي ما ينسر غيرها من الجنان .

(١٤ : ١٤)

نحوه الطَّبَّارِيُّ (١ : ٣٧٨) ، والطَّرْطِيُّ (٣ : ٣١٦) ، والطَّرِيجِيُّ (١١ : ١٨٨) .

أَبُو حَتَّانَ : (أَتَتْ) بمعنى أعطت . والمفعول الأول محذوف ، التقدير : فاتت صاحبها أو أهلها أكلها ، كما

حذف في قوله : (كَتَمَتِ جَنَّةٌ) ، أي صاحب أو غارس جنة ، ولأن المقصود ذكر ما ينسر لا لمن تنسر إذا هو معلوم .

وتنصب (خِصْفَتِي) على الحال ، ومن زعم أن (خِصْفَتِي) مفعول ثاني لذات (أَتَتْ) فهو ساهم وليس المعنى عليه . وكذلك قول من زعم أن (أَتَتْ) بمعنى أخرجت وأنها تنعتى لواحد ، إذ لا يعلم ذلك في لسان العرب .

ونسب الإيتاء إليها بجاز .

(٢ : ٣١٦)

(٣ : ٣٦)

نحوه الأَكُوسِي .

أَتَيْتُمْ

... وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ نَسْقِيَكُم مَاءً فَلَا مَجْنَحَ ... وَإِذَا سَأَلْتُمْ عَا أَتَيْتُمْ بِالْمَقْرُوبِ ... البقرة : ٢٣٣

أَبُو زُرَّة : قرأ ابن كثير : (إِذَا سَأَلْتُمْ مَا أَتَيْتُمْ) منصورة اللحن ، أي ما جئتم . وفي الكلام حذف ، المعنى إذا سألتم ما أتيتكم به .

ولقرأ الباقون : (مَا أَتَيْتُمْ) بالمد ، أي أعطيتكم . وحجبتهم قوله : (إِذَا سَأَلْتُمْ) ، لأن التسليم لا يكون إلا مع الإعطاء .

الرَّامُحُفَرِيُّ : ما أردتم إيتاءه ، كقوله تعالى : (وَإِذَا قُسِمَتْ إِلَيْكُمْ الْحُلُقُومُ) المائدة : ٦ . وقرئ (مَا أَتَيْتُمْ) من أتي إليه إحساناً إذا ضله . ومنه قوله تعالى : (وَإِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ فَأْتِيًا) مريم : ٦١ ، أي مفعولاً ، وروى شيخان عن حاصم (مَا أُوْتَيْتُمْ) ، أي ما آتاكم الله وأقدركم عليه من الأجرة .

(١١ : ٣٧١)

نحوه الفَرَزْدِيُّ (٦ : ١٣٣) ، وأبو حَتَّانَ (٢ : ٢١٨)

عَالِيَيْنِ. الأنبياء : ٥١

مُجَاهِد : هديناه صغيراً. (٤١١ : ١)

الْقَوَّام : أي أعطيناه حذاء. (٢٩٦ : ١١)

٢- وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى.

الصدقة : ١٣

الْتَحَاس : في معناه تحولان : أحدهما : أنه في الدنيا ،
والآخر : أن سباق الكلام يدل على أنه في الآخرة ، أي
لو شئنا لرددناهم إلى الدنيا والمحنة كما سألوا .

(الفرطحي ١٤ : ٩٦)

الْقَرُطُوبِي : تأويل المعتزلة : ولو شئنا لأكرهناهم
على الهداية بإظهار الآيات الماثلة ، لكن لا يحسن منه
فعله ، لأنه ينقض الفرض المجري بالتكليف إليه ، وهو
التبواب الذي لا يستحق إلا بما يفعله المكلف
بأخياره. (٩٦ : ١٤)

أَتَيْنَاهُ

فَوَجَدَا غُتًى مِنْ عِثَابِنَا رَبِّهِنَّ مِنْ عِثَابِنَا ...

الكهف : ٦٥

الطَّبْرِي : وجننا له رحمة من عتدنا. (٢٧٦ : ١٥)

الطُّوسِي : أي أعطيناه رحمة. (٦٩ : ٧)

جِرَّة دروزة : اختصاصناهم بعلم منا. (٣٢ : ٦)

أَتَيْنَاهُمْ

١- أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى عَالِيَتِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ
فَقَدْ أَتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَأَتَيْنَاهُمْ مُلْكًا

الطَّبْرِي : قرأ ابن كثير وحده (مَا أَتَيْتُمْ) مقصورة
الألف ، والباقون (مَا أَتَيْتُمْ) . [إلى أن قال:]

وَمَنْ قَرَأَ (أَتَيْتُمْ) فَلِمَرَادِ إِتَاءِ الْمَهْرِ كَقَوْلِهِ : «وَأَتَيْتُمْ
إِخْوَانَهُمْ بِنِطَاقٍ» النساء : ٢٠ ، وقوله : «إِذَا أَتَيْتُمُوهُنَّ
أَجُوزَهُنَّ» المائدة : ٥

أما قول ابن كثير فتقديره : إذا سلمتم ما أتيتن نقد
أو أتيتن سوقه ، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه ،
ثم حذف الهاء من الضمة ، فكأنه قال : أتيت نقد ألف ،
أي بذلته ، كما يقول : أتيت جبيلاً ، أي فعلته . [ثم
استشهد بشرح] فكما تقول : أتيت خيراً ، فكذلك تقول :
أتيت نقداً ، قد وقع أتيت موضع أتيت ، ويجوز أن يكون
مالي الآية حصداً ، فيكون التقدير : إذا سلمتم الإتيان ،
والإتيان : المأتي مما يذل بسوق أو نقد ، كقولك طربت
الأمير ، أي مضروبه. (١٦ : ٥٣٣)

أَبُو الْبَرَكَات : قُرئ (أَتَيْتُمْ) بالمد والقصر .
لن قرأ (أَتَيْتُمْ) بالمد ، حذف المفعولين ، لأن (آق)
يتعدى إلى مفعولين ، فكذلك ما كان بمنزلة ، وتقديره :
أتيتموه المرأة ، أي أعطيتموه المرأة .

وَمَنْ قَرَأَ (أَتَيْتُمْ) بِالْقَصْرِ ، فَالتَّقْدِيرُ فِيهِ : إِذَا سَلَّمْتُمْ
مَا أَتَيْتُمْ بِهِ ، فَحَذَفَ الْجَارَ وَالْمَجْرُورَ لِلْعِلْمِ بِهِ . (١٦ : ٨)
الطُّوسِي : أي ضمتنم والتزمتنم ، أو أردنم إتيانه ،
ثلاً يلزم تحصيل الحاصل . [ثم ذكر مثل الزمخشري]
(٢ : ١٤٨)

أَتَيْنَا

١- وَلَقَدْ أَتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُسُلًا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ

عظمتها.

النساء : ٥٤

أَتَيْنَاهَا

وَبَلَدِكَ خَبَرًا أَتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ ...

الأنعام : ٨٣

الطَّهْرِيُّ : لَقَّيْنَاهَا إِسْرَاهِيمَ ، وَبَضَّرْنَاهُ لِقَائِهَا ،
(٧ : ٢٥٩)

الزَّمْخَشَرِيُّ : أَرْسَدْنَاهُ إِلَيْهَا وَوَلَقَّيْنَاهُ هَا . (٢ : ٣٣)
أَبُو حَتَّانَ : أَيِ أَحْضَرْنَاهَا بِهَا وَخَلَقْنَاهَا فِي نَفْسِهِ
إِذْ هِيَ مِنَ الْحَجَجِ الْمُقَلَّبَةِ ، أَوْ أَتَيْنَاهَا بِوَحْيِ مَنَّا وَلَقَّيْنَاهُ
إِتْنَاهَا . (٤ : ١٧٢)

الْبَيْضَاوِيُّ : أَرْسَدْنَاهُ إِلَيْهَا أَوْ عَلَّمْنَاهُ لِقَائِهَا .

(١ : ٣١٩)

أَوْقَى

١- قَوَّوْا أَمَّا بِأَلِمْ وَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَ مَا أُنْزِلَ إِلَى
إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَشْيَاطِ وَ مَا أَوْقَى
مُوسَى وَ عِيسَى وَ مَا أَوْقَى النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ ...

البقرة : ١٣٦

أَبُو حَتَّانَ : جَاءَ (وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا) وَجَاءَ (وَمَا أَوْقَى)
مُوسَى وَ عِيسَى) تَنَوُّيًا فِي الْكَلَامِ وَتَصَرُّفًا فِي الْفَاعِلِ وَ إِنْ
كَانَ الْمَعْنَى وَاحِدًا ، إِذْ لَوْ كَانَ كَذَلِكَ بَلَغَ الْإِيتَاءُ أَوْ بَلَغَ
الْإِنْزَالُ لَمَا كَانَ فِيهِ حِلَاوَةٌ لِلتَّنَوُّعِ فِي الْأَفْعَالِ .

وَلَمَّا ذَكَرَ فِي الْإِنْزَالِ أَوَّلًا خَاصًّا عَطَفَ عَلَيْهِ جَمًّا .
كَذَلِكَ لَمَّا ذَكَرَ فِي الْإِيتَاءِ خَاصًّا عَطَفَ عَلَيْهِ جَمًّا وَلَمَّا أَظْهَرَ
الْمَوْصُولَ فِي الْإِنْزَالِ فِي الْحُطْفِ أَظْهَرَهُ فِي الْإِيتَاءِ . فَقَالَ :
(وَمَا أَوْقَى النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ) وَهُوَ تَعْيِينٌ بَعْدَ تَخْصِيصٍ .

الرَّوَاغِبُ : كُلُّ مَوْضِعٍ ذَكَرَ فِي وَحْفِ الْكِتَابِ (أَتَيْنَا)
فَهُوَ أَبْلَغُ مِنْ كُلِّ مَوْضِعٍ ذَكَرَ فِيهِ (أَوْتُوا) ، لِأَنَّ (أَوْتُوا) قَدْ
يُقَالُ إِذَا أَوْتِيَ مَنْ لَمْ يَكُنْ مِنْهُ قَبُولٌ ، وَ (أَتَيْنَاهُمْ) يُقَالُ
لِمَنْ كَانَ مِنْهُ قَبُولٌ . (٩)

الْأَلُوسِيُّ : تَكَرَّرَ الْإِيتَاءُ لَمَّا يَنْتَضِبُ مَقَامُ التَّفْضِيلِ
مَعَ الْإِشْهَادِ بِمَا بَيْنَ الْمَلَكِ وَمَا قَبْلَهُ مِنَ الْمَعَايِرِ .

وَالْمُرَادُ مِنَ الْإِيتَاءِ إِمَّا الْإِيتَاءَ بِالذَّاتِ ، وَإِمَّا مَسَاهُو
أَمْرٍ مِنْهُ وَمِنْ الْإِيتَاءِ بِالْوَاسِطَةِ ، وَعَلَى الْأَوَّلِ هَذَا الْمُرَادُ مِنْ
(آلِ إِبْرَاهِيمَ) أَنْبِيَاءَ ذُرِّيَّتِهِ ، وَمِنْ الضَّمِيرِ الرَّاجِعِ إِلَيْهِمْ
مِنْ (أَتَيْنَاهُمْ) بَعْضُهُمْ ... وَعَلَى الثَّانِي هَذَا الْمُرَادُ بِهِمْ ذُرِّيَّتُهُ
كُلُّهَا ، لِإِنَّ تَشْرِيفَ الْبَيْضِ بِمَا ذَكَرَ تَشْرِيفٌ لِلْكُلِّ ،
لَاغْتِنَانِهِمْ بِأَعَارِ ذَلِكَ وَاقْتِبَاسِهِمْ مِنْ أَنْوَارِ . (٥ : ٥٧)

٢- الَّذِينَ أَتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتَرَفَّعُونَ كَمَا يَتَرَفَّعُونَ
أَتَيْنَاهُمْ ...

البقرة : ١٤٦

أَبُو حَتَّانَ : لَفْظُ (أَتَيْنَاهُمْ) أَبْلَغُ مِنْ (أَوْتُوا) لِإِسْتِثْنَاءِ
الْإِيتَاءِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى ، مَعْبُورًا عَنْ بَنَوْنِ الْمَطْلَعَةِ ، وَكَفَا
مَائِيهِ مِنْ نَحْوِ هَذَا مَرَادًا بِهِ الْإِكْرَامَ ، نَحْوُ ﴿هَذَيْنَا
وَاجْتَيْنَا﴾ مَرِيَمَ : ٥٨ .

قِيلَ ، وَلَئِنْ (أَوْتُوا) قَدْ يُسْتَعْمَلُ فِيهَا لَمْ يَكُنْ لَهُ قَبُولٌ ،
وَ (أَتَيْنَاهُمْ) أَكْثَرُ مَا يُسْتَعْمَلُ فِيهَا لَهُ قَبُولٌ ، نَحْوُ :
﴿... الَّذِينَ أَتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ﴾
الأنعام : ٨٩ . (١ : ٤٢٤)

وظاهر قوله : «وَمَا أَوْفَى» يقتضي التخصيص في الكتب والشرائع.

الألوسي : أي التوراة والإنجيل ، ولكون أهل الكتاب زاهدوا ونقصوا وحرفوا فيها ، وأذهوا أتبها أنزلا كذلك ، والمؤمنون ينكرونه ، اهتم بشأنها فأفردوها بالذكر ، وبين طريق الإيمان بهما ولم يدرجها في الموصول السابق ، ولأن أمرهما أيضا بالنسبة إلى (موسى وهيسى) أنها مزلزلان عليها حقيقة ، لا باعتبار التشهد فقط ، كما في المنزل على (إسحق وتغوث والاشباط) ، ولم يُعد الموصول لذلك في (هيسى) ، لعدم علاقة شريعتهم لشريعة (موسى) إلا في التذرع ، ولذلك الإصطحاب عن الإتياء دون الإنزال ، لأنه أبلغ لكونه المقصود منه ، وظاهر فيه من الدلالة على الإصطحاب الذي فيه شبه التلويح والتفويض ، ولهذا يقال : أنزلت الذل في البرزخ ولا تعجل آتيتها إياها ، ولك أن تقول : المراد بالموصول هنا ما هو أهم من التوراة والإنجيل وسائر المحجزات الظاهرة بأيدي هذين النبيين الجليلين حسبما قُتل في التنزيل الجليل ، وإشارة الإتياء لهذا التخصيص . (١ : ٢٩٥)

رشد وها ، قال الأستاذ الإمام : وها هنا نكتة دقيقة في اختلاف التعبير عن الوحي الذي منحه الله الأنبياء ، إذ عير به (أنزل) تارة و (أوفى) تارة أخرى ، وهي أن التعبير به (أنزل) ذكر هنا في جانب الأنبياء الذي ليس لهم كتب تؤثر ولا صُحف تُنقل ، وذلك أن إنزال الوحي على نبي لا يستلزم إصطاؤه كتابا يؤثر عنه ، وهذا ظاهر إذا كان النبي غير مرسل ، فإن الوحي إليه يكون خاصا ، ويكون إرشاده للناس أن يعملوا

بشرع رسول آخر إن كان بُعث فيهم رسول ، وإلا كان لحدوثه في الخير وعددا للشعوس لبعث نبي مرسل . ولما النبي المرسل لقد يؤمر بالتبليغ الشفاهي ولا يعطى كتابا باقيا ، وقد يكتب ما يوحى إليه في صدره فيضج من بعده .

فهؤلاء الرسل الكرام الذين عير عنهم بقوله : (وَمَا أُنْزِلَ إِلَيَّ لِيُزْهِمَ وَيَسِّرَ) لا يؤثر عن أحد منهم كتاب مسند صحيح ولا غير صحيح ، وإنما يؤمن بأنهم كانوا أنبياء ، وأن ما نُزل عليهم هو دين الله الحق ، وأنه موافق في جوهره وأصوله لما أنزل على من بعدهم . وما ذكر الله من (ملة إبراهيم) بالتحقق هو روح ذلك الوحي كله ، وقد جاء في سورة النجم وسورة الأهل في ذكر صُحف إبراهيم ، فكيف أنه كان له صُحف ، ولا يزيد على ما ورد شيئا ، وإنما إسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط فلم يثبت أن لهم صُحف ولا كتب ، فتؤمن بما أنزل إليهم بالإجمال ، وتعتقد أنه حين ملة إبراهيم .

وجاء التعبير عن وحي الذين كان لهم كتب كتب تؤثر بقوله : «وَمَا أَوْفَى عُوسَى وَجَيْشَى وَفَا أَوْفَى الثَّيْبُونَ مِنْ زَيْبِمْ» ، فهو يشير بالإتياء إلى أن ما أوحى إليهم له وجود يمكن الرجوع إليه والنظر فيه ، فإن أقواسهم بأنهم عنهم كتب ، (إلى أن قال) :

وأما ما ذكره شيخنا من نكتة اختلاف التعبير فيشكل بقوله في أول الآية : «وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا» ، أي مصدر المسلمين وهو القرآن ، وقوله بعد : «وَمَا أَوْفَى الثَّيْبُونَ» ، ولم يعلم أنه كان لنبي داود منهم كتاب منزل ، على أن عدم العلم بكتب أنزلت على إبراهيم وإسماعيل وإسحاق لا يدل على عدم تلك الكتب ، وأصل نكتة

الإنزال . وأما التبيين قبل إبراهيم لم يفسر لهم فهم كلام
حقى يوحنا قوله : «وَمَا أُوتِيَ التَّبَيُّونَ» شيئاً يجب دفعه .
(٣١١ : ١)

٢- ... وَ مَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَالتَّبَيُّونَ مِنْ
دَبُّوهُمْ...
آل عمران : ٨٤

التبديدي : إن قيل : لم قال في البقرة : ١٣٦ «وَمَا
أُوتِيَ التَّبَيُّونَ» ، وقال هنا : «وَالْتَّبَيُّونَ مِنْ دَبُّوهُمْ» ؟
ليل : كان الخطاب هنا عاماً وهو يتطلب القوس في
اللفظ لا الاختصاص . وفي البقرة كان الخطاب خاصاً
لما خصى الاختصاص .
(١٨٤ : ٢)

التبديدي : كثر في البقرة «وَمَا أُوتِيَ» ولم يكسر
الخط في قوله ذكر الإتياء : حيث قال : «وَمَا أُتِيَكُمْ» .
آل عمران : ٨١
(١٦٨ : ١)

الآلوسي : من التوراة والإنجيل وسائر المعجزات .
كما يشير به إتياء الإتياء على الإنزال الخاص بالكتاب .
وليل : هو خاص بالكتابين . وتفسير الأسلوب للاعتناء
بشأن الكتابين .
(٢١٥ : ٣)

أوتيت

قال قذ أوتيت شؤلك يا موسى . طه : ٣٦
الآلوسي : أي قد أعطيت شؤلك . «شؤلك» بمعنى
«مفعول» كالتبذير والأكل بمعنى المعبود والمأكول . والإتياء
ههنا من تملق إرادته تعالى بملوح تلك المطالب
وحصولها له ^{بشيء} البتة . وتقديره تعالى إتياءها حياً ، فكأنها
حاصلة له ^{بشيء} ، وإن كان وقوع بعضها بالفضل مرقباً

اختلاف التعبير أن يشمل «وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى»
تلك الآيات التي أتت بها ، كما قال : «وَلَقَدْ أَنْثَيْنَا
مُوسَى بِشَيْءٍ آيَاتٍ هَيَّاتٍ» الإسراء : ١٠١ ، وقال :
«وَأَنْتَيْنَا عِيسَى أَنْتَيْنَا آيَاتٍ» البقرة : ٨٧ ، ثم قال :
«وَمَا أُوتِيَ التَّبَيُّونَ مِنْ دَبُّوهُمْ» . ليدل على أن ذلك لم
يكن خاصاً بموسى وعيسى .
(٤٨٣ : ١)

العلباطاني : اختلاف التعبير في الكلام ، حيث
عبر عما عندنا وعند إبراهيم وإسحاق ويعقوب بالإنزال .
وعما عند موسى وعيسى والتبين بالإتياء وهو الإعطاء .
لعل الوجه فيه أن الأصل في التعبير هو الإتياء ، كما قال
تعالى بعد ذكر إبراهيم : «وَمَنْ بَعْدَهُ وَمَنْ قَبْلَهُ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ
فِي سُورَةِ الْأَنْعَامِ : «أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْتَنَاهُمْ الْكِتَابَ
وَالْحُكْمَ وَالنُّصُوخَ» الأنعام : ٨٩ . لكن لفظ «الإتياء»
ليس بصريح في الوحي والإنزال ، كما قال تعالى : «وَلَقَدْ
أَنْتَنَّا لَقْمَنَ الْكِتَابَ» لقمان : ١٢ ، وقال : «وَلَقَدْ أَنْتَنَّا
بَنِي إِسْرَءِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّصُوخَ» المائدة : ١٦ .

ولما كان كل من اليهود والنصارى يعتدون إبراهيم
 وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط من أهل ملتهم
 فاليهود من اليهود ، والنصارى من النصارى ،
 واعتقادهم أن الملة الحق من النصرانية أو اليهودية ،
 هي ما أوتيه موسى وعيسى ، فلو كان قيل : وما أوتِيَ
 إبراهيم وإسماعيل ، لم يكن بصريح في كونهم بأشخاصهم
 صاحب ملّة بالوحي والإنزال ، واحتمل أن يكون
 ما أوتوه هو الذي أوتيه موسى وعيسى ^{عليه السلام} ، نسب
 إليهم بحكم النتيجة كما نسب إتياءه إلى بني إسرائيل ،
 فذلك خص إبراهيم ومن عطف عليه باستعمال لفظ

كتيسير الأمر وشدة الأثر ، وباعتباره قيل : ﴿تَسْتَعِدُّ
قَضَدَهُ بِأَجْلِكَ﴾ القصص : ٣٥ . (١٨٦ : ١٦)

يُؤْتُونَ

الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ
كَافِرُونَ . فصلت : ٧

ابن عباس : هم الذين لا يشهدون أن لا إله إلا الله .
مثله جكرمة . (الطبري ٢٤ : ٩٢)

مُجَاهِد : لا يزكون أعيالهم . (الأكوسي ٢٤ : ٩٨)
الشَّحَّالُ : لا يتصدقون ولا ينفقون في الطاعة .

مثله مُقَاتِل . (القرطبي ١٥ : ٣٤٠)

الحسن : لا يؤمنون بالزكاة ولا يقرؤون بها .
مثله فتادة . (أبو حيان ٧ : ٤٨١)

الطبري : الصواب من القول في ذلك ما قاله الذين
قالوا : معناه لا يؤدّون زكاة أموالهم ، وذلك أن ذلك هو
الأشهر من معنى الزكاة ، وأن قوله ﴿وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ
كَافِرُونَ﴾ دليل على أن ذلك كذلك ، لأن الكفار الذين
عنوا بهذه الآية كانوا لا يشهدون أن لا إله إلا الله ، فلو
كان قوله : ﴿الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ مراداً به الذين
لا يشهدون أن لا إله إلا الله لم يكن لقوله : ﴿وَهُمْ
بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ ، معنى ، لأنه معلوم أن من لا
يشهد أن لا إله إلا الله لا يؤمن بالآخرة ، وفي اتباع الله
قوله : ﴿وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ قوله : ﴿الَّذِينَ لَا
يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ ما ينشئ عن أن الزكاة في هذا الموضع
معنى بها زكاة الأموال . (٩٣ : ٢٤)

النسفي : لا يؤمنون بوجوب الزكاة ولا يبطونها ،

أو لا يفعلون ما يكونون به أذكيا ، وهو الإيمان ،

(٨٨ : ٤)

الطباطبائي : المراد بإيتاء الزكاة مطلق إتفاق المال

للفقراء والمساكين لوجه الله ، فإن الزكاة بمعنى الصدقة
الواجبة في الإسلام لم تكن شرعت بعد نزول السورة ،
وهي من أقدم السور المكية .

وقيل : المراد بإيتاء الزكاة تزكية النفس وتطهيرها
من أوساخ الذنوب وقذارتها ، وإتمامها نماء طيباً بعبادة
الله سبحانه ، وهو حسن ، لو حسن إطلاق إيتاء الزكاة
على ذلك . (١٧ : ٣٦٦)

٢- وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى

رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ . المؤمنون : ٦٠

ابن عباس : المؤمن ينفق ماله ويتصدق وقوله
﴿يُؤْتُونَ﴾ أي يعطون ما أعطوا . (الطبري ١٨ : ٣٢٢)

الحسن : يعملون ما عملوا من أعمال البر .
مثله جكرمة . (الطبري ١٨ : ٣٢٣)

الشَّحَّالُ : ينفقون ما أنفقوا . (الطبري ١٨ : ٣٢٢)

تَوَقَّى

تَوَقَّى أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ إِذْ كَانَ رَجُلًا ... إبراهيم : ٢٥

الطوسي : أي تخرج هذه الشجرة الطيبة - وهي
النخلة - ما يؤكل منها في كل حين . (٢٩١ : ٦)

الزمخشري : تحلي ثمرها كل وقت وقته الله

لإظهارها.

(٢٧٦ : ٢)

مثله البروسوي (٤ : ٤١٤) ، والاكروسي (١٣ :

٢١٣).

يُوقِي

بَلْ يُسْرِدُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُرْفَى صَحْفًا
مُنْقَرَةً. المذخر : ٥٢

مُجَاهِد : أرادوا أن يُنْزَلَ على كل واحد منهم كتاب
فيه من الله عز وجل إلى فلان بن فلان .

(القرطبي : ١٩ : ٩٠)

القرطبي : أي يعطى كتاباً مفتوحة ...

وقيل : المعنى أن يذكر بذكر جميل ، فجعلت الصحف
موضع الذكر مجازاً . (١٩ : ٩٠)

الطَّبَّاخِيُّ : في الكلام إضراب عما ذكر من
إضرابهم ، والمعنى ليس إضرابهم عن التذكير لهم
النفرة ، بل يريد كل امرئ منهم أن ينزل عليه كتاب من
عند الله مشتمل على ما تشتمل عليه دعوة القرآن .

وهذه التسمية إليهم كناية عن استكبارهم على الله
سبحانه ، أنهم إنما يقبلون دعوته ولا يردونها لودها كل
واحد منهم بإنزال كتاب ساجدي إليه مستقلاً . ولما
الدعوة من طريق الرسالة فليسوا يستجيبونها وإن كانت
حقة مؤيدة بالآيات البينة .

فالآية في معنى ما حكاها الله سبحانه من قوله : ﴿لَنْ
تُؤْمِنَ حَتَّى تُؤْتَى بِظُلْمٍ أَوْ تُرْسِلَ اللَّهُ﴾ الأنعام : ١٢٤ ،
وفي معنى قول الأئم لرسولهم : ﴿إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا﴾
إبراهيم : ١٠ ، على ما قررنا من حجتهم على نبي رسالت
الرسول .

وقيل : إن الآية في معنى قولهم للنبي ﷺ الذي
حكاها الله في قوله : ﴿وَلَنْ تُؤْمِنَ بِرَبِّكَ حَتَّى تُنْزَلَ عَلَيْكَ
كِتَابًا تَقْرَأُ﴾ الإسراء : ٩٣ .

ويذهب أن مدلول الآية أن يُنْزَلَ على كل واحد
منهم صحف منشرة غير ما يُنْزَلَ على غيره ، لانزول
كتاب واحد من السماء على النبي ﷺ يقرؤه الجميع ، كما
هو مدلول آية الإسراء .

وقيل : المراد نزول كتب من السماء عليهم بأسانهم
أن آمنوا بمحمد ﷺ .

وقيل : المراد أن يُنْزَلَ عليهم كتب من السماء
بالبراءة من العذاب وإسباغ النعمة حتى يؤمنوا ، وإلا بقوا
على كفرهم . وقيل : غير ذلك .

وهي جميعاً معاني بعيدة من السياق ، والتحويل على
ما تقدم . (٢٠ : ٩٩)

أَتَيْنَا

فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِقَتَيْهِ أَتَيْنَا غَدَاثًا ... الكهف : ٦٢
الطَّبَّرِيُّ : جئنا بغداتنا وأصطناء . وقال : ﴿أَتَيْنَا
غَدَاثًا﴾ كما يقال : أتى الغداة وأتته ، مثل ذهب
وأذهبه . (١٥ : ٢٧٤)

أَتُوا

وَأَتُوا النِّسَاءَ ضَرْفَاتٍ مَحَلَّةٌ ... النساء : ٤
القفال : يحتمل أن يكون المراد من الإتياء المناولة ،
فيكونوا قد أمروا بدفع المهور التي ستموها لهم .
ويحتمل أن يراد الالتزام ، كقوله : ﴿حَتَّى تَطْغُوا

الْمُجْتَنَةِ عَنْ يَدَيْهِ الْقَوِيَّةُ : ٢٩ ، أي حتى يضمنوها ويلتزموها ، فيكون المعنى : أنَّ الفردج لا يستباح إلا بحوض يلتزم ، سواء سمي ذلك لولم يُسم إلا ما خص به الرسول ﷺ من الوهبة .

ويجوز أن يراد الوجهان جميعًا .

(السيبوري ٤ : ١٧٤)

الاجتناس : أمر يقتضي ظاهره الإيجاب ، ودلّ بدعواه على أنَّ المهر ينبغي أن يكون مالا من وجهين :

أحدهما : قوله : (وَأَتُوا) معناه أطعوا ، والإعطاء إنما يكون في الأعيان دون المنافع ، إذ المنافع لا يبقا لها الإعطاء على الحقيقة .

والثاني : قوله : (فَلْيَنْزِلْ عَلَيْكُمْ مِنْ غَشِيٍّ وَجَنَّةٌ تَلْعَبُ) فَلَكَوْهُ قَبِيحًا قَرِيبًا النساء : ٤ ، وذلك لا يكون في المنافع وإنما هو في المأكول أو شارب يمكن صرفه بعد الإعطاء إلى المأكول . فدلّت هذه الآية على أنَّ المنافع لا تكون مهرًا .

(١٤٢ : ٢)

أَتَوْهُمْ

وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الْكِتَابَ يَمَّا ضَلَّتْ أَهْسَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ قَالْتُمْ بِهِمْ خَيْرٌ وَأَتَوْهُمْ مِنْ غَيْرِ ...

(التور : ٣٣)

أَبْنِ قَتْنِيَّة : أي أطعهم ، أو ضجوا عنهم شيئًا مما يلزمهم .

الزمتفسري : قيل : معنى (وَأَتَوْهُمْ) أسلفهم .

وقيل : ألقوا عليهم بعد أن يؤدوا ويؤمنوا . (٣٦ : ٣)

الآلوسي : قيل : معنى (أَتَوْهُمْ) أفرضوهم . وقيل :

هو أمر لهم بالإتيان عليهم بعد أن يؤدوا ويؤمنوا .

(١٥٦ : ١٨)

الطباطبائي : إشارة إلى إيتانهم مال الكتابة من الزكاة المفروضة ، فسم من سهام الزكاة لهم ، كما قال تعالى : (وَقَدْ أَوْفَى الزَّكَاةَ) التوبة : ٦٠ ، أو إسقاط شيء من مال الكتابة .

(١١٣ : ١٥)

أَتَوْهُمْ

لَسَانِيكُهُمْ بِسَادَةِ أَهْلِيهِمْ وَأَتَوْهُمْ أَهْلُوَهُمْ بِالْفَرْوِ .

(النساء : ٢٥)

الزمتفسري : أدوا إليهم مهورهم بغير سطلٍ مهورهم وإحراج إلى الاحتشاء والقر .

الآلوسي : قلت : الموالى هم سلاله مهورهم ، لأنهم ، والواجب أدائها إليهم لا إليهم ، فلم قيل : (وَأَتَوْهُمْ) ؟

قلت : لأنهم ومالي أيديهم مال الموالى ، فكان أدائها إليهم أداء إلى الموالى ، أو على أنَّ أصله : فأتوا موالينهم ، فحذف المضاف .

(٥٢٠ : ١)

عنه الزاوي (مسائل الزاوي ١ : ٤) ، ونحوه البتضاوي (٢١٤ : ١١) .

الآلوسي : أي أدوا إليهم مهورهم بأذن أهلهم . وحذف هذا القيد لتقدم ذكره ، لا لأن العطف يوجب

مشاركة المظوف للمظوف عليه في القيد ، ويحتمل أنه يكون في الكلام مضاف محذوف ، أي أتوا أهلهم ، وفلّ ماتقدم قرينة عليه .

قيل : ونكتة اختيار (أَتَوْهُمْ) على آتوهم مع تقدم الأهل . على ما ذكره بعض المحققين . لأن في ذلك تأكيدًا

على ما ذكره بعض المحققين . لأن في ذلك تأكيدًا

للعذاب : نحو ﴿فَأَتَيْنُمُ اللَّهَ مِنْ حَيْثُ لَمْ
تَحْتَسِبُوا﴾ الحشر : ٢ ، أي عذبهم الله تعالى ، ونحو
﴿لَوْ تَأْتَىٰ رِقَابُهُمْ﴾ الأنعام : ١٥٨ ، أي جعلك ربك ، ونحوه .
هــ الشوق : نحو ﴿وَتَأْتِيَهَا رِزْقُهَا﴾ النحل : ١١٢ ، أي
يسوق إليها رزقها (رغداً) من كل مكان .

٦- الجباع : نحو ﴿أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾
الشراء : ١٦٥ ، ونحو ﴿أَتَيْتُكُمْ كَتَاتُونَ الرِّجَالِ شَهْوَةً مِنْ
دُونِ النَّسَاءِ﴾ النمل : ٥٥ ، و ﴿فَأَتُوا حَدَثَكُمْ أُنَىٰ
يُسْلُفُ﴾ البقرة : ٢٢٢ .

٧- السمل : نحو ﴿إِنِّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ﴾
المنكوت : ٢٨ ، ونحوه ﴿وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمْ
تُشْتَكِرُ﴾ المنكوت : ٢٩ ، أي تعملون .

٨- الإقرار والخفاة : نحو ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾ مريم : ٩٣ ، أي مقرا له
وآتيا له .

٩- الحكن : نحو ﴿إِنْ تَلَا يَذِّهِكُمْ إِلَىٰ نَاقٍ
جَدِيدٍ﴾ فاطر : ١٦ ، يعني إن يشأ يهلككم ويمتكم
وخلق خلقاً جديداً .

١٠- الهيمه بينه : ﴿فَأَتَتْ بِوَقْدَتِهَا فَعِصْلَةً﴾ مريم :
٢٧ ، يعني فجاءت إلى قومها بولدها ، ونحوه كثير .
١١- الظهور : نحو ﴿وَمُتَشَرًّا يَرْشُدُ﴾ بآتي من تغدي
انته أخذ الصف : ٦ ، يعني يظهر ويخرج .

١٢- الدخول : نحو ﴿وَأَتُوا التِّيُوثَ مِنْ أُولِيهَا﴾
البقرة : ١٨٩ ، أي أدخلوها من أوليها .

١٣- المضى : نحو ﴿وَلَقَدْ أَتَوْا عَلَىٰ الْغُرُوبِ أَلَمْ يَ
نُظْهِرُوا﴾ الفرقان : ٤٠ ، يعني ولقد مضوا على القرية ،
ونحو ﴿فَأَتَوْا عَلَىٰ قَوْمٍ يَمُكِّنُونَ عَلَىٰ الْأَسْنَامِ

لإيهاب النهر ، وإشعاراً بأنه حثين من هذه الجهة ، وإنما
تأخذ الموالى بهمة ملك اليمين ، والذاهي لهذا كلة أن النهر
للتيد عند أكثر الأئمة ، لأنه عوض حقه . (١٠ : ٥)

أَتَوِي

أَتَوِي زِيَرَ الْحَدِيدِ عَلَى إِذَا تَأَوَى بَيْنَ الشَّذَقَيْنِ .
الكهف : ٩٦
الفخر الرازي : قراءة الجسيع (أَتَوِي) بمد الألف إلا
حزرة فإنه قرأ (أَتَوِي) من الإتيان ، وقد روي ذلك عن
عاصم ، والتقدير : أَتَوِي بِزِيَرِ الْحَدِيدِ ، ثم حذف الياء ،
كقوله : شكرته وشكرت له ، وكفرته وكفرت له .

(١٧١ : ٢١١)

المرطبي : أي أعطوني زير الحديد وسأولوني .
ولما أبو بكر والمنفل (زديما أيتوني) من الإتيان الذي
هو الهيمه ، أي جيتوني بزيَر الحديد .
نحوه أبو حنبلان .

(١٦٤ : ٦)

الْوُجُوهُ وَالنَّظَائِرُ

الذامغاني : (أَتَى) على ستة عشر وجهاً :
١- الذئب : نحو ﴿أَلَيْسَ لِلَّهِ الْغَلَبُ﴾ النمل : ١ ، أي قرب
ودنا وهي الساعة ، ونحو ﴿حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ
الْيَقِينُ﴾ الحجر : ٩٩ ، أي يدنو ، ونحوه .

٢- الإصابة : نحو ﴿إِنْ أَتَيْكُمْ غَدَابُ اللَّهِ﴾ الأنعام :
٤٠ ، يعني أصابها .

٣- التلغ : نحو ﴿فَأَتَىٰ اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ السَّمَاءِ﴾
النمل : ٢٦ ، يعني قلح بنيان ديارهم .

لَهُمْ» الأعراف: ١٣٨، و«عَقَى إِذَا تَوَازَا عَلَى وَادِ الثُّغْلِ» النمل: ١٨، أي مضوا.

١٤ - الإرسال : نحو «يَبْلُ أَتَيْنَاهُمْ بِالنَّحْوِ» المؤمنون: ٩٠، يعني أرسلنا جبريل بالقرآن، ونحو «يَبْلُ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ» المؤمنون: ٧١، يعني أرسلنا جبريل.

١٥ - المفاجأة : نحو «وَأَمَّا أَهْلُ الْغُرَىٰ أَنْ يَأْتِيَهُمْ» الأعراف: ٩٧، أي يفجأهم (بأشياء)، أي عذابها.

١٦ - التزول : نحو «وَيَأْتِيهِ السَّمُوتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ» إبراهيم: ١٧، أي ينزل، ونحوه كثير. (١٤) مثله الفيروزبادي. (بصائر ذوي التمييز: ٢: ٤٤)

الأصول اللغوية

١ - الأصل في مادة «أتى» الهمي، بسهولة وجوبه، ورضا، ثم تشعب منها معانٍ أخرى قريبة أو بعيدة، مثل حسب ما يقتضيه السياق.

٢ - وجاءت أفعاله مجردة ومزيدة فيها من باب الإفعال وغيره : أتى يأتي أتيتا ، وآتى يُؤتي إيتاءً . فالجرد جاء لازماً ومتعدياً بنفسه إلى الأشخاص : أتى فلان وأتاني ، أي جاءني . ومتعدياً به «إلى» : أتى إليه ، أي جاءه . ومتعدياً بالباء : أتى به ، أي جاء به . ومتعدياً به «على» : أتى عليه ، أي مر به ، وآتى على الشيء . أي هدمه . ومتعدياً بنفسه إلى الشيء : أتى بنياتهم من القواعد، أي هدمه .

وأما «أتى» فجاء متعدياً بواحد : آتاه ، أي أتى به ، ومتعدياً به «إلى» : آتى إليه ، أي ساقه إليه . ومتعدياً بغيرين : أتى زيدا درهما ، أي أعطاه إياه .

٣ - الإيتاء والإعطاء واحد ، إلا أن الإعطاء أبليغ من وجوه :

أ - الإيتاء - عن الشيوخي - أقوى في إثبات مفعوله من الإعطاء ، فإِنَّكَ إِذَا آتَيْتَهُ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَرْفُضَهُ ، وَإِذَا أُعْطِيَتْهُ فَهُوَ بِالْخِيَارِ لَهُ أَنْ يَقْبَلَهُ وَلَهُ أَنْ يَرْفُضَهُ .

ب - الإيتاء يقتضي رضا الطرف فضلاً عن قبوله ، وفيه سمو في أداء المعاني ، فإن قبول الشيء أعم من الرضا به ، وأما الإعطاء فالقبول فيه لا يستلزم الرضا .

ج - في الإعطاء معنى الصلة والإحسان والهمة دون الإيتاء ، ولهذا حُصِّتِ الصلوة والطاء - كما قال الراغب - بالصلة . نحو «هَذَا ضَطَاوُنًا فَاسْتَنْ أَزْ أَمْسِكَ بِغَيْرِ حِسَابٍ» ص: ٣٩.

٤ - لم يثبت أحد من أرباب اللغة على اتحاد أو اختلاف «أتى» و «آتى» ، ولكنهم انحوا إلى اختلافها عندما يفتح الجوهري باتحادها ، وهو أول من قال به ، إذ قال : آتاه ، أي أتى به ، ثم مثل بآية وزعم أنها مشتقة من هذا المعنى ، فقال : ومنه قوله تعالى : «إِنَّا نَحْنُ غَدَاةٌ» الكهف: ٦٢ ، أي اتينا به . وما ذكره الجوهري هو معنى مستق من القرآن ، لأنه بمثابة شرح للفظ نظراً إلى سياق الآية ، فلم يذكر شاهداً من اللغة . وهو بهذا القول لم يخالف من تقدمه من اللغويين فحسب ، بل أنه يخالف المفسرين أيضاً . فقد جزم أن معنى الإيتاء في الآية أعلاه هو الهمي فقط . بيد أنهم فسروه بالهمي والإعطاء معاً ، ومنهم الطبري ، أو يترجم الإعطاء على الهمي كما فعل الأخفش الأوسط .

وحذا حذو الجوهري بعض من جاء بعده من اللغويين والمفسرين على السواء ، فتلقوا هذا المعنى

وَكثُرُوا أَمْلَكُهُ وَوَسَّعُوا دَائِرَتَهُ . ومعنى الآية ﴿أَبْنِيَا هَذَا بُنْيَانًا﴾ : التَّحَالُفُ دُونَ الْإِتِّحَانِ ، كما سيجي .

الاستعمال القرآني

وبلاحظ أولاً : أنَّ هذه المادة من أكثر ما جاءت في القرآن فقد جاءت من الجرّد والإفعال ومشتقاتها ٥٤٩ مرةً ولا تذكر الآيات إلا بقدر الحاجة حذرًا من التطويل . لم يرد في القرآن من هذه المادة إلا «أق» و«أتى» ومشتقاتها ، وليس تلك المعاني أو قرينة منها تصاحبها بحسب السياق .

ثانيًا : أكثر ما جاء «أق» في القرآن بمعنى الجي . ثم تصاحبه المعاني الآتية :

أ - الذنوب : ﴿أَقِلْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَلَا تَجْعَلْ لَنَا فِيهَا عُثْلًا﴾ الشعراء : ١٠١
ب - الإصابة : ﴿أَوَإِنَّمَا تُكَذِّبُونَ الْمَلَائِكَةَ الْمُرْسَلِينَ﴾ النحل : ٤٠
ج - العمل : ﴿فَإِن آتَيْنَا بِهَا جُثَّةً﴾ النساء : ٢٥

وهذا في معنى : ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاجِسَةً﴾ الأعراف : ٢٨
ومن هذا الباب ﴿وَتَأْتُونَ فِي تَأْبِهِكُمْ الْمُشْكُورُ﴾ العنكبوت : ٢٩ ، وليس كتابة عن الوطء - كما قيل - بل كفي عنه بلفظ المنكر ، وتأتون ، أي تعملون .

د - وإذا كان معنى الفعل فقد يكفى به عن الوطء : ﴿يَسْأَلُكُمْ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ البقرة : ٢٢٣
هـ - أو عن اللواط : ﴿إِنَّمَا كُنْتُمْ تَحِبُّونَ الْإِجْحَالَ مُهْرًا﴾

من دون التشاؤم الأعراف : ٨١
و - أو عن الهلاك والدمار : ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا مِّن دِينِ آبَائِكَ مَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ البقرة : ٢١٣

و - أو عن الهلاك والدمار : ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا مِّن دِينِ آبَائِكَ مَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ البقرة : ٢١٣
ز - أو عن الهلاك والدمار : ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا مِّن دِينِ آبَائِكَ مَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ البقرة : ٢١٣

الزهد : ٤١

ز - الضحى : ﴿وَلَيْكُنْ أَكْثَرُ مِنِّي وَأَتُوا الْيَتِيمَ مِن يَتِيمَاتِهِ﴾ البقرة : ١٨٩

ح - الظهور : ﴿وَمُتَشَرِّعًا بِرَسُولِي يَأْتِي مِنَ تَحْتِى اسْمُهُ أَخَذَهُ الصَّغِيرُ﴾

ط - السوى : ﴿قَوْلُهُ كَانَتْ أَيْمَنُ مَعْظَمَتُهُ يَأْتِيهَا وَرَقْلًا وَغَنًا﴾ النحل : ١١٢

ي - الخلق : ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَهْلًا النَّاسِ وَيَأْتِ بِأَخْرَجَ﴾ النساء : ١٣٣

ك - الإرسال : ﴿وَأَتَيْنَاهُ بِالْحَقِّ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ الحجر : ٨٤

ل - المفاجأة : ﴿الْمُحْسِنِينَ أَهْلُ الْقُرَى أَن يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا﴾ الأعراف : ٩٧

م - الملول والزلزل : ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُ فِيهِ مِنْ يَدِيهِمْ﴾ الأعراف : ٩٧

ن - الرجوع : ﴿فَلَا تَقْوُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بِصِيرَةٍ﴾ يوسف : ٩٣

س - القبول والتصدق : ﴿الْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يَتَّقُونَ اللَّهَ وَيَتَّقُونَ النَّاسَ﴾ التوبة : ٣

ع - البحث : ﴿كَذَلِكَ خَافَتِ السَّيْرَةَ مِنَ الْيَتِيمِ﴾ البقرة : ٥٢

ف - البلاغ : ﴿وَوَحَلْنَا لَكَ عَدِيَّةً مُّؤَمَّنَةً﴾ طه : ٩

ص - الوصول : ﴿فَلَمَّا أَتَيْنَا نُودِيَ مِن فُتُوحٍ مِّنَ السَّمَاءِ﴾ القصص : ٣٠

ض - المشرق : ﴿يَوْمَ تَأْتُونَنَا مِرْمًا﴾ مريم : ٣٨

ط - المشرق : ﴿يَوْمَ تَأْتُونَنَا مِرْمًا﴾ مريم : ٣٨

تَسْكُونُوا يَأْتِي بِكُمْ اللَّهُ بَهِيمًا ﴿البقرة: ١٤٨﴾.

و- الاحتجاج: ﴿فَأَتُونَا بِسُلْطَانٍ﴾ إبراهيم: ١٠.

ع- المحضور والإحضار: ﴿فَأَتُوا بِكِتَابِكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ الصافات: ١٥٧.

إلى غير ذلك من المعاني التي يذكرها المفسرون بمناسبة الشيا.

ثالثًا: وأكثر ما جاء في القرآن «آتى» بمعنى الإطعام، ثم تصاحبه أيضًا المعاني الآتية:

أ- الإرجاع: ﴿فَأَسْتَبْكِفْنَا لَهُ فُكُكُنَّا عَابِدًا مِنْ ضُرِّهِ وَأُنْتِنَا أَغْلَهُ﴾ الأنبياء: ٨٤.

ب- الإنزال وهو كثير، ومنه: ﴿وَلَا أَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ البقرة: ٥٣.

ج- المناولة: ﴿إِنَّا لَعَدْنَا لَقَدْ لَبِثْنَا مِنْ مُخْرَجِ آلِ هَارُونَ﴾ الكهف: ٦٢، و﴿أَتُونِي زُبَرَ الْحَبِيدِ﴾ الكهف: ٦٢.

وقد تقدم أن الموحدي أول من قال في هذا المعنى، فادخله في اللغة، ونحوه غيره.

د- الأمر: ﴿عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ الأعراف: ١٧، و﴿عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ المائدة: ١٠٢.

رابعًا: قد تبين أن «آتى» و«آتى» يكتسبان بمعنى من الدلالات من الشيا الذي يردان فيه، وتصل هذه الدلالات مع بعضها البعض بدلالة مركزية، تجمع بين

الطاء من جانب والقبول من الآخر، ويكون في الخير، كما في نزول الآيات والكتاب والفضل والأجر والحكمة

والعلم والزكاة ونحوها، وهو كثير في القرآن، ويكون في الشر مثل الفاحشة والطلب والمنكر، ونحوها كثير.

خامسًا: وإذا كان في «الإتيان» معنى القبول والإحسان فهو ثابت في الخير والشر معًا، أما الخير فلأن الإنسان مخطوء عليه، ولأن الشر فلائه يلام هو النفس.

فالإنسان يطلب الشر كما يطلب الخير: ﴿وَيَذَعُ

الْإِنْسَانُ بِالْأَشْرِّ دُفْعًا﴾ بالتخفيف: الإسراء: ١١، فالتصير بالإتيان في معرض بيان الرذيلة والساحنة مثل:

﴿أَتَاكُونَ الْقَائِمَةَ﴾ الأعراف: ٨٠، و﴿أَتَاكُونَ الذُّكْرَانَ﴾ النمر: ١٦٥، و﴿أَتَاكُونَ فِي نَادِيكُمْ

السُّكَّرِ﴾ النكبات: ٢٩، أبلغ وأق من حيث بيان طواغيت الجميع لها، ولهذا عبر بهذا اللفظ عن الرقى، مثل

﴿وَأَلَّيْ يَأْتِينَ الْفَاجِئَةُ﴾ النساء: ١٥، من حيث رغبتهن به، إذ يطين من أنفسهن بكامل الرضا.

ومن هنا ذكر اللغويون وجود معنى التيسر والسهولة والخفاء في الإتيان والإتياء.

سادسًا: وبالنظر إلى هذه الدلالات المتأرجحة تلاحظ أن القرآن قد استعمل هذا اللفظ على لسان الكافرين الذين

يظنون أن يأتى لهم بما يذهبون عندهم به، ومنهم من يأتى بهم وتأتى قلوبهم ﴿فَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْفَيْرُ فَذَاقُوا

بَذْلَهُ﴾ يونس: ١٥، ﴿فَأَتُونَا بِسُلْطَانٍ﴾ إبراهيم: ١٠،

سابعًا: قد سبق في «قُلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالسَّيْلِكَةِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ البقرة: ٢١٠، وجوه من التوجيه، وكان

منها أنها تلحق ﴿فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ﴾ التعل: ٢٦، فهي تعبر عن المجازات والانتقام، ونحن نرجع هذا

الوجه احتجاجًا بذيلها ﴿وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ وقد أشار إليه الطبري في آخر كلامه حيث قال: «قضي في أمرهم

ماضي» فلاحظ.

وقد يحظر بالبال أن هذا تعبير عن مزاعم المشركين في الله أنه وملائكته يأتون، تسخيرًا لمزاعم الباطلة، وليس توصيفًا لله منه تعالى، ولم يذكر هذا الوجه.

أَثَث

أَثَاثًا

لفظ واحد ، مؤنثان مكسَّتان ، في سورتين مكسَّتين

النصوص اللغوية

الفراء : الأثاث : لا واحد لها ، كما أن المتاع لا واحد

له ، ولو جمعت الأثاث لقلت : ثلاثة أثاث ، وأثث كثيرة .

(الأزهري ١٥ : ١٦٦)

ابن عبد الملك : الأثاث : متاع البيت ، وجمعه :

أثاث وأثث . (الطبري ١٠ : ١٥٩)

الطبري : الأثاث : أثاث البيت ، لم يُسمع له

بواحد ، وهو في آله لا واحد له مثل المتاع . وقد حكى

عن بعض النحويين أنه كان يقول : واحد الأثاث أثاثه .

ولم أرَ أهل العلم بكلام العرب يرفون ذلك . [ثم استشهد

بشعر]

ولنا رأي أصل الأثاث اجتماع بعض المتاع إلى بعض

حتى يكثر ، كالشعر الأثيث ، وهو الكثير الملتفت ، يقال

منه أث شعر فلان يثث أثنا ، إذا كثُر وملتفت واجتمع .

(١٤ : ١٥٤)

الخليل ، أث الثياب والشعر يثث أثاثه فهو أثيث .

ويوصف به الشعر الكثير والثياب الملتفت . [ثم استشهد

بشعر]

والأثاث : أنواع المتاع ، من متاع البيت ونحوه .

(٨ : ٢٥٣)

اللفظ الطَّبِّي : الأثاث : متاع البيت كالفرش

والأكسية . (أبو حنبل ٥ : ٥١٨)

الأخضر : هو [الأثاث] جمع ، واحدتها أثاثه ، كما أن

الحمام جمع ، واحدتها حمامة ، والشعاب جمع ، واحدتها

شعابة . (الطبري ١٦ : ١١٨)

ابن زيد : الأثاث : المال أجمع ، الإبل والغنم

والتميد والمتاع . الواحدة أثاثه . (الطبري ٢ : ٢٣٣)

(الأزهري ١ : ١٦٥)

مثله أبو زيد .

ابن دُرَيْدٍ ، أَنَّ الثَّبْتَ يَثُّ وَيُوثُّ أَثًّا ، إِذَا كَثُرَ
وَالْتَفَتْ ، وَيَثُّ أَكْثَرُ مِنْ يُوْتُ ، وَالثَّبْتُ أَثِيثٌ وَالشَّعْرُ
أَثِيثٌ أَيْضًا ، وَكُلُّ شَيْءٍ وَطَأْتُهُ وَوُثِّرَتْهُ مِنْ فِرَاشٍ أَوْ
بِساطٍ فَقَدْ أَثَثْتُهُ تَأْثِثًا ، وَالْأَثَاتُ : أَثَاتُ الْبَيْتِ مِنْ هَذَا .
الْأَثَاتُ : الْوَتِيرَاتُ الْكَثِيرَاتُ اللَّحْمِ ، وَقَدْ جَمَعُوا
أَثِيثَةً وَأَثَاتًا وَوَتِيرَةً وَوَتَارًا ، وَبِهِ سَمِيَ الرَّجُلُ أَثَاتَةً .

(١٤ : ١)

الْبُجْهَرِيُّ ، أَنَّ الثَّبَاتَ يَثُّ أَثَاتَةً ، أَيْ كَثُرَ وَالتَّفَتْ .
وَبَنَاتُ أَثِيثٍ وَشَعْرُ أَثِيثٍ . وَنِسَاءُ أَثَاتٍ : كَثِيرَاتُ اللَّحْمِ
وَتَأْتَتْ فَلَانٌ ، إِذَا أَصَابَ رِبَاشًا . (١ : ٢٧٢)

ابن خَالِيسٍ : هَذَا بَابٌ يَضْرَعُ مِنَ الْاجْتِمَاعِ وَاللَّحْمِ
وَهُوَ أَصْلٌ وَاحِدٌ ، يُقَالُ : إِنَّ وَاحِدَهُ أَثَاتَةٌ ، وَيُقَالُ : لَا
وَاحِدَ لَهُ مِنْ لَفْظِهِ . يُقَالُ : نِسَاءُ أَثَاتٍ : وَتِيرَاتُ
اللَّحْمِ . (١ : ٨٠)

الْهَرَوِيُّ : قِيلَ لِلْأَثَاتِ : مَا يُلْتَمَسُ وَيُقْتَرَشُ ، وَقَدْ
تَأَثَّتْ ، إِذَا اخْتَدَتْ أَثَاتًا . (١ : ١٤)

ابن سَيِّدَةٍ : الْأَثَاتُ ، وَالْأَثَاتَةُ ، وَالْأَثَرَةُ : الْكَثْرَةُ
وَالْيَظْمُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ .

أَنْ يَأْتُ ، وَيَيْثُ ، وَيُوْتُ ، أَثًّا وَأَثَاتَةً ، فَهُوَ أَثٌّ ،
مَقْصُورٌ - وَعِنْدِي أَنَّهُ «فَعْلٌ» - وَكَذَلِكَ أَثِيثٌ ، وَالْأَثِيثُ :
أَثِيثَةٌ ، وَالْجَمْعُ : إِثَاتٌ ، وَأَثَاتٌ .

وَشَعْرُ أَثِيثٍ : غَزِيرٌ طَوِيلٌ ، وَكَذَلِكَ الثَّبَاتُ ، وَالْفَصْلُ
كَالْفَعْلِ .

وَلِجَمْعِهِ أَثَمٌ كَثَمٌ ، أَثِيثَةٌ .

وَأَنْتَ الْمَرْأَةُ ثَبِيثٌ أَثًّا : خَطَمْتَ عَجِيرَتَهَا . [نَم]

[استشهد بشعر]

وَأَمْرًا أَثِيثَةً ، وَثِيرَةً ، كَثِيرَةً اللَّحْمِ ، وَالْجَمْعُ : إِثَاتٌ ،
وَأَثَاتٌ . [نَم استشهد بشعر]

وَأَثَّتِ الشَّيْءَ : وَطَأَهُ ، وَوَثَّرَهُ .

وَالْأَثَاتُ : الْكَثِيرُ مِنَ الْمَالِ . وَقِيلَ : كَثْرَةُ الْمَالِ .

وَقِيلَ : الْمَالُ كُلُّهُ ، وَالْمَتَاعُ : مَا كَانَ مِنْ لِبَاسٍ ، أَوْ حَشْوٍ
لِفِرَاشٍ ، أَوْ دِتَارٍ ، وَاحِدَتُهُ : أَثَاتَةٌ . وَاشْتَقَّ ابْنُ دُرَيْدٍ مِنْ
الشَّيْءِ الْمُوْتَتِ ، أَيْ الْمُوْتَرِ ، وَفِي التَّنْزِيلِ الْعَزِيزِ : ﴿أَنَا أَنَا
وَرَبُّهَا﴾ مريم : ٧٤

وَتَأْتَتْ الرَّجُلُ : أَصَابَ خَيْرًا

وَأَثَاتَةٌ : اسْمُ رَجُلٍ . قَالَ ابْنُ دُرَيْدٍ : أَحْسَبُ أَنَّ
الْإِسْتِغْنَاءَ مِنْ هَذَا . (١٠ : ١٧٠)

الْأَثَاتُ : مَتَاعُ الْبَيْتِ بِلَا وَاحِدٍ ، وَقِيلَ : وَاحِدَتُهُ
الْأَثَاتَةُ مِنْ قَوْلِهِمْ : أَثَّتْ الْبَيْتَ : وَطَأَهُ ، وَوَثَّرَهُ .

(الإفصاح ١ : ٥٧٦)

الْأَثَاتُ : الْوَرِقُ وَالْمَالُ أَجْمَعُ ، مِنَ الْإِهْلِ وَالْقَتَمِ
وَالْعَبِيدِ وَالْمَتَاعِ . تَأْتَتْ : أَصَابَ مَالًا وَخَيْرًا ، وَالْأَثَاتُ
مَذْكُورٌ وَلَا يُجْمَعُ . (الإفصاح ٢ : ١٢٣٣)

الطُّوسِيُّ : الْأَثَاتُ : مَتَاعُ الْبَيْتِ الْكَثِيرُ ، مِنْ قَوْلِهِمْ :
شَعْرُ أَثِيثٍ ، أَيْ كَثِيرٍ ، وَلَا وَاحِدَ لِلْأَثَاتِ كَمَا لَا وَاحِدَ
لِلْمَتَاعِ . (٦ : ٤١٣)

الرَّوَاغِبُ : الْأَثَاتُ : مَتَاعُ الْبَيْتِ الْكَثِيرُ . وَأَصْلُهُ مِنْ
أَثَّ ، أَيْ كَثُرَ وَتَكَثَّفَ . وَقِيلَ لِلْمَالِ كُلِّهِ إِذَا كَثُرَ : أَثَاتٌ ،
وَلَا وَاحِدَ لَهُ كَالْمَتَاعِ . وَجَمْعُهُ : إِثَاتٌ ، وَنِسَاءُ أَثَاتٍ :
كَثِيرَاتُ اللَّحْمِ ، كَأَنَّ عَلَيْهِنَّ أَثَاتٌ . وَتَأْتَتْ فَلَانٌ : أَصَابَ
أَثَاتًا . (٩)

نَحْوَهُ الْخَبَّاطِيُّ (١٢ : ٣١٤) ، وَالْمَخَارِيزُ (٤ : ٨٨) .

وما يلائمه في تأمين حياته ومعاشه ، ويتنوع ذلك بتنوع مواردها ، فيقال : أناث البيت ، أناث الحُجرة ، أناث المِعمل ، أناث السَّيَّارة ، أناث الحياة الإنسانيَّة ، ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَوْمٍ هُمْ أَخْسَرُ أَثَاثًا﴾ مريم : ٧٤ ، مطلق ما يتعلق بمعاشهم من لوازم المأكل والملبس والسكن والمتجر ، ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَتَتَاعًا﴾ النحل : ٨٠ ، يُراد مطلق ما يُعمل منها ويُستفاد في تأمين المعاش.

محمودة شيت : ١- أ- أثَّ أثاثًا وأثاثًا ، وأثاثًا : كثر وعظم ، وأث الثبات : تكاتف والتف ، وأث الشعر : تجرؤ وطال ، فهو أث وأثيث ، الجمع : إثاث .

ب- أثَّ : أثَّته : أثَّته ومهَّده ، أثَّت البيت : لمرسه بالأثاث .
ج- أثَّت : كان ذا أثاث .

د- الأثاث : متاع البيت من فراش ونحوه ، والأثاث : المال أجمع من ماشية وغيرها ، الجمع : أثَّ ، وواحدته أثانة .

٢- أ- أثَّ الثَّكَنُ [مركز الجنود] زوَّدها بالمتاع الذي تحتاجه .

ب- أناثُ الجيش : متاعه من لراش وغيره ، وقسم الأثاث في حِبة الجيش : ما يضم من متاع ضروري للثكنات والمقرات والدوائر والمؤسسات . (٢٧ : ١)

النصوص التفسيرية

أثاثًا

١- ... وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَتَتَاعًا إِلَى جِينِ . النحل : ٨٠

الشيبيدي : قال أهل اللغة : الأثاث : متاع البيت ، ما يجمع الإنسان من أداة لا غنى عنها ، مشتق من أثيث ، وهو الكثير . (٧٧ : ٦)

الطبرسي : الأثاث : المتاع من القرض والنياب التي تُزَيْن بها ، واحدها أثانة . وقيل : لا واحد لها .

(٥٢٥ : ٣)

الفيروزآبادي : أث الثبات يث مثله ، أثانة وأثاثًا وأثوثًا : كثر والتف ، والمرأة : عظمت عجزتها . وأثته : وطَّاه ووثَّره ، وهو أث وأثيث : كثير عظيم ، والجمع : إثاث وأثاث ، وهي بهاء والجمع كالجمع . والأثاث : الكثيرات اللحم أو الخوال القامات منهن .

والأثاث : متاع البيت بلا واحد ، أو المال أجمع والواحدة أثانة .

الأثافي : الأثافي . (١٣٧ : ١)

الزبيدي : قال بعض اللغويين : الأثاث : ما يُتخذ للاستعمال والمتاع ، لا للتجارة . وقيل : هما بمعنى ، وتأثَّ الرجل : أصاب غير . (٥٩٩ : ١)

محمد إسماعيل إبراهيم : أث الثبات أو الشعر : كثر وكثف .

والأثاث : متاع البيت ولا واحد له ، وبمعنى المال . (٢٨ : ١)

مجمع اللغة : الأثاث : كسحاب : الكثير من المال أو متاع البيت ، لا واحد له ، وقيل : واحد أثانة . ويقال للبال كله : أثاث . (١٣ : ١)

المصطفوي : إن الأصل في هذه المادة هو ما كثر واجتمع ، وكان من متعلقات الحياة المادية للإنسان

فرش . وقبل : هما بمعنى . (١٠ : ٣٨٤٤)

بنت الشاطئ : تفسير الأثاث بالمتاع يرد عليه أن
المتاع جاء معطوفاً على الأثاث في آية التعل «أثاثاً
ومَنَاقِباً» ، ولا يُطغى الشيء على مثله إن كان هو هو .
على ما سبق بيانه في مبحث الترادف ، فضلاً عن كون
كلمة المتاع المفسر بها من الألفاظ القرآنية ، لمعدوله
هنا في الآية إلى أثاث ، يؤذن بفرق بينهما .

والراجع عندي من استقراء الآيات في الكلمتين أن
الأثاث يُستعمل أكثر ما يُستعمل في متاع البيت بخاصة .
ومع ملحظ الوفرة والكثرة . وقتلاً يستعمل في المعنوي .
ولعل الزمخشري حين أهمله في «أساس البلاغة» كان
يُنظر إلى هذا الملحق . من استعمال الأثاث على أصل
معناه في الغالب .

أما المتاع فسامٍ فيها هو من متاع الدنيا . غير مقصور
على الأثاث . وتتصرف العربية في المتاع على سبيل
الجاز مثل قولهم : منع النهار مُتَوَّعاً ، إذا ارتفع غايته
الارتفاع ما قبل الزوال . وشيء مانع : بالغ في الجودة .
ورجلٌ مانع : كامل في خصال الخير . «الأساس» .
ويقوي هذا الملحق في التفرق بين خصوص الأثاث
وعوم المتاع بطرف أحدها على الآخر في آية التعل ،
مع تدبر سياق آيات في المتاع لا يقبل سياقها أن تُحمل
الكلمة على معنى الأثاث :

«وَلَا تَمْدَدْ حَبْلَكَ ... إِلَى عَائِلَتِكَ»

الحجر : ٨٨ ، طه : ١٣٦

«وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ ... وَمَنَاقِبُ ...»

البقرة : ٣٦ ، والأعراف : ٢٤

«أَجَلٌ لَّكُمْ ... مَنَاقِبُ ...» المائدة : ٩٦

ابن عباس : يعني بالأثاث المال .

مثله قتادة . (الطبري : ١٤ : ١٥٤)

(أثاثاً) : ثيابها . (القرطبي : ١٠ : ١٥٤)

أراد طنايس وبُسطاً وثياباً وكسوة .

(النيسابوري : ١٤ : ١٠٣)

مُجاهد : الأثاث : المتاع . (١ : ٣٥٠)

مسئله أبو عبيدة (١ : ٣٦٥) ، والقاسمي (١١ :

٤١٥٩) ، وكذا زوي عن الباقري (الطبري : ٢ : ٢٣٣) .

التحليل : متاعاً منضمّاً بعضه إلى بعض ، من أثاث .

إذا كثر . (القرطبي : ١٠ : ١٥٤)

القُتَمِي : يعني به الثياب والأكل والشرب .

(الطبري : ٢ : ٢٣٣)

الفيثدي : (أثاثاً) : متاع البيت ، الأثاث .

المتاع البيت . كالسائط والكيس والرسيم والقميص
والفُتُوسَة واللجام وأمثال ذلك . وسمي أثاثاً لكثرة ثيابها ،
وكل كثير أثيث . (٥ : ١٢٨)

الفخر الرازي : إن قيل : عطف المتاع على الأثاث

والعطف يقتضي المغايرة . وما الفرق بين الأثاث والمتاع ؟

قلنا : الأقرب أن الأثاث : ما يكتسي به المرء

ويستعمله في اللطام والوطاء . والمتاع : ما يهرش في

المنازل ويُزَيَّن به . (٢٠ : ٩٩)

البيضاوي : (أثاثاً) : ما يلبس ويهرش .

(١ : ٥٦٩)

النيسابوري : [قال بعد نقل قول الفخر الرازي :]

قلت : لا يبعد أن يراد بالأثاث والمتاع ما هو الجامع بين

الوصفين ، كونه أثاثاً ، وكونه مما يتنعم به . (١٤ : ١٠٣)

القاسمي : الأثاث : ما يتخذ للاستعمال بلبس أو

مُتَقَاتِلٍ : لِبَاسًا وَنَهَابًا . (الطَّبْرِي : ٤ : ٢١٠)

السُّجُنَاتَيْنِ : اثْنَتان : مَتَاعُ الْبَيْتِ ، وَاحِدُهُمَا اثْنَاتَانِ .

(١٥)

لِلْمُهَيَّوِي : مَتَاعًا وَأَمْوَالًا . (٤ : ٢١٠)

مِثْلَهُ الْخَازِنِ . (٤ : ٢١٠)

الْمُتَيْبِدِي : أَكْثَرُ نَسَبًا وَأَوْفَرُ زِينَةً . (٦ : ٧٧)

الْأَمْخَضَرِي : الْأَثْنَاتُ : مَتَاعُ الْبَيْتِ ، وَقِيلَ : هُوَ

مَاجِدٌ مِنَ الْقُرْنِ ، وَالْمُخْرِي : مَا لَيْسَ مِنْهَا . (٢ : ٥٢١)

الأصول اللغوية

١- اتفقت كلمة القوم - إلا النادر منهم - على أن

«الاثنات» جمع لا واحد له كلفظ «القوم» . والظاهر أن

هذا اللفظ جاء في كل موضع أطلق فيه اللفظ على

مجموعة من الأشخاص من حيث المصروع لا باعتبار

الكثرة . فلاحظ : قوم . إلا على كثرة من الناس اعتبرت

جماعة واحدة ، وكذا لا يقال : اثنات ، إلا على مجموعة

من الأدوات اشتركت في كونها متاع البيت . فمعناه جمع

اعتبر واحداً ، فلا ولعدد له من لفظه ، وهذا هو المخارج

بين الجمع واسم الجمع ، فالجمع كثرة بما أتت كثره ،

واسم الجمع مجموعة باعتبار أنها واحد .

وما قلنا في الاثنات يتفق مع المعنى الأصلي لهذه المادة

وأنثى وهو الكثرة .

٢- والاثنات - كما مر في التمهيد - يُطلق في

المجاورات على متاع البيت ، أي ما يتمتع به الإنسان في

البيت من الأسباب والأدوات ، وهذا هو الأصل فيه ، ثم

نوشع فيه ما أطلق على ما يتمتع به في غير البيت ، مثل :

«وَمَا يُؤْمِنُونَ غَلِيَّةً ... مَتَاعًا» الزمرد : ١٧

«وَالْأَرْحَةُ مَتَاعٌ وَمَتَاعًا إِلَى جَبِينٍ» يس : ٤٤

«وَالْمُطَلَقَاتِ مَتَاعٌ ...» البقرة : ٢٤١

«فَقَسَا أَسْفُتَهُمْ يَوْمَ ...» النساء : ٢٤ ، البقرة

٢٣٦ ، والأحراب : ٤٩ و ٢٨

«وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَسْتَشْجُونَ وَيَأْكُلُونَ» هود : ١٢

«وَذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ...» آل عمران : ١٤

«وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْفُرُودِ»

آل عمران : ١٨٥ ، والمديد : ٢٠

«وَرَأَى أَفْرَى لَقَّةً ... وَمَتَاعٌ ...» الأنبياء : ١١١

ولم نضع أن المتاع فيها عام لكل متاع الحياة الدنيا

وليس كذلك «الاثنات» بخصوص دلالة في آيته من

الكتاب الحكيم . (الإيجاز البياني : ٢٩٢)

٢- وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَوْمٍ لَهُمْ الْخَيْرَاتُ أَكْثَرًا

مريم : ٧٤

أهل هَيَاس : الْأَثْنَاتُ : الْمَالُ .

الاثنات : المتاع . (الطَّبْرِي : ١٦ : ١١٧)

مِثْلَهُ مُجَاهِدٌ وَأَبْنُ زَيْدٍ . (الطَّبْرِي : ١٦ : ١١٨)

(أَثْنَاتًا) : هَيْئَةً . (الطَّبْرِي : ١١ : ١٤٣)

الاثنات : المتاع وزينة الدنيا . (الطَّبْرِي : ٣ : ٥٢٦)

مُجَاهِدٌ : بَنِي الزَّيْنَةِ . (١ : ٣٩٠)

الْمُحْسِنُ : أَحْسَنُ الْمَتَاعِ . (الطَّبْرِي : ١٦ : ١١٧)

مُتَقَاتِلَةٌ : أَحْسَنُ صُورًا ، وَأَكْثَرُ أَمْوَالًا .

لَيْ أَكْثَرُ مَتَاعًا وَأَحْسَنُ مَنْزِلَةً وَمُسْتَقَرًّا .

(الطَّبْرِي : ١٦ : ١١٧)

أناث الذئبان ، وأناث السيارة ، وأناث المدرسة ، كما قد يتوسع فيه أيضًا ، فيقال للبال الكثير باعتباره متاع الحياة .

٣- والفرق بين «أناث» و «متاع» أنه لوحظ في الأول الكثرة ، وفي الثاني التمتع . وليس في المتاع معنى الكثرة بخلاف الأناث ، فالأول اسم جمع والثاني مفرد . إلا أنه يظهر من قول الطوسي : «لا واحد للأناث كما لا واحد للمتاع» . أن المتاع أيضًا اسم جمع ، وليس ثابتًا ، ويؤيده أن «المتاع» يجمع على أمتعة : ﴿لَوْ تَقَفُّوا عَنْ لَئِيْلِكُمْ وَأَفَيْتُكُمْ﴾ النساء : ١-٢ ، وجمع الجمع أمتاع وأمتاع ، في حال أن «الأناث» لم يثبت له جمع سوى ما قبل : ثلاثة أمتة وأمت ، وهو شاذ . سوى ما مر من بعض اللغويين .

وهناك فرق آخر بينهما وهو أن المتاع اسم فاعل وليس مصدرًا ، وأما الأناث فجماء مصدرًا أيضًا ، ولعله الأصل فيه ، يقال : أُنْتُ : أناثًا وأثوثًا وأناثًا . فهو من قبيل «الكتاب» مصدر بمعنى المكتوب ، والأناث مصدر بمعنى الوصف ، أي الشيء الكثير ، ثم اختص بمتاع البيت .

الاستعمال القرآني

جاء «أناث» صيغة واحدة في آيتين مكتبتين :

١- ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ

إِقَامَتِكُمْ مِنْ أَصْوَابِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ﴾
النحل : ٨٠

٢- ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَوْمٍ عَمَّ أَحْسَنُ آثَاثًا وَرِيًّا﴾
مريم : ٧٤

ويلاحظ أولاً : أن أثاثًا نكرة منصوبة فيها ، فجاء في الأول مع (متاعًا) وفي الثانية مع (ريًّا) من الرطوبة ، أي المنظر والمينة .

وثانيًا : أن مجيئه مع (متاعًا) يأبى أن يكون الأناث بمعنى المتاع - كما قيل - بل يتعين أن يكون المراد به متاع البيت فقط ، وأن (أثاثًا ومتاعًا) من قبيل ذكر العام بعد الخاص .

وثالثًا : أنه ذكر لفظ (بيوت) في الآية الأولى مرتين .

وهو يندرج المناسبة مع معنى الأناث .

ورابعًا : أن ذكر (أصواف) و (أوتار) و (أشعار) قبل (أثاثًا) في هذه الآية - وهي لا يصنع منها سوى الفرش واللباس - لعله أوجب أن بعضهم فسر (أثاثًا) بالفرش أو الثياب ، مع أنه لا موجب له ، إذ الفرش والثياب من جملة متاع البيت ، فجاء (أثاثًا) بهذه المناسبة ، لا لأجل أنه بمعنى الفرش واللباس ، فهو من قبيل تفسير المفهوم بالمصداق .

وخامسًا : أن مجيئه مع (ريًّا) وهو بمعنى المينة والمنظر ، أوجب تفسير الأناث باللباس ، وهذا أيضًا من قبيل ذكر المصداق مكان المفهوم .

أثر

١٣ لفظاً ، ٢١ مرة ، ١٧ مكيّة ، ٤ مدنيّة
في ١٦ سورة ، ١٢ مكيّة ، ٤ مدنيّة

أثر ١:١	يؤثر ١:١	أثارها ١:١	يُرى بهما يوق علقه .
أثر ١:١	أثر ١:٢	أثارهم ٧:٧	أثارهم : خلاص السمن .
يؤثرون ١:١		أثري ١:١	أثر السخف : ضربته .
	أثارة ١:١		وذهبت في إثر فلان ، أي استغفبه لا يشتق منه فعل
يؤثرون ١:١		أثار ١:١	ها هنا . [ثم استشهد ببحر]
			وأثر الحديث : أن يائزه قوم من قوم ، أي يحدث به
			في أثارهم ، أي : بعدهم ، والمصدر : الأثارة .
			والمأثرة : المكرومة ، وإنما أخذت من هذا ، لأنها
			يأثرها قرن عن قرن ، يتحدثون بها .
			وما أثر كل قوم : مساهي آبائهم .
			والأثير : الكريم ، يؤثره بفضلك على غيره ،
			والمصدر : الأثرة ، تقول : له عندنا إثرة .
			واستأثر الله بفلان ، إذا مات ، وهو ممن يرجى له
			الجنة . واستأثرت على فلان بكذا وكذا ، أي آثرت به
			نفسه عليه دونه .

التخصص اللغوي

الكلمتي ، أثرت بهذا المكان ، أي ثبت فيه .

(ابن فارس ١ : ٥٦)

أبو عمرو ابن القلاء : أخذت ذلك بلا أسرة عليك ، أي لم استأثر عليك . ورجل أثر على «فعل» : يستأثر على أصحابه . (ابن فارس ١ : ٥٥)

الخليل : الأثر : بقية ماثرى من كل شيء ومالا

وأثر السيف : وشبه الذي يقال له القيرند . وهو لهم سيف مأثور ، من ذلك ، ويقال : هو أثر السيف ، مثل ذميل «لعيل» ، وأثر السيف «فعل» تنف . [تم استشهد بشعر]

والجثرة : مهور : يكتن مؤثر بها باطن خف البحر ، فحينما ذهب عرف به أثره .

والبيثرة : خفيفة : شبه مرفقة تُخذ للشرح كالسفة ، تُلقى على الشرج . ويُلقي عليها الشرج .

وقد أثرت أن فعل كذا وكذا . وهو هم في عزم . وتقول : افعل يا فلان هذا أثراً ما ، أي إن أثرت ذلك الفعل فافعل هذا إقبالاً . والأثر يوزن «فاعول» .

و «الأثر» والواو «لثان» ، هو الذي يؤثر تحت خف البحر المعروف الرقيق بذلك . (٢٢٦: ٥٨)

الكسائي : ما يدرى له أين أثر وما يدرى له ما أثر أي ما يدرى أين أصله ولا ما أصله (ابن سيده : ١٠ : ١٧٣) ابن سبيل : إن أثرت أن تأتينا فأتايهم كذا وكذا ، أي إن كان لابد أن تأتينا فأتايهم كذا وكذا .

(ابن منظور : ٦ : ٨) أثرت أن فعل كذا يوزن «صليحت» ، وأثرت أن أقول الحق . (أسامي البلاغة : ٢)

المأثورة من الآثار : التي انخسبت عليك ثم اندفعت ، ثم سقطت أنت عليها فראيت آثار الأرضية والجبال ، فذلك المأثورة . (ابن فارس : ١ : ٥٦)

أبو عمرو السجستاني : طريق مأثور ، أي حديث الأثر . (ابن فارس : ١ : ٥٦)

الفراد : ابتدأ بهذا آثراً ما ، وأثر ذي أنير ، وأنير

ذي أنير ، أي ابتدأ به لأول كل شيء .

(الأزهري : ١٥ : ١٢٦)

أبو زيد : يقال : مَيَّتِ الناقة على أنارة ، أي على عقيق شحم كان قبل ذلك . (الأزهري : ١٥ : ١١٩)

يقال : مأثرة ومأثرة ، وهي التوتم في الحسب . (الأزهري : ١٥ : ١٢٠)

أثر السيف : تَسَلَّسَهُ أو دِبا جِثَّهُ . (الأزهري : ١٥ : ١٢١)

يقال : قد أثرت أن تقول ذلك ، أو أثر الأثر الأثرية من النوات : العظيمة الأثر في الأرض بقوتها

أو حافرها . (الأزهري : ١٥ : ١٢٢) روى أنير على «لعيل» وجماعة أنيروا ، وهو بين

الفتنة ، وجمع الأنير : أثراء . (ابن فارس : ١ : ٥٥) يقال : هي الأثرة . والجمع : الأثر ، إذا استأثرت على

قوم أو استأثروا عليك . ويقال : هي الأثرة . والجمع : الإثر ، بكسر المعجمة .

و «الأثر» والإثر «لثان» ، أي عليك استأثروا . (٨٧) الأصمعي : الأثر : خلاصة الشمن إذا سُئِلَ ، وهو

المخلص والمخلص . (الأزهري : ١٥ : ١٢٠) الأثر : بضم المعجمة ، من المخرج وغيره في الحسيد :

يبرأ ويثقي أثره . (الأزهري : ١٥ : ١٢٦) الميثرة : جديدة مؤثر بها خف البحر يعرف أثره في

الأرض ، يقال منه : أثرت البحر ، فهو مأثور ورأيت أثرته وتؤثره .

وسيف مأثور ، وهو الذي يقال : إنه عمله الجين ، وليس من الأثر : القيرند .

الأثر : يريد الشيف . والأثر : خلاصة الشمن .
ويقال : خرجت في أثره . وفي أثره . (إصلاح المطلق : ٢٤)
يقال : ما بالخير كذا . إذا لم يكن به أثر ولا
وسم . والأثر : أن يسمي بطن الخفت بمديته .

(إصلاح المطلق : ٣٨٥)

يقال : خرج فلان على إثر فلان وعلى أثره . ويقال :
سيف بين الأثر . وهو يريد . ويقال : هذا جرح قبيح
الأثر . (إصلاح المطلق : ٤١٨)

رجل أثر على «قتل» بضم العين . إذا كان يستأثر
على أصحابه . أي يختار لنفسه أفعالا وأفعالا حسنة .

(المؤخرى ٢ : ٥٧٥)

قصور . يقال : في هذا أثر وأثر . والجمع : آثار .
ومن هذا قيل : حديث مأثور . أي يعبر الناس به .
الأثرى ١٥ : ١١٠ .

إذا تخلص الذين من الزيد وخلص . ظهر الأثر . يريد . وجمعه الآثار . ويقال : في

الشيف أثر . وأثر . على «قتل» وهو واحد ليس بجمع .
(الأثرى ١٥ : ١٢١)

أثر القهقم . الأثر . بكسر الهمزة : خلاصة الشمن .

(الأثرى ١٥ : ١٢١)

الشجر : في قولهم : «خذ هذا أثرا ثاء كآته يريد أن
يأخذ منه ونحوه وهو يسام على آخره . فيقول : خذ هذا

الواحد أثرا . أي قد أثرتك به . (الأثرى ١٥ : ١٢٢)

أثر كريد : أثر الشيف : ما استكنه من يريته .

وسيف مأثور : به أثر . وأثر الرجل : أثر قدمه في الأرض .

وكذلك أثر كل شيء . وجئت على أثر فلان . أي على

عقبه . وأثر الحديث أثره أثرا فهو مأثور . إذا وثقته .

المأثور : الذي في مثله أثر . (الأثرى ١٥ : ١٢١)

أثرتك إهارة . أي غشقتك . «فلان أثرتك عند فلان .

وهو أثره . إذا كان خافا به . (الأثرى ١٥ : ١٢٢)

الاهل على أثاره . أي على جسم قديم .

(ابن فارس ١ : ٥٥)

الصحاني : أخذته بلا أثرى حليكه . (أي لم أستأثر

عليك) (ابن فارس ١ : ٥٥)

فخصب على أثاره قبل ذلك . أي قد كان قبل ذلك منه

فخصب ثم ازداد بعد ذلك غشقا . (ابن سيده ١٠ : ١٧٤)

أثر حبيبه : حديث عمر : «ما حلفت به فأكفرا ولا

أثراه . قوله : «ولا أثراه» يريد عبرا عن عسيري أنه

خلف . يقول : لا أقول : إن فلانا قال : وأبي لا أصل كذا

وكذا . ومن هذا قيل : حديث مأثور . أي يعبر الناس به .

الأثرى ١٥ : ١١٠ .

إذا تخلص الذين من الزيد وخلص . ظهر الأثر . يريد . وجمعه الآثار . ويقال : في

الشيف أثر . وأثر . على «قتل» وهو واحد ليس بجمع .
(ابن فارس ١ : ٥٧)

أثر الأهرابي : أثر الشيف : حرقه .

(الأثرى ١٥ : ١٢١)

أفعل هذا أثرا ثاء . وأثرا . بلا واء . ولقيته أثرا ثاء .

وأثر ذات يدين وهي يدين . وأثر ذي أمير . أي أول كل

شيء . ولقيته أول ذي أمير . وأثر ذي أمير .

(ابن منظور ٤ : ٩)

أثرته بالقى إهارة . وهي الأثرة والأثرة . والجمع :

الأثر . (ابن فارس ١ : ٥٥)

أثر الشكيت : يقال : أفعل فالد أثر ذي أمير .

وأثرة ذي أمير . أي آخر شيء . (٥٩٩)

ومنه قوله جل ثناؤه : ﴿لَيْسَ هَذَا إِلَّا مِثْرُ يَوْمِئِذٍ﴾ المدثر : ٢٤ ، بغير همزة .

وَأَثَرَتْ فَلَانًا بِكَذَا وَكَذَا أَوْرَثَهُ إِثَارًا ، إِذَا فَطَلَتْهُ ، فَأَنَا مُؤَثِّرٌ وَهُوَ مُؤَثَّرٌ .

وَسَوَّيْتُ النَّاقَةَ عَلَى أَثَارَةٍ ، إِذَا سَوَّيْتُ عَلَى شَعْمٍ قَدِيمٍ ، وَأَثَرْتُ الْأَرْضَ أَثَرَهَا إِثَارَةً ، إِذَا نَبَتْ تَرْلِبَهَا . [ثم استشهد بشعر]

تقول : أثرت أن أقول الحقَّ أَثَرًا أَثَرًا . وتقول : أثرت الحديث أَثَرَهُ أَثَرًا فهو متأثر . (٢٧٣ : ٣)

الْأَذْهَرِيُّ : الْإِثَارُ : شِبْهُ الشَّمَالِ يُشَدُّ عَلَى ضَرْعِ الْعَمْرِ شِبْهُ كَيْسٍ ، ثَلَاثُ ثَمَانٍ .

وَقَالُوا : أَثَرُ السَّيْفِ ، مَضْمُومٌ ، جُرْحُهُ . وَأَثَرُهُ ، مَفْتُوحٌ : رَوْنَقُهُ الَّذِي فِيهِ . وَأَثَرُ الْبَحْرِ فِي ظَهْرِهِ ، مَضْمُومٌ ، وَاقْعَلُ ذَلِكَ أَثَرَاتًا ، وَأَثَرَاتًا . وَفِي وَجْهِهِ أَثَرٌ وَأَثَرٌ وَجْهًا فِي أَثَرِهِ وَأَثَرِهِ . وَبِوَجْهِهِ إِثَارٌ ، بِكَسْرِ الْأَلْفِ وَوَوَّاقَةٌ . أَنُورًا ، كُنْتُ مُصَيًّا .

وَفِي نَوَادِرِ الْعَرَبِ ، يُقَالُ : أَثَرُ فُلَانٍ يَقُولُ كَذَا ، وَطَبْنٌ ، وَطَبْنٌ ، وَدَبْنٌ ، وَلَفْنٌ ، وَخَطْنٌ ، وَذَلِكَ إِذَا أَبْصَرَ الشَّيْءَ وَضَرَعِي بِمَرْفَعَتِهِ وَخَذَقَهُ .

وَيُقَالُ : قَدْ أَثَرُ أَنْ يَفْعَلَ ذَلِكَ الْأَمْرَ ، أَيْ خَسِرَ لَهُ وَخَزَمَ عَلَيْهِ .

وَرَجُلٌ أَثَرٌ ، مِثَالُ «فَعْلٍ» ، وَهُوَ الَّذِي يَسْتَأْثِرُ عَلَى أَصْحَابِهِ ، عَطْفٌ . يُقَالُ : قَدْ أَخَذَهُ بِلَا أَثَرَةٍ ، وَبِلَا إِثَرَةٍ ، وَبِلَا اسْتِثْنَاءٍ ، أَيْ لَمْ يَسْتَأْثِرْ عَلَى غَيْرِهِ وَلَمْ يَأْخُذْ بِالْأَجُودِ . يُقَالُ : أَثَرُ بَوَاجِهِ وَبَهْمِيْنَةِ الشُّجُودِ ، وَأَثَرُ فِيهِ السَّيْفُ وَالضَّرْبَةُ .

يُقَالُ : أَثَرْنَا كَذَا وَكَذَا بِكَذَا وَكَذَا ، أَيْ أَثَبْنَاهُ إِثَابًا .

أَثَرَكِ اللَّهُ عَلَيْنَا ، أَيْ فَضَّلَكَ . يُقَالُ : لَهُ عَلَى أَثَرٍ ، أَيْ فَضْلٌ . وَفِي الْحَدِيثِ : «إِنَّكُمْ سَتَلْقَوْنَ بَعْدِي أَثَرَةً» ، أَيْ يُسْتَأْثَرُ عَلَيْكُمْ فَيُحْضَلُ غَيْرَكُمْ تَفْسُهُ عَلَيْكُمْ فِي النَّبِيِّ . اسْتَأْثَرَ اللَّهُ بِالْبَقَاءِ أَيْ انْفَرَدَ بِالْبَقَاءِ .

وَحَدِيثٌ مَا تُورِثُ يَا أَثَرُهُ عَدْلٌ مِنْ عَدْلٍ .

وَفِي الْحَدِيثِ : «مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَسْطِطَ اللَّهُ فِي رِزْقِهِ وَيَسْأَلِي أَثَرَهُ فَلْيَجْعَلْ رَجْمَهُ» ، أَيْ فِي أَجَلِهِ ، وَسُمِّيَ الْأَجَلَ أَثَرًا ، لِأَنَّهُ يَسْجَعُ الْعَمْرَ . (١٥ : ١٢٠)

الْفَارِسِيُّ : وَأَثَرَتْهُ وَتَأَثَّرَتْهُ : ثَبَتَتْ أَثَرَهُ .

(ابن سيده ١٠ : ١٧٣)

ابن جنِّي ، الْأَثَرَةُ وَالْإِثَارَةُ : الْبَقِيَّةُ وَهِيَ مَا يُؤَثَّرُ ، مِنْ قَوْلِهِمْ : أَثَرُ الْحَدِيثِ يُؤَثَرُهُ أَثَرًا أَوْ أَثَرَةً . وَيَقُولُونَ : هَلْ حَصَلَ مِنْ هَذَا أَثَرَةٌ وَأَثَارَةٌ ؟ أَيْ أَثَرٌ ، وَمِنْهُ : سَيْفٌ مَا تُورِثُ ، نَهْمٌ عَلَيْهِ أَثَرُ الْمُشْعَةِ «طريق العمل» .

وَأَمَّا الْأَثَرَةُ سَاكِنَةُ الْقَاءِ فَهِيَ أَهْلُ مَعْنَى ، وَذَلِكَ أَنَّهَا الْفَصْلَةُ الْوَاحِدَةُ مِنْ هَذَا الْأَصْلِ ، فَهِيَ كَقَوْلِهِمْ : أَتَوْنِي بِخَبِيرٍ وَاحِدٍ أَوْ حَكَايَةٍ شَادَّةٍ ، أَيْ قَصَصْتُ فِي الْإِحْتِجَاجِ لَكُمْ بِهَذَا الْأَصْلِ عَلَى قَلْتِهِ . (الطبرسي ٥ : ٨٢)

الْبُجْهَوِيُّ ، الْأَثَرُ : فِرْدُ السَّيْفِ ، وَالْمَأْثُورُ : السَّيْفُ الَّذِي يُقَالُ إِنَّهُ مِنْ عَمَلِ الْجِنِّ .

وَالْأَثَرُ أَيْضًا : مَصْدَرُ قَوْلِكَ : أَثَرْتُ الْحَدِيثَ ، إِذَا ذَكَرْتَهُ مِنْ غَيْرِكَ ، وَمِنْهُ قِيلَ : حَدِيثٌ مَا تُورِثُ ، أَيْ يَنْتَقِلُهُ خَلْفٌ عَنْ سَلَفٍ .

وَالْأَثَرُ بِالضَّمِّ : أَثَرُ الْمِجْرَاحِ يَبْقَى بَعْدَ الْبُرْءِ ، وَقَدْ يَنْقَلُ مِثْلُ عُسْرٍ وَعُسْرٍ .

السيف أثره أثرًا إذا جَلَوْتَهُ حتى يبدوَ فِرْدُهُ. (٥٣ : ١)
أبو هلال : الفرق بين العلامة والأثر : أن أثر الشيء
يكون بعده ، وعلامته تكون قبله ، تقول : السُّيُومَ والرياح
علامات المطر ، ومدافع السيول آثار المطر. (٥٥)

الفرق بين الاختيار والإيثار : أن الإيثار - عمل
ما قبل - هو الاختيار المقدم ، والشاهد لقوله تعالى :
﴿ قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ أَتَرَكْنَاكَ يَوْسُفَ : ٩١ ، أي قدم
اختيارك علينا ، وذلك أنهم كلهم كانوا مختارين عند الله
تعالى ، لأنهم كانوا أنبياء ، وأنسج في الاختيار لقبول
الأعمال الجوارح : اختيارية ، تفرقة بين حركة البطش
وحركة المشجى وحركة المُرْتَيْش ، وتقول : اخترت
المُروِيَّ على الكتان ، أي اخترت أيس هذا على ليس
هذا ، وقال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ اخْتَرْنَاكُمْ عَلَى بَإْسٍ عَلٰى
الْعَالَمِينَ ﴾ الدخان : ٣٢ ، أي اخترنا إرسلهم ، وتقول في
اللفاعل : ~~اخترنا~~ لكذا ، وفي المفعول : مختار من كذا ، وعندنا
أن قوله تعالى : ﴿ أَتَرَكْنَاكَ يَوْسُفَ : ٩١ ، معناه
أنه فضلك الله علينا ، وأنت من أهل الأثرة عندي ، أي
ممن أفضله على غيره بتأثير الخير والتفجع عنده .

واخترتك : أخذتلك للخير الذي هيك لي نفسك ،
ولهذا يقال : آثرتك بهذا الثوب وهذا الدينار ، ولا يقال :
اخترتك به ، وإنما يقال : اخترتك لهذا الأمر ، فالفرق بين
الإيثار والاختيار بين من هذا الوجه. (١٠١)

المُروِي : في الحديث : «إِنَّكُمْ سَتَلْقَوْنَ بَعْدِي أَثَرًا»
أي يُسَاقَرُ عليكم ، فيفضل غيركم نفسه عليكم في
الشيء . والأثرة : اسم من آثر يُؤَثِّرُ إيثَارًا.

والأثرة أيضًا : أن يُسْحَى باطنُ حُفِّ البحرِ بحديده
ليُكْتَفَصُ أثره ، تقول منه : آثرتُ البحرَ فهو مأثورٌ ، وتلك
الحديدة مثقَّرةٌ ومُؤَثِّرَةٌ أيضًا على «تُصُول» بالضم . وأما
ميثرة الشرح فغير مهموز.

والإثر ، بالكسر أيضًا : خلاصة الشمن .
وتقول أيضًا : خَرَجْتُ في إثْره ، أي في أثره .
والأثر ، بالتحريك : ما بقي من رسم الشيء ، وحزيرة
السيف.

وَسَنَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَنَاثَرَهُ
واستأثر فلانُ بالشيء ، أي استكبه ، والاسم الأثرة
بالتحريك.

واستأثر الله بفلان ، إذا مات ودُجِيَ له القُفْران .
وآثرتُ فلانًا على نفسي ، من الإيثار . وفلانٌ أثيري .
أي [من] خُلصاني .

وشيءٌ كثيرٌ أثيرٌ ، إيتباعٌ له مثل بئير .
والتأثير : إلقاء الأثر في الشيء . (٥٧٦ : ٢)
ابن فارس : الهزرة والقاء والراء ، له ثلاثة أصول :
تقديم الشيء ، وذكر الشيء ، ورسم الشيء البالي .
في الحديث : «إِذَا اسْتَأْثَرَ اللَّهُ بِشَيْءٍ قَالَهُ عَنْهُ أَيُّ إِذَا
نَهَى عَنْ شَيْءٍ قَاتَرْتُهُ» .

وفي الحديث : «سَتَقْرُونَ بَعْدِي أَثَرَةً» ، أي من
يستأثرون بالي .

والأثارة : التهيئة من الشيء ، والجمع : أنارات ، ومنه
قوله تعالى : ﴿ أَوْ أَنَاثَرَةٍ مِنْ عَلَمٍ ﴾ الأحقاف : ٤ .

قال الخليل : الأثر في السيف شبه ^(١) الذي يقال له :
الفِرْدُ ، ويسمى السيف مأثورًا لذلك ، يقال منه : آثرتُ

(١) هي كلام الخليل ، وفيه

يقال : حديث متأثر ، أي متأثره عن عدل ، ومن ذلك : متأثر القرب ، وهي سكارها التي تؤثر عنها ، الواحدة متأثرة . وفي الحديث : «ألا إن كل دم ومال ومأثرة كانت في الجاهلية فإنها تحت قدمي هاتين» .

يقال : أثرت الحديث أكثره ، إذا رويته .

الإنارة ، والأثر : البقية ، يقال : ما نمت حين ولا أثر .

(١ : ١٥)

أثر سهل الهروي ، أثرت فلاناً عليك بالمدة فانا مؤثره ، أي فضله وقدمته واختبرته .

وأثرت الحديث بالنصر ، فانا أثره بالنصر ، أي

ذكرته من غيري .

أثر وسببه الأثر : بقية الشيء ، والجمع : آثار .

وأثر .

وخرجت لي إثره ، وفي أثره ، أي بقية .

وأثر في الشيء : تركه فيه أثراً .

والآثار : الأعلام .

والأثيرة من الدواب : المصلحة الأثر في الأرض

بطنها وحافرها ، بيثة الآثار .

وأثر خفت البعير بأثره أثره وأثره : خزه .

والأثر : بقية في باطن خفت البعير ، يتكلم بها أثره

والجمع : آثار .

والأثر : والخثر : خديعة يؤثر بها أسفل خفت

البعير ، ليخترق أثره في الأرض ، ولعل : الأثر : والخثر : والخثر

والخثر : كلها - علامة تبطلها الأعراب في باطن خفت

البعير .

و رأيت أثرته ، وشؤثوره ، أي موضع أثره من

الأرض .

والأثر : الخبر ، والجمع : آثار .

وقوله تعالى : «وَنُكْتُبُهَا مَا قَدَرُوا أَنْ يَكُونُوا»

يس : ١٢ ، أي نكتب ما أسلفوا من أعمالهم ، ونكتب

آثارهم ، أي من سن سنة حسنة نكتب له ثوابها ، ومن سن

سنة سيئة نكتب عليه عقابها .

وأثر الحديث من القوم يأثره ، ويأثره أثره ، وأثارة

وأثره - الأخيرة من اللحياني - : أثابهم بما سبقوا فيه من

الأثر . وقيل : حدثت به عنهم في آثارهم .

والصحيح عندي أن الأثر : الاسم ، وهي المأثرة ،

والمأثرة .

وأثره العلم ، وأثرته ، وأثارتها : بقية منه تؤثر ، أي

تؤثر في غيره وتؤثر . وتؤثر (أو أثره من علم) وأثره من

علم ، «أو آثاره» الأحقاف : ٤ ، والأخيرة أعلى . وقال

أبو حنيفة : «أو آثاره» في معنى علامة .

«يجوز أن يكون على معنى بقية . ويجوز أن يكون ما

يؤثر من العلم .

وسبقت القالة على إثارة ، أي على حقيق نعمهم كان

قبل ذلك . [ثم استشهد بغيره]

والأثر : والمثارة ، والمأثرة : المأكونة المتوازية .

«أثره : أكرمه .

و رجل أثير : مكين ، مكرم ، والجمع : آثار ، والأثر :

أثير .

وأثره عليه : فضله ، وفي القاريل : «قلقد أثرتك الله

عزيباً» يوسف : ٩١ .

و أبرز أن يعمل كذا أثراً ، وأثر ، وأثره - كله - فمثل

وقدم.

■ استأثر بالشيء على غيره: خفف به نفسه. [٢٦]

استشهد بشر

وفي الحديث: «إذا استأثر الله بشيء قاله عنه».

ورجل أثر وأثر: يستأثر على أصحابه في القسم. وهي الأثرة. وكذلك الأثرة والإثرة. [٢٦ استشهد

بشر]

واستأثر الله خلافاً وبهتان، إذا مات، وهو ممن تزجى

له الجنة.

والأثر، والإثر، والأثر: فمرته الشهب وزودته.

والجمع: أثر. [٢٦ استشهد بشر]

وشئت ماثوراً في مثني أثر.

وقيل، هو الذي يقال: إنه عمله الجبن، وليس من

الأثر الذي هو الفهم. [٢٦ استشهد بشر]

وأثر الوجه، وأثره: ماؤه وروثه.

وأثر الشهب: ضرته.

والأثر المخرج: أثره متى بعدما يبرأ.

والإثر والأثر: خلاصة السنن إذا سئل وقيل هو

الذين إذا فارقه السنن. [٢٦ استشهد بشر]

ويقال: القتل أثر ما، وأثر ما، أي إن كنت لا تعلم

غيره فاحمله. وقيل: القتل مؤثراً له على غيره وما زائدة،

وهي لازمة. لا يجوز حملها، لأن معناه القتل أثره اعتباراً

له، معناه به. من قولك: أثرت أن أعمل كذا وكذا.

ونصبه أثر ما، وأثر ذات يدين، وفي يدين، وأثر

ذي أثر، أي أول شيء.

ولقبته أول ذي أثر، والقلة أول ذي أثر، وأثر

ذي أثر، وقيل: الأثر: الصبح. وهو أثر: وقته. [٢٦]

استشهد بشر]

وحكى للحياتي: أثر ذي أنيرين، وأثر ذي

أنيرين، وأثر ما.

والأثرة: المذهب، والحال غير المرحية. [٢٦]

استشهد بشر]

ومنه قول النبي ﷺ: «فإنكم ستلقون بعدي أثرة».

فاصبروا حتى تلقوني على الحوض»

وأثر القتل الثالثة بأثرها أثره أكثر غيرها.

(١٧٣: ١٠)

الأثر والإثارة: موضع يد القاتل أو رجلها في

الأرض، الجمع: آثار. ودلته اثيرة: عظيمة الأثر في

الأرض.

وخرج في أثره وفي إثره: في عيبه. وجاء في أثره

وفي إثره: تبعه عن كرب، وأثره بأثره الأثر وأثره وأثره

واتثر، ونأثره: تبع أثره. (الإحصاح ١: ٢٧٥)

الطوسي، الآثار: جمع أثر، وهو العمل الذي يظهر

للجست. وآثار القوم: ما أبقوا من أفعالهم. ومنه المأثرة،

وهي المنكرمة التي بأثرها الخلف عن الشك. لأنها

عمل يظهر نصاً للنفس.

والأثر: الكرم على القوم، لأنهم يؤثرونه بالبر.

ومنه: الإثارة بالاختيار، لأنه يظهر أسد الصلح على

الأخر.

واستأثر فلان بالشيء، إذا اختاره لنفسه.

(٥٣٩: ٣)

الإثارة: إرادة التفضيل لأحد الشيئين على الآخر.

ومثله الاختيار، ويقال: أثرت له، وأثرت عليه، خدمه وأصل الإيتار: الأثر الجميل فما يؤثر على غيره، بمنزلة ماله أثر جميل.

والآثار: الأخبار، لأنها إخبار عن أثر ما تقدم في أمر الدين والدنيا.

الأثر: حدث يظهر به أمر، ومنه: الآثار التي هي الأحاديث عمن تقدم بما تقدم بها، من أعمالهم وعرفاتهم في أمر الدنيا والدين.

الترائب: أثر الشيء: حصول ما يدل على وجوده، يقال: أثر وأثر، والمجمع: الآثار، قال تعالى: ﴿لَمْ نَقْتُنَ عَلَى أَعْيُنِهِمْ بُرْهَانًا﴾ الحديد: ٢٧، ﴿وَأَنبَأْنَا الْآزْهَقِينَ الْمُؤْمِنِينَ: ٢١، وقوله: ﴿فَانظُرُوا إِلَى آثَارِ رَحْمَةِ اللَّهِ: الزُّمَر: ٥٠.

ومن هذا يقال للطريق المستدل به على من تقدم: آثار، نحو قوله تعالى: ﴿فَقَهَّمْ عَلَى آثَارِهِمْ حُجْرًا﴾ الصافات: ٧٠، ومنه: نجت الأهل، أي على آثاره أثر من شحم.

وأثرت التميم: جملت على خقه أثره، أي علامة تؤثر في الأرض ليستدل بها على أثره، وتسمى الحديثة التي يعمل بها ذلك، المثرة.

وأثر السيف: أثر جوده، وهو القيرند، وسيف مأثور.

وأثرت العلم: رويته، أثره أنرا وإنارة وأثره، وأصله: تثبت أثره.

والمآثر: ما يروى من مكارم الإنسان، ويستعار «الأثر» للفضل، و«الإيتار» للتفضل، ومنه أثرته.

وقوله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ﴾ الحشر: ٩، وفي الحديث: «سيكون بعدي أثر»، أي يتأثر بعضكم على بعض.

والاستثار: التفرّد بالشيء من دون غيره، وقولهم: استأثر الله بفلان، كناية عن موته، تنبيه أنه ممن اصطفاه وتفرّده تعالى به من دون الوري، تصريحاً له، ورجل أثر: يتأثر على أصحابه.

الغريوي: يقولون في ضمن أديبتهم لمن يخاطب أو يكاتب: بلغك الله المأثور، ويعنون به ما يؤثّر المدعو له فيؤمنون فيه، إذ ليس هو في معنى المؤثر ولا اشتقاق لفظه منه، لأن المأثور هو ما ياترّه اللسان لا ما يؤثره الإنسان، واشتقاق لفظه من: أثرت الحديث، أي رويته، لا من: أثرت الشيء، أي اخترته، وعلى معنى الرواية فسر قوله تعالى: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ﴾ المزمل: ٢١، أي يرويه واحد بعد واحد، وينقله خبر إلى خبر.

وقد يشتمل الخبر على المرفوع به والمزبور منه، فلا يدل معنى المأثور على إخلاص الدعاء لمن دعا له به، لتجوز أن تؤثر المذقات والمساءات عنه.

الأعشوري: فيه أثر الشيف وآثاره، وجاء على أثره وأثره، وكان هذا إثر ذاك، أي بعده، وما تأثر إلى أثره، إذا لم يصطنعك بشيء، ووجدت ذلك في الأثر، أي الشئ، وللان من حكمة الآثار.

وفرش أنير: عظيم أثر المفاخر، وحديث مأثور بأثره، أي يرويه قرن عن قرن.

ومنه الشيف المأثور: لتقديم المتوازيات كإبراً عن كايبر.
وقيل: الذي له أثر، أي غيرته، يقال: ما أحسن أثر هذا
الشيف وأثره!

ولهم مأثر، أي مساج بأثرونها عن آباءهم.
وسميت الناقة على أنار من شحم، وهي البقية منه.
وتقول: إذا أثمرت فأهلم أثير، وإن عثرت فأهلم
عائير، وهو أثيري، أي الذي لأثره وأهسته. وله عثدي
أثر، وهو ذو أثر عند الأمير، واستأثر عليك بكذا.
والقول: هذا أثيراً ما وأثير ذي أثير، أي أولاً.
(أساس البلاغة: ٢)

والقول: قد أثير أن يثقل ذلك الأمر، أي لم يزعج له.
ويقال: أثير كذا بكذا، أي أثيره إياه.
(٣٩٩: ٢) ابن أبي الحديد: الإيثار أصله أن تقدم غيرك
على نفسك في منفعة أنت قادر على الاختصاص بها.

(٢٤٥: ٦) القرحي: الإيثار هو تقدم الغير على النفس
وحظها الدنياوية، ورغبة في المخطوط الدينية، وذلك
ينشأ عن قوة اليقين وتوكيد الحق، والصبر على المشقة.
يقال: أثرته بكذا، أي حثته به وحضته.

(٢٦: ١٨) أبو حيان: الإيثار: لفظ يسم جميع الفضل، وأنواع
الطبايا. (٣٤٠: ٥)

القيومي: أثمرت الحديث أثراً من باب «قتل»:
ثقلته، والأثر بفتحين: لسم منه، وحديث مأثور، أي
منقول، ومنه: المأثرة، وهي المكزمة، لأنها تُنقل
ويحدث بها.

وأثر الفكر: بفتحها، والجمع: آثار، مثل سبب
وأسباب، والآثرة: مثل الأثر، وبحث في أثره بفتحين،

والقول: الذي له أثر، أي غيرته، يقال: ما أحسن أثر هذا
الشيف وأثره!

ولهم مأثر، أي مساج بأثرونها عن آباءهم.
وسميت الناقة على أنار من شحم، وهي البقية منه.
وتقول: إذا أثمرت فأهلم أثير، وإن عثرت فأهلم
عائير، وهو أثيري، أي الذي لأثره وأهسته. وله عثدي
أثر، وهو ذو أثر عند الأمير، واستأثر عليك بكذا.
والقول: هذا أثيراً ما وأثير ذي أثير، أي أولاً.

(أساس البلاغة: ٢) الطبرسي: الإيثار: تفضل أحد الشين على
الأخر، وظاهر الاختيار، والاجتماع، وتفضيه الإيثار
عليه، وأصله من الأثر، فإنه يؤثر من له أثر جميل.
والأثر: الأخبار، يقال: أثير بأثر.

والمأثرة: المكزمة، لأنها تُنقل. (٢٥٩: ٣)
ابن الأثير: قال: صلى الله عليه وسلم للأخصار:
«إنكم ستلقون بعدي أثراً فاصبروه» الأثرة بفتح الحاء
والتاء، الاسم من أثير يؤثر إيثاراً، إذا أعطى، لواء أنه
يُستأثر عليكم لفضل غيركم في نصيبه من الشيء.
والاستئثار: الاطراد بالشيء.

وفي حديث علي في دعائه على الخوارج: «ولا يبق
منكم أثر»، أي غير يروي الحديث.
ومنه حديثه الآخر: «ولست بمأثور في ديني»، أي
لست بمن يؤثر عني شر وثمة في ديني، فيكون قد وضع
المأثور وضع المأثور عنه.

وَأَمْرَهُ بِكَسْرِ المَعْرُوفِ وَالشُّكُونِ ، أَيْ تَحْيَاكَ مِنْ قُرْبٍ .

وَأَمْرُهُ ، بِالْمَدِّ : فَضْلُهُ . وَاسْتَأْذَنَ بِالْفَتْحِ : اسْتَعِذَ بِهِ .

وَالْأَسْمُ الْأَثَرُ ، مَعْلُ كَسْبَةٍ . أَثَرُهُ فِيهِ تَأْمِيرًا : جَسَلْتُ

فِيهِ أَتْرًا وَخَلَاةً لِمَا أَثَرُ ، أَيْ قَبْلَ وَالْمَعْلُ . (١ : ٤)

الْبُحْرَانِيُّ : الْإِيمَانُ : أَنْ يَتَذَمَّ غَيْرُهُ عَلَى عَمَلِهِ فِي

الشَّيْءِ لَهُ وَالْمَدْحُ عِنْدَهُ ، وَهُوَ الْتَهَامَةُ فِي الْأَهْوَا . (١٨)

الْفَيْرُوزِيَّاهُ دِي : الْأَثَرُ ، عَمْرُوكَةَ : بَيْتَةُ الْفَيْرِ .

الْمَجْمُوعُ : أَثَارٌ وَأَثَرٌ ، وَالْمَجْمُوعُ .

وَمُخْرِجٌ لِي أَثَرِهِ وَأَثَرُهُ بِعَمْدَةٍ ، وَالْمَعْمُودَةُ وَالْمَعْمُودَةُ : أَسْعَ

أَثَرُهُ ، وَأَثَرُهُ فِيهِ تَأْمِيرًا : تَرَاهُ فِيهِ أَتْرًا . وَالْأَثَارُ : الْأَعْلَامُ .

وَالْأَثَرُ : فِرْدَةُ الشَّيْءِ ، وَيُكْسَرُ كَالْأَثَرِ ، الْمَجْمُوعُ :

أَثَرُهُ . وَنَقْلُ الْمَدْحِ وَدَوَائِدُ كَالْأَثَرِ وَالْأَثَرُ بِالضَّمِّ

يَأْتِيهِ وَيَأْتِيهِ ، وَكَسْرُ الْفَعْلِ مِنْ غَيْرِ ابْنِ الْبَرَاءِ

وَالضَّمُّ ، أَثَرُ الْمَصْرَاحِ بِمَعْنَى الْبُرْءِ ، وَهِيَ الْوَجْدَةُ

وَدَوَائِدُهُ ، وَنَحْوُ نَارِهَا ، وَجَسَدُهُ فِي بَاطِنِ حَقِّهِ الْفَيْرُ

يُنْقَلُ بِهَا أَثَرُهُ ، وَبِالْكَسْرِ : خَلَاةُ الشَّيْءِ ، وَنَحْوُهُ .

وَكَمَجَرٌ وَكَتَبِي : رَجُلٌ يَسْتَأْذِنُ عَلَى أَصْحَابِهِ ، أَيْ يَخَارُ

لِنَفْسِهِ أَهْلِيَاءَ عَمَلُهُ ، وَالْأَسْمُ الْأَثَرُ عَمْرُوكَةَ ، وَالْأَثَرُ

بِالضَّمِّ وَبِالْكَسْرِ وَالْمَجْمُوعُ ، وَأَيْزٌ عَلَى أَصْحَابِهِ كَفَرَجَ :

فَعَلَّ ذَلِكَ .

وَالْأَثَرُ بِالضَّمِّ : الْمَكْرُمَةُ الْمُضَارَّةُ كَالْمَاثَرَةِ وَالْمَاثَرَةُ ،

وَالْبَقِيَّةُ مِنَ الْعِلْمِ تُؤَثِّرُ كَالْأَثَرِ وَالْأَثَرُ ، وَالْمَجْدُ

وَالْحَالُ عِزُّ الْمَرْحُومَةِ ، وَأَثَرُهُ : أَثَرُهُ .

وَالْأَثَرُ : الْمَثَلَةُ الْفَلِيطَةُ الْأَثَرُ فِي الْأَرْضِ بِهَا فَرَحًا ،

وَقَلَّ أَتْرًا حَا ، وَأَيْزٌ دِي أَمِيرٌ ، وَأَوَّلُ دِي أَمِيرٌ ،

وَأَمِيرٌ دِي أَمِيرٌ ، وَأَثَرُهُ دِي أَمِيرٌ بِالضَّمِّ ، وَأَثَرُهُ دِي

أَمِيرٌ دِي أَمِيرٌ ، وَأَيْزٌ دِي أَمِيرٌ ، وَأَيْزٌ دِي أَمِيرٌ ، وَأَيْزٌ دِي أَمِيرٌ ،

أَيْ أَوَّلُ كُلِّ عَمَلٍ .

وَسَيْفٌ مَأْتُورٌ : فِي حَتَّةِ أَثَرٍ ، أَوْ كَتَبَتْهُ حَدِيدٌ أَمِيرٌ

وَهَفَرَتْهُ حَدِيدٌ ذَكْرٌ ، أَوْ هُوَ الَّذِي يَحْمِلُهُ الْجَنُ .

وَأَيْزٌ يَنْقُلُ كَذَا كَفَرَجَ : طَبِيقٌ ، وَحَلُّ الْأَمْرِ عَزَمٌ ،

وَلَهُ : كَفَرَجَ .

وَأَثَرٌ : الْخَطَرُ ، وَكَذَا بِكَذَا : أَمْرُهُ إِتَاءً ، وَالْأَثَرُ : (١٨)

حَدِيدٌ يُسَمَّى بِهَا بِاطْنِ حُفَّتِ الْبَحِيرِ ، لِيُشَقَّقَ أَثَرُهُ

كَالْمَقْرَةِ وَالْمَقْرَةِ .

وَأَسْقَاتَرُ بِالْفَتْحِ : اسْتَعِذَ بِهِ وَخَشِيَ بِهِ نَفْسَهُ ، وَهَذَا

تَعَالَى بِطَلَانٍ إِذَا سَأَلَ وَرُجِي بِهِ الْقُرْآنُ .

وَعَلَانٌ أَمِيرٌ ، أَيْ مِنْ خُلَاصَةِ ، وَكَثِيرٌ أَثَرٌ ، (إِتْبَاعُ

(١ : ٣٧٥)

الْقُرْآنِ : فِي الْحَدِيثِ : «إِذَا دَخَلَ شَهْرُ رَمَضَانَ

عَرَفْتُمُ الْمَآثِرَ» ، أَيْ الْمَقْتَمُ الْمُنْقَلُ عَلَى غَيْرِهِ مِنَ الشُّهُورِ .

وَلِي حَدِيثٌ وَحَدِيثٌ [الْأَثَرُ] : وَأَثَرُكُمْ فِي

الْأَثَرِ ، وَغُيُورُكُمْ فِي الْقُبُورِ وَنَحْوُ ذَلِكَ ، وَلَعَلَّ الْمُرَادَ بِذَلِكَ

سَعْدَ الْإِمْتِنَانِ بِهِمْ وَالْإِعْلَاطَ بِهِمْ .

وَلِي الْحَبَرُ : «فَبَحَثَ فِي أَثَرِهِمْ» ، أَيْ فَبَحَثَ الطَّالِبُ

وَرَاءَهُمْ . (٣ : ١٩٩)

الْبُزْزُوعِيُّ : الْأَثَارُ : الْأَصْلَامُ ، جَمْعُ أَثَرٍ وَأَثَرٍ .

وَمُخْرِجٌ فِي أَثَرِهِ وَأَثَرُهُ ، أَيْ بَعْدَهُ وَحَقْبُهُ . (٥ : ٢٦٧)

الزَّيْبِيُّ : قَالَ سَابِغُ الْوَاغِي : الْأَثَرُ هَزْلُهُ ، هُوَ

مَاتُورٌ ، الزَّجَلُ بِقَدَمِهِ فِي الْأَرْضِ ، وَكَذَا كُلُّ شَيْءٍ مَاتُورٌ

أَثَرٌ ، يَنْقُلُ : جَسَدُهُ عَلَى أَثَرِ طَلَانٍ ، كَأَنَّكَ بِجَسَدِهِ نَقْلًا أَثَرُهُ .

وكذلك الإثر ، ما كان الثاني مكسور الحزبة ، فإن نصحت الحزبة نصحت الثاني ، تقول : جئتك على أثره وإثره ، والجمع : آثار .

والأثر أيضاً : مقابل القين ، ومعناه القلامة ، ومن ألتألم : لا أثر بعد العين .

وفرق بينهما في الخبر والأثر [أفه المحدث ، فقالوا : المختار ما كان عن الشيء صلى الله عليه وسلم ، والأثر ما يروى عن الصحابة ، (٣ : ٤)

ابن باديس : الأثر : ما يحصل من العمل ، كالذي يحصل على وجه القرب من وضع الأقدام ويصل بعد بعضها وأثر الإنسان : ما يحصل من أعماله التي باقصرها .

(١٢ : ٥)
الطباطبائي : الأثر : شكل قدم المارة على الطريق بعد المرور ، والأصل في معناه ما بقي من الشيء بعد زواله ، حيث يدل عليه ، كالبقاء أثر الساني ، والمصنوع أثر الصانع ، والعلم أثر العالم ، وهكذا . ومن هنا القيل أثر الأقدام على الأرض من المارة . (١٤ : ١٩٥)

إسحاق النسي : اختصاره : نقده على غيره . (١٩ : ٢٠٦)

محمد إسماعيل إبراهيم : أثر المحدث والعلم : نقله وذكره من غيره ، ومنه : حديث مأثور ، أي ينقله المؤلف عن المؤلف .

والأثر : ما بقي من أصل الشيء ، أو هو ما يدل على وجوده .

وأثر الشيء : نقله وأثر الشهود : تأنيده . والآثار : الأفعال .

وأثاراً من علم : بقية ما وصل إليكم من علم الأوائل . حل أنري : وراثي . (٢٨)

جميع الألف : أثر الحديث والعلم بأثره ، من تأني وضرب ونصرة أثره وأثاراً : نقله ، وأصله : تلج الأثر ، والأثر : البقية من العلم يؤخر ، أي يروي ويذكر ، وأثر الشيء : ما يدل على وجوده .

والأثر : ما يؤخر الرجل بقية في الأرض ، ومن هنا يقال لكل ما يستعمل به على شيء : أثر وأثار .

(١ : ١٤)
محمود شيت : ١ - أ - أثره أثره وأثاراً وأثره : جمع أثره ، والشئ وغيره الأثره : تركه فيه علامة يعرف بها .

أثر عليه أثره وأثره وأثره : أثره : نقله عليه في الشيء . هو أثر . وأثره أن يفعل كذا : فعل . وأثر على الأمر : عزم . وأثره : فرغ له . وأثر به : حذره ، وتزده عليه .

ج - أثره لثارتا : اختاره ونقله ، ويقال : أثر على شيء ، وأثره الشيء بالشيء : خضع به ، وأثره : جعل يقع أثره .

د - أثر فيه : ترك فيه أثراً .
هـ - أثري : يقع أثره .

و - تأثر الشيء : ظهر فيه الأثر . وتأثر بالشيء : تأثر به ، وتأثر الشيء : وقع أثره .

ز - استأثر به : خضع به غيره . واستأثر الله بالثوابه : تولى .

ح - الأثر : القلامة . والآثار : بقية الشيء ، قال

تعالى: ﴿إِن يَأْتِيَنَّ بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَكْثَرُ مِنْ عِلْمٍ إِنَّ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ الأحقاف : ٤.

ط - الأثر: الإثر: لستعان السيف وروثه، ونسبه به كل ذي نفاعه نفعه، وبريق السيف.

ي - الأثر، الأثر: بريق السيف، وأثر الجرح بعد الجرح.

ك - الأثر: الأثر في الأرض، وأثر السيف، والمكرمة المستوركة، ويقال: هو ذو أثره حندي: من خلصاني.

ل - الأثر: السلامة، ولستعان السيف، وأثر الشيء: بقيته. وجاء في أثره: في عقبه والأثر: ما خلفه السابغون. والأثر: الخبر المروي والثقة الباقية المتأثر وأثر.

م - الأثر من الأشياء: القديم للأثر: تحقيق الخبر: وهو أثره بدراس الآثار.

ن - الأثر: بريق السيف، وهو أنير: أوثره وأفضله.

س - الإثارة: تضليل المرء غيره على نفسه.

ع - المأثرة: المكرمة المتوارثة، الجمع: مأثر.

ف - المأثور: ما ورت الخلف من السلف.

٢ - أ - أثر: تتبع الأثر، سلك طريقه لمعرفة بدايته ونهايته، وهو تعبير يستعمل في دوريات الاستطلاع، وترك على الطريق آثاراً: علامات للدلالة بها.

ب - تأثرة الجيش ومأثره: أعباله الجيدة. (٢٨)

المصطفوي: ظهر أن الأصل الواحد في هذه المادة

هو الأثر، أي ما يدل على الشيء وما يسبق من آثار

وجوده، ومن مصاديق هذا: الحديث المأثور، أثر الطرية، الثقة الثبوتية، أثاره من العلم، الثقة من الشيء، أثر المشي، والسلوك للمكرمة، القضية الباقية المأثرة.

ولنا حقيقة الإثارة فهي إثبات القضية، وتقديم مائة الفضل، وانتخابه واختياره على غيره والتأثير: إيجاد الأثر وإحداثه.

والفرق بين الإثارة والتأثير هو الفرق بين حقيقة الإضمار والتفصيل، فإن الإضمار لقيام الفعل ونسبه أولاً إلى الفاعل، والثاني للوقوف أولاً إلى المفعول. (١٧: ١)

النصوص التفسيرية

أثر

﴿فَأَمَّا مَنْ خَلَّى﴾ وأثر الخليفة الدنيا.

التأثرات: ٢٧، ٢٨.

الطبري: وأثر منافع الحياة الدنيا على كرامة الآخرة، وما أعد الله فيها لأولياته، فصل للدنيا، وسمى لها، وترك العمل للآخرة. (٤٨: ٣٠)

الطوسي: اختار منافع الحياة الدنيا بارتكاب المعاصي وترك ما وجب عليه. فالإثارة إرادة الشيء على طريقة التفضيل له على غيره، ومثله الاختيار، لأنه يختاره على أنه خير من غيره.

وقيل: المعنى من أثر نعيم الحياة الدنيا على نعيم الآخرة. (٢٦٤: ١٠)

نحو: الطبرسي. (٤٣٥: ٥)

ابن كثير: أي قدمها على أمر دينه

وأخيراً

(٢١٠: ٧)

أبو الشهود : فانحك لها متع به فيها ، ولم يستطع
للحياة الأخروية الأبدية بالإيمان والقطاعة .

(٢٣٥: ٥)

مثله الأگوسني (٣: ٣٦) ، ونحوه الكاشاني (٥ :
٢٨٢) ، والمبروسوي (١٠: ٣٢٧) .

القاسمي : أي متاعها وشهواتها حل كرامة
الأخرة ، وما أهد فيها للأبرار . (١٧: ٥٣: ٦٠)

هذه دروزة : فضل الحياة الدنيا على الآخرة ، فهي
مأواه . (٦: ٢٧٥)

التراخي : وأثر لذات الحياة الدنيا وعهدها على
نواب الآخرة . (٣٠: ٣٤)

بنت الشاطين : الإيتار : التفضيل . وبهذا المعنى
جاء في آيات :

﴿سَأَلُوا تَأْلِيَهُ لَقَدْ أَمَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَإِنْ كُنَّا
لَنُحَاطِلُنَّ﴾ يوسف: ٩١

﴿بَلْ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ الأعلى: ١٦

﴿قَالُوا لَنْ نُؤْمِرَكَ عَلَىٰ مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ...﴾ طه: ٧٢

وجاء تقيضاً للأثر في آية الحشر: ٩ ، ﴿وَيُؤْثِرُونَ
عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ ، وهو تفضيل

أيضاً لكن للدير حل النفس ، كرمنا وفضلاً .
والأثر ، لغة : بقية الشيء ، ومنه : الخير المأمور :

الباقي ، والأثرة : المكرومة تبقى ، والبقية من العلم تؤثر ،
ولعل أصل استعماله في الأثرة : الدابة الضخمة الأثر في
الأرض بمخارها .

والأثر : بقية في باطن الحفّ التغير يتقل بها أثره .
أي ما يترك من علامة باقية . وأثر فيه تأثير : ترك فيه
أثراً يبقى ، والاثار : ما بقي من الماضي .

ويجوز الإيتار بمعنى الاختيار ، ملحوظاً فيه أن المرء
يختار ما يحسبه أفضل وأبقى ، وبمعنى الأثرة ملحوظاً فيها
أن الأثر يستبق لنفسه الأشياء الفاترة . (١: ١٤٠)

٢- قَالُوا تَأْلِيَهُ لَقَدْ أَمَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَإِنْ كُنَّا
لَنُحَاطِلُنَّ

ابن عباس : لقد فضلك الله علينا بالملك والصبر .
(الحازن ٣: ٢٥٦)

الكافة : جعلك الله رجلاً حليماً .
(الطبري ١٢: ٥٦)

والحليم والفضل .
(٣: ٥٥)

المتجسّتان : فضلك الله علينا ، ويقال : له علينا
أثرة ، أي فضل . (١٤)

مثله الهروي (١: ١٥) ، ونحوه الطوسي (٦: ١٩) ،
والطبرسي (٣: ٢٦١) .

المتجسّدي : اختارك وفضلك علينا بالعقل والحليم
والحسن . (٥: ١٢٧)

الرّمقشقي : فضلك علينا بالقوى والصبر
وسيرة الحسنيين . (٢: ٣٤٢)

مثله القاسمي .
(٩: ٣٥٨٨)

الفخر الخوازي : لقد فضلك الله علينا بالحليم والحليم
والتقل والفضل والحسن والملك . (١٨: ٢٠٤)

(٥٠ : ١٣)

والصير.

الْقَرْطَبِيّ : الأصل قرطبان ، حُفِنَتْ الثَّابِيَة ،

ولا يجوز تحميقها ، واسم الفاعل مؤنر ، والمصدر إشار .

ويقال : أثرتُ الترابَ إثارةً فأنا مُثِيرٌ ، وهو أيضاً على

«أَفْتَل» ثم أُحِيلُ ، والأصل «أَثِير» ، نقلت حركة الياء على

الثاء ، فانقلبت الياء ألفاً ، ثم حُذِفَتْ لِإِلْتِقَاءِ التَّائِيَيْنِ .

وأثرت المحدث على «حَفَلْتُ» فأنا أَثَرٌ ، والمعنى لقد

فضلك الله علينا ، واختارك بالعلم والهيلم والحُكْم

والقتل والملك . (٢٥٧ : ٩)

التَّيْهَضَاوِيّ : اختارك علينا بحسن الصورة وكهال

الشيرة . (٥٠٢ : ١)

مثله الكاشاني . (٤١ : ٣)

الْعَارِزُ ، أي اختارك وفضلك علينا ، يقال : آرك

الله إشاراً ، أي اختارك . ويُستعار «الآصرة» للفضل

و«الإيتارة» للتفضيل . (٢٥٦ : ٣)

أَبُو حَيَّانَ : قال أبو سليمان الدمشقي : فضلك بالهيلم

والشُجْع .

قال صاحب الفتيان : بحسن الخلق والخلق والهيلم

والهيلم والإحسان والملك والسلطان ، وبصيرك على

كُلَانَا . (٣٤٣ : ٥)

أَمِينٌ كَثِيرٌ : يقولون مُتَرَفِّعِينَ لَهُ بِالْفَضْلِ . والآصرة

عليهم في الخلق والخلق والهمة والملك والتصرف

والنبوة أيضاً ، على قول من لم يسلّم نبياً ، وأقرباً له

بأنهم أسأموا إليه وأعطأوا في حقه . (٤٦ : ٤)

الْفَيَّزُوسَوِيّ : اختارك وفضلك علينا بالجهال

والكمال والجهل والمال . (٣١٢ : ٤)

الْأَلُوسِيّ : اختارك وفضلك علينا بالتقوى

يُؤْتِرُونَ

... وَيُؤْتِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ...

المعشر ٩)

الطُّهْرِيّ : ويطلقون المهاجرين أموالهم إيتاراً لهم بها

على أنفسهم . (٤٢ : ٢٨)

الطُّوسِيّ : أي يتنازلون على أنفسهم من يولونه من

مالهم من المهاجرين . (٥٦٥ : ٩)

الطُّهْرِيّ : أي ويؤثرون المهاجرين ويقدمونهم

على أنفسهم بأموالهم ومنازلهم . (٢٦٢ : ٥)

الْفَهْرُ الْوَارِيّ : يقال : آثره بكذا ، إذا خصه به .

ويطلق الإيتار مذكوف ، والتقدير : ويؤثرونهم بأموالهم

ومنازلهم على أنفسهم . (٢٨٧ : ٢٩)

نحوه الطُّهْرِيّ . (٢٦ : ١٨)

التَّيْهَضَاوِيّ : ويقدمون المهاجرين على أنفسهم .

(٤٦٦ : ٢)

نحوه ابن كثير (٦ : ٦٠٧) ، ومثله الجُرُوسَوِيّ (٩ :

٥٧٢) ، و الأَلُوسِيّ (٢٨ : ٥٢) ، و الطُّسَاطِيّ (١٩ :

٢٠٦) ، و التُّرَاضِيّ (٢٨ : ٤٤) .

تُؤْتِرُونَ

يَلِ تُوْتِرُونَ الْمَخَوَةَ الدُّنْيَا . الأعلى ١٦ :

قَتَاةٌ : فاختار الناس العاجلة إلا من حصم الله .

(المطهرى ٣٠ : ١٥٧)

الطُّهْرِيّ : اعتلت الثراء في حرارة قلوبهم : «وَيَلِ

تُؤَيِّزُونَ» ، فقرأ ذلك حاتمة قُرْآن الأُمصار «بَلَى
تُؤَيِّزُونَ» بآثاء ، إلا أبا عمرو ، فإنه قرأ بالياء ، وقال ،
يعني الأشقياء .

والذي لا أوتر عليه في قراءة ذلك ، آثاء ، لإجماع
المُجْتَمَع من القراء عليه . وذكر أن ذلك في قراءة أبي (بَلَى
أَنْتُمْ تُؤَيِّزُونَ) ، فذلك أيضا شاهد لصحة القراءة بآثاء .
(١٥٧ : ٣٠)

الطُّوسِي : يختارون الحياة الدُّنْيَا على الآخرة بأن
تتملوا الدُّنْيَا ولا تملوا للآخرة .
(٣٣٢ : ١٠) نحوه الطُّبرِسي .
(٤٧٦ : ٥)

القُحْمَرُ الْوَزَائِي : فيه قراءتان : قراءة العامة بآثاء ،
ويؤكد حرف أبي ، أي بل أنتم تَزَيِّرون عمل الدُّنْيَا على
عمل الآخرة ...

وقرأ أبو عمرو (تُؤَيِّزُونَ) بالياء . يعني الأَكْسِي .
(١٤٩ : ٣١)

نحوه القُرْطُبي :
ابن كثير : أي تقدمونها على أمر الآخرة ، ويؤيدونها
على ما فيه أنفسكم وصالحكم ، وفي معاشكم
ومعادكم .
(٢٧١ : ٧)

الطُّبرِسي : أي تقدمونها وتفضلونها على الآخرة .
(١٩٨ : ٣)

الهُزُوسِي : بل تختارون اللذات العاجلة الفانية
فتسعون لتحصيلها .

والخطاب إثمًا للكفرة ، فالمراد بإيتار الحياة الدُّنْيَا ، هو
الرضا والاطمئنان بها والإعراض عن الآخرة بالكلية .
كما في قوله تعالى : «إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ لَكُمْ أَعْدَاءُ وَرَدُّوا

بِالسُّخْرَى الدُّنْيَا وَاطْمَأْنَأُوا بِهَا ...» يونس : ٧ .
أو للكل ، فالمراد بإيتارها ما هو أهم مما ذكر ، وما
لا يخلو عنه الناس غالبًا من ترجيح جانب الدُّنْيَا على
الآخرة ، في السعي وترتيب المبادئ .

والالفاظ على الأول لتشديد التوبيخ ، وعلى الثاني
كذلك في حق الكفرة ، ولتشديد العتاب في حق
المسلمين .
(٤١٠ : ١٠)

نحوه الأَكْسِي .
(١١٠ : ٣٠)

تُؤَيِّزُونَ

لَا تَأْتِيَنَّ تَزَيُّرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْيَقِينِ ...

طه : ٧٢

الطُّسَبْرِي : فسبك و تكذب ممن أجلسك
(١٨٩ : ١٦)

الطُّوسِي : أي لا تختار لك بالمرحون .
(١٩٠ : ٧) الخليلي : لن نختار دينك .
(١٤٨ : ٦)

الطُّبرِسي : أي لن نفضلك ولن نختارك على ما
أتانا من الأدلة الذكّة على صدق موسى وصحة
نبوته .
(٢٦ : ٤)

القُرْطُبي : أي لن نختارك .
(٢٢٥ : ١١) مثله النيسابوري (١٤١ : ١٦) ، والمخازني (٢٢٢ : ٤) .

ولبن كثير (٥٢٦ : ٤) ، والكاشاني (٣١٢ : ٣) .

أبو حيان : أي لن نختار أئباك وكوننا من جزئك
وسلامتنا من عذابك .
(٢٦١ : ٦)

الهُزُوسِي : لن نختارك بالإيمان والاتباع .
مثله الأَكْسِي .
(٢٣٢ : ١٦)

يُؤَثَّرُ

فَقَالَ إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤَثَّرُ. المذثر: ٢٤

أبو سعيد البغدادي: أي يُؤَثَّرُ.

(القرطبي: ١٩: ٧٧)

الطبري: يَأَثَرُهُ عَنْ غَيْرِهِ. (١٥٧: ٢٩)

مثله القرطبي. (٧٦: ١٩)

الأزهري: أي يَزْوِيهِ وَاحِدٌ عَنْ وَاحِدٍ.

(١٢٣: ١٥)

مثله المزوي. (١٦: ١)

الحريري: أي يَزْوِيهِ وَاحِدٌ بَعْدَ وَاحِدٍ. وَيَنْخُلُهُ

(٣٧)

البتوي: يُرْوَى وَيُحْكَى عَنِ الشَّعْرَةِ. (١٤٧: ٧)

(١٤٧: ٧)

المسيبيدي: أي مَا هَذَا الَّذِي يَقُولُهُ مَحْمَدٌ إِلَّا سِحْرٌ

يُرْوَى، أَيْ يَأَثَرُهُ قَوْمٌ عَنْ قَوْمٍ. وقيل: يرويه محمد عن

(٢٨٥: ١٠)

جبير ويسار. وقيل: عن أهل بابل.

الطبري: أي يروى عن الشعرة. وقيل: هو من

الإيثار، أي سحرٌ تُؤَثَّرُ النَّفْسُ وَتُخْتَارُهُ لِحَلَاوَتِهِ فِيهَا

(٣٨٨: ٥)

الفخر الرازي: في قوله: (يُؤَثَّرُ) وجهان:

الأول: أنه من قولهم: أَثَرْتُ الْحَدِيثَ أَثَرَهُ أَثَرًا، إِذَا

حَدَّثْتَ بِهِ عَنْ قَوْمٍ فِي آثَارِهِمْ، أَيْ بَعْدَمَا مَاتُوا. هَذَا هُوَ

الأصل. ثم صار بمعنى الزوايا عمن كان.

والثاني: يُؤَثَّرُ عَلَى جَمِيعِ السَّحَرِ، وَعَلَى هَذَا يَكُونُ

(١٠١: ٣٠)

هو من الإيثار. التيساوي: يُرْوَى وَيُحْكَم.

(٥١٨: ٢)

مثله الكاشاني: (٢٤٧: ٥)، ونحوه القاسمي (١٦):

(٥٩٧٧)، والبروسوي (١٠: ٢٣٦)، والخطاطباني (٢٠):

(٨٧).

التيساوي: قوله: (يُؤَثَّرُ) من الأثر بالسكون:

الزوايا كما مر، أو من الإيثار، أي هو مختارٌ على جميع

(٩٤: ٢٩)

أنواع السحر.

أبو خيثان: يُرْوَى وَيُنْقَلُ. وقيل: (يُؤَثَّرُ)، أي

يُخْتَارُ وَيَرْجَحُ عَلَى غَيْرِهِ مِنَ السَّحَرِ، فَيَكُونُ مِنَ الْإِيثَارِ.

(٣٧٥: ٨)

ومعنى (الأيثار) أي شبيهة بالسحر.

(١٥٧: ٧)

ابن كثير: أي هَذَا سِحْرٌ يَنْقُلُهُ مُحَمَّدٌ عَنْ غَيْرِهِ مِمَّنْ

قَبْلَهُ، وَيَحْكِيهِ عَنْهُمْ.

نحوه المراهي (١٢٣: ٢٩)، والطبري (١٩٨: ٣).

الأفوسي: أي يُرْوَى وَيُسْتَلَمُ مِنْ سَحَرَةِ بَابِلَ

وَنَحْوِهِمْ. وقيل: أي يُخْتَارُ وَيَرْجَحُ عَلَى غَيْرِهِ مِنَ

(١٢٤: ٢٩)

السحر، وليس بمختار.

جمال الدين قتياد: هو من قولهم: أَثَرْتُ الْحَدِيثَ

أَثَرَهُ أَثَرًا، أَيْ حَدَّثْتُ بِهِ عَنْ قَوْمٍ فِي آثَارِهِمْ، أَيْ بَعْدَمَا

(٩٨)

مَاتُوا.

أَثَرُ

١- قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَنْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ

طُهُ: ٩٦

قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الزُّحُلِ...

ابن عباس: رأى السامري أثر فرس جبرئيل

(الطبري: ١٦: ٢٠٥)

فأخذ ثراباً من أثر حافره.

(٤٠١: ١)

مجاهد: من تحت حافر فرس جبرئيل.

(٤٠١: ١)

الطبري : قبضت قبضة من أثر حافر فرس

جبرئيل.

(٢٠٥ : ١٦)

مثله البغوي (٢٢٥ : ٤) ، والغازي (٢٢٥ : ٤) .

أبو مسلم الأصفهاني : ليس في القرآن تصحيح

بهذا الذي ذكره المفسرون ، وهنا وجه آخر وهو أن يكون المراد بالرسول موسى ، وبأثره شئته ودرسه الذي أمر به ، فقد يقول الرجل : فلان يقفوا أثر فلان ويقص أثره ، إذا كان يمثل رسمه ، والتقدير : أن موسى لما أقبل على السامري باللوم « المسألة عن الأمر الذي دعاه إلى إضلال القوم في السجل » قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ أَي عرفت أن الذي أنتم عليه ليس بحق ، وقد كنت قبضت قبضة من أثره أي الرسول ، أي شئنا من شئتك ودينك . فلفظته أي طرحته فبعد ذلك أعلم

موسى عليه السلام من العذاب في الدنيا والآخرة . وأما قوله : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ يُزِيلُونَ عَنْكُمُ اللَّهُ ذُرِّيَّتَهُمْ إِنَّكُم مِّنَ الْكَاذِبِينَ » (البقرة : ٢٢) ، فإن لم يؤمنوا بالإنزال .

القمي : يعني من تحت حافر وتمكة جبرئيل في

البحر . (الكاشاني ٣ : ٣١٨)

الزمخشري : قبض قبضة من ثربة موطنه .

(٥٥١ : ٢)

مثله التيسوي (٥٩ : ٢) ، والبروسوي (٤٢٦ : ٥) .

الطبرسي : أي قبضت قبضة تراب من أثر قدم

جبرائيل . (٢٧ : ٤)

الفخر الرازي : وأعلم أن هذا القول الذي ذكره أبو

مسلم ليس فيه إلا مخالفة المفسرين ، ولكنه أقرب إلى التحقيق لوجوه :

أحدها : أن جبرئيل عليه السلام ليس بمشهور باسم الرسول ، ولم يمر له فيها تقدم ذكر حتى يمثل « لام الترميم » إشارة إليه ، في إطلاق لفظ الرسول لإرادة جبرئيل عليه السلام ، كآته تكليف بطم الصيب .

وثانيها : أنه لابد فيه من الإخبار ، وهو قبضة من أثر حافر فرس الرسول ، والإخبار خلاف الأصل .

وثالثها : أنه لابد من التمسك في بيان أن السامري

كثير الخصم من بين جميع الناس برؤية جبرئيل عليه السلام . ثم كيف عرف أن تراب حافر فرسه هذا

هو الذي ذكره من أن جبرئيل عليه السلام هو الذي رثاه

فهمد ، لأن السامري إن عرف جبرئيل - حال كمال

عقله - عرف قطعاً أن موسى عليه السلام نبي صادق ، فكيف

يحاول الإضلال ! وإن كان ماعرفه حال البلوغ فأبي

منظمة لتكون جبرئيل عليه السلام مربياً له في الطفولية في حصول

تلك المعرفة

ورابعها : أنه لو جاز اطلاع بعض الكفرة على تراب

هذا شأنه لكان لقائل أن يقول : فلعل موسى عليه السلام أطلع

على شيء آخر يشبه ذلك ، فلأجله أتى بالمعجزات .

ويرجع حاصله إلى سؤال من يطمح في المعجزات ،

ويقول : لا يجوز أن يقال : إنهم لا اختصاصهم بمعرفة

بعض الأدوية التي لها خاصية أن تفيد حصول تلك

المعجزة أتوا بتلك المعجزة ، وحديث ينسب باب المعجزات

بالكلية.

(١١١: ٢٢)

ويقع طريقته.

(١٤٥: ١٦)

المتفني: أي من أثر فرس الرسول، وقرأ بها.

(٦٤: ٣)

٢... بيضاءهم في وجوههم من أثر السجود.

الفتح: ٢٩

النسابة: أي من أثر: القرب الذي أخذه من موقع

حافر دابته، واسمها حذوم فرس الحياة. لمعنى الآية

فقطت من أثر فرس المرسل إليك يوم حلول الميعاد.

(١٥٢: ١٦)

النسابة: (٥١: ٢)

المتفني: أي من التأثير الذي يؤثره السجود.

وقرأ (من أثر السجود) و (من آثار السجود).

(٥٥٠: ٣)

أبو حنبل: [قال بعد نقله قول أبي مسلم:]

وما ذكره أبو مسلم أقرب إلى التحقيق، إلا أن فيه

مخالفة المفسرين.

(٢٧٤: ٦)

الطارق: استارت وجوههم بالنهار من كثرة

(١٧٩: ٦)

صلاتهم بالليل.

ابن كثير: أي من أثر فرسه. هذا هو المشهور

كثير من المفسرين أو أكثرهم.

(٣٤٤: ٤)

أبو السجود: قرئ (من أثر فرس الرسول)

من تربة تروطن فرس الملك.

الطريحي: المعنى من أثر فرس الرسول... فقطت

قبضة من موطئه.

(١٩٧: ٣)

الاقواسي: أي من أثر فرس الرسول. وكذا قرأ

عبدالله، فالكلام على حذف مضاف، كما عليه أكثر

المفسرين، وأثر الفرس: القرب الذي تمت حافره.

وقيل: لا حاجة إلى تقدير مضاف، لأن أثر فرسه أثره.

(٢٥٣: ١٦)

الاقاسي: هو جبريل، وأراد بأثره القرب الذي

أخذه من موضع حافر دابته.

(٤٢٠: ١١)

القراشي: أي وقد كنت قبضت قبضة من أثرك أيتها

الرسول، أي شيئاً من سنتك ودينك فطرحته، كما يقال:

فلان يفلو أثر فلان ويقبض أثره، إذا كان يمثل رسمه

أثرى

قال ثم أولاً على أثرى...

الحسن: حم على ديني ودينهاجي.

هم يتكلمون من يهدي ما يهدي آتاهم به، وليس

طه: ٨٤

الطَّبْرِي : هو من قولهم : خرجت في أثره
بلدتين ، وفي أثره بكسر الهمزة فالتكون ، أي تبعته
عن قريب . (١٩٨ : ٣)
الْبُرُوسِي : يهينون عدي . (٤١٣ : ٥)
هَذِهِ هِدْوَةٌ : آتون من ورائي . (٨٢ : ٣)
الطَّبَاطِبَائِي : أي يلهم لسائرون على أثري .
وسيلحقون بي من قريب . (١٩٠ : ١٤)

أَقَار

فَانْظُرْ إِلَى أَقَارِ زَحْتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ
مَوْتِهَا ...
الطَّبْرِي : اخطفت القراء ، فقرأت عاتق قراء أهل
الكوفة (فانظر إلى أقار زحمت الجحيم) على الجحيم ،
أي فاطر إلى آثار الخلق الذي أصاب الله به تن
أصاب ، كيف يحيي الأرض بعد موتها ؟
والشواهد من القول في ذلك أنها قراء ثمان
معهورتان في قراءة الأضار ، متقاربا المعنى ، وذلك أن
الله إذا أحيا الأرض يحيي أنزل عليها فإن الله أحياها
بأحياء الله إياها به ، وإذا أحياها الله فإن الله هو الحي
به . فبأي القراءتين قرأ القارئ قصيب . (٥٥ : ٢١)
الطَّبْرِي : قرأ أهل الكوفة وابن حاتم (إلى آثار)
على الجمع ، وأما الكسائي إلا لها الحارث ، الباقون على

يريد أنهم يهينونه . (الطَّبْرِي : ٤ : ٢٤)
الطَّبْرِي : يقول : قومي على أثر يملحون بي .
(١٩٥ : ١٦)
الْمُتَخَفِرِي : من أبي عمرو ويحذف (أثرى)
بالكسر ، ومن عيسى بن عمر (أثرى) بالضم ، وعند
أيضا (أول) بالنصب . والأثر أنضح من الأثر ، ولما الأثر
نسموح في يرند التيف في الأصول ، يقال : أثر الشيف
وأثره ، وهو بمنى الأثر ، قريب . (٥٤٨ : ٢)
الطَّبْرِي : من ورائي يملحونني عن قريب .

(٢٤ : ٤)
الْقُرْآنِي : يعني بالقرب مني ينظرونني
(٩٩ : ٢٢)
مفله الاكوسي . (٢١٣ : ١٦)
الْقُرْطَبِي : ليس يربط أنهم يسيرون خلفه
متوجهين إليه ، بل أراد أنهم بالقرب مني ينظرونني
خودي إليهم . وقيل : لا بل كان لهم هارون بأن ينج في
بني إسرائيل أثره ويلحقوا به . (٢٣٢ : ١١)
الْبَيْضَاوِي : ما تقدمتهم إلا بطي سيرة لا يمتد
بها حادة ، وليس بيني وبينهم إلا مسافة قريبة ، يتقدم بها
الزحمة بعضهم بعضا . (٥٧ : ٢)
نحوه الكاشاني . (٣١٦ : ٣)
الْبَقَوِي : يعني هم بالقرب مني يأتون من عدي .
(٢٢٤ : ٤)
ابن كثير : أي قادمون يأتون غربا من الطور .
(٥٣١ : ٤)
أبو الشكوة : يعني أنهم مني . (٣١٨ : ٣)

التوحيد. وأنواع الثمار، ولذلك جمعه ابن عامر وجمزة والكيساني

وَمَنْ أَفْرَدَ (أثر) فلأنه مضافٌ إلى مفرد، وجاز
الجمع، لأنَّ (رَحِمْتَ الله) يجوز أن يُراد بها الكثرة.

(٢٥٩: ٨)

(٤٧٨٧)، والبروسوي (٥٢: ٧).

نحوه الطبرسي. (أثر) هكذا قرأ أهل المجاز والبحرة

(٣٠٨: ٤)

أبو السَّعُود، المترتبة على تزايد المطر من الثبات

والأشجار وأنواع الثمار.

مثله الأوسي. (٥٣: ٢١)

الطبرسي: أي ما بقي منها.

القراهي: أي فاظنر أيها الرسول أثر القيث الذي

أنبت به ما أنبت من الزرع والأشجار والثمار. (٦٢: ٢١)

أثاراً

... كَانُوا هُمْ أَقْدَرُ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارًا فِي الْأَرْضِ ...

المؤمن: ٢١

وَأَسْمَ الثَّبات يقع على القليل والكثير، لأنه مصدر سمي
به ما ثبت.

(٤٢٢: ٣)

نحوه الشيبوري (٤٣: ٢١)، وأبو حنبل (٤٣: ٢١).

(١٧٩)

وأشدُّ لها طلباً وأشدُّ غايةً.

وقيل: أكثر جيشاً وأموالاً ومُلْكاً في الأرض من

أهل مكة، فلم ينضم ذلك.

الزمخشري: يريد حصونهم وقصورهم وعددهم

وما يُوصف بالشدة من آثارهم، أو أرادوا أكثر آثاراً،

كقوله: «مُتَقَلِّدًا سِيْقًا وَرُحْمًا».

الطبرسي: أي وأكثر عبارةً للأهنية المعجبة،

وقيل: وأشدُّ ذهالاً في الأرض لطلب الدنيا. (٥١٩: ٤)

الفخر الرازي: المراد حصونهم وقصورهم

وعساكرهم.

نحوه القاسمي. (٥١٦٢: ١٤)

القرطبي: يعني المطر، أي اظفروا ظفراً استبحار

واستدلال، أي استدقوا بذلك على أن من قدر عليه،

قادِرٌ على إحياء الموتى.

ولما ابن عامر وحقق وجمزة والكيساني (أثار)

بالجمع، الباقي بالتوحيد، لأنه مضاف إلى مفرد. والآخر

ففاعل (يحيي)، ويجوز أن يكون الفاعل اسم الله

مُزَوَّجٌ.

وَمَنْ قَرَأَ (أثار) بالجمع فلأنَّ (رَحِمْتَ الله) يجوز أن

يراد بها الكثرة.

البيضاوي: أثر القيث من الثبات والأشجار

الْبَيْضَاوِي : مثل القلاع والمدائن الحصينة . وقبل
المنى وأكثر أثارًا ، كقوله : «مَنْقَلًا سَيْفًا وَرُحْمًا» .

(٢ : ٣٣٤)

مثله الكاشاني .

أَبُو حَتِيَّان : (أَثَارًا فِي الْأَرْضِ) مَطْوَفٌ عَلَى (قُوَّة) .
أَي مَبَانِيهِمْ وَحُصُونِهِمْ ، وَهَدَدُهُمْ كَانَتْ فِي غَايَةِ الشَّدَّةِ
﴿وَتَسْلُجُونَ مِنَ الْجِبَالِ يُمْسُونَ﴾ الشُّعْرَاءُ : ١٤٩ .

(٧ : ٤٥٧)

أَبْنُ كَثِير : أَي أَثَرُوا فِي الْأَرْضِ مِنَ الْبَنَائَاتِ وَالْمَعَامِ
وَالذِّيَارَاتِ مَا لَا يَقْدِرُ هَؤُلَاءِ عَلَيْهِ ، كَمَا قَالَ عَزَّوَجَلَّ :
﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيمَا إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ﴾ الْأَحْقَافُ :

٢٦ . وَقَالَ تَعَالَى : ﴿وَأَثَرُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا
عَمَرُوهَا﴾ الرَّومُ : ٩ ، أَي مَعَ هَذِهِ الْقُوَّةِ التَّظْلِيمَةِ وَالنَّاسِ
الشَّدِيدِ أَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ ، وَهِيَ كَفَرُهُمْ بِرُسُلِهِمْ .

الْبَيْرُوسِيُّ : مثل القلاع الحصينة والمدائن المتينة .

(٨ : ١٧٢)

الْأَلُوسِيُّ : عَطَفَ عَلَى (قُوَّة) ، أَي وَأَشَدَّ أَثَارًا فِي
الْأَرْضِ ، مِثْلَ الْقِلَاعِ الْحَكَمَةِ وَالْمَدَائِنِ الْحَصِينَةِ . وَقَدْ
حَكَى اللَّهُ تَعَالَى عَنْ قَوْمٍ مِنْهُمْ أَتَمُّهُمْ كَانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ
الْجِبَالِ بُيُوتًا .

وَجَوْزُ كَوْنِهِ عَطْفًا عَلَى (أَشَدَّ) بِتَقْدِيرِ مَحْذُوفٍ ، أَي
وَأَكْثَرَ أَثَارًا ، فَتَشْمَلُ الْأَثَارَ الْقَوِيَّةَ وَغَيْرَهَا ، وَهُوَ
ارْتِكَابُ خِلَافِ الْمُتَبَادَرِ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ بِعَدَّتِهَا .

وَقِيلَ : الْمُرَادُ بِهَذِهِ الْأَثَارِ أَثَارُ أَفْعَالِهِمْ فِي الْأَرْضِ ؛
لِظَمِّ أَجْرَامِهِمْ ، وَلَيْسَ بِشَيْءٍ مُأَصَّلًا . (٢٤ : ٦٦)

الطَّبَّاطِبَاتِيُّ : كَالْمَدَائِنِ الْحَصِينَةِ ، وَالْقِلَاعِ النَّيْجَةِ ،
وَالْقُصُورِ الْعَالِيَةِ الْمُشِيدَةِ . (١٧ : ٣٢٦)

الْقِرَاعِيُّ : قَدْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ بَعْثًا ، وَأَبْقَى فِي
الْأَرْضِ أَثَارًا . فَلَمْ تَنْصِبْهُمْ شِدَّةَ قَوَاهِمِ وَلَا عَظِيمَ أَثَارِهِمْ ؛
إِذْ جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ ، فَأَخَذُوا بِمَا أَجْرَمُوا مِنَ الْمَعَاصِي وَاكْتَسَبُوا
مِنَ الْإِثْمِ . (٢٤ : ٥٨)

٢- ... كَانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَلَقَدْ قُوَّةٌ وَأَقْدَارًا فِي
الْأَرْضِ ...

مُجَاهِدٌ : يَمْنِي الْمَشْيَ فِي الْأَرْضِ بِأَرْجُلِهِمْ .
(٢ : ٥٦٦)

الطَّبْرِيُّ : يَقُولُ : كَانَ أَوْلَئِكَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِ هَؤُلَاءِ
الْمُكَذِّبِينَ مِنْ قَرِيشٍ أَكْثَرَ عِدَدًا مِنْ هَؤُلَاءِ وَأَشَدَّ بَعْثًا
وَأَقْوَى قُوَّةً وَأَبْقَى فِي الْأَرْضِ أَثَارًا ، لِأَتَمِّهِمْ كَانُوا يَنْحِتُونَ
مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا ، وَيَتَخَذُونَ مَصَانِعَ . (٢٤ : ٨٨)

(٢٤ : ١٠٠)

الطُّوسِيُّ : أَيِ وَأَعْظَمَ أَثَارًا فِي الْأَرْضِ بِالْأَبْنِيَةِ
التَّظْلِيمَةِ الَّتِي بَنَوْهَا وَالْقُصُورِ الْمُشِيدَةِ الَّتِي شَيَّدُوهَا .

(٩ : ١٠١)

مثله الطَّبْرِيُّ .
التَّيْسُجُدِيُّ : يَمْنِي مَا أَحَدَتُوا مِنَ الْقُصُورِ وَالْأَبْنِيَةِ .

(٨ : ٤٩٨)

الزَّمَخْشَرِيُّ : قُصُورُهُمْ وَمَصَانِعُهُمْ . (٣ : ٤٣٩)

الْقُرْطُبِيُّ : مِنَ الْأَبْنِيَةِ وَالْأُمُورِ وَمَا أَدَالُوا بِهِ مِنَ
الْأَوْلَادِ وَالْإِنْسِيَاغِ ، يُقَالُ : دَلَوْتَ بِفُلَانٍ إِلَيْكَ ، أَيِ
اسْتَشْفَعْتَ بِهِ إِلَيْكَ . (١٥ : ٣٣٥)

الْبَيْضَاوِيُّ : مَا بَقِيَ مِنْهُمْ مِنَ الْقُصُورِ وَالْمَصَانِعِ

وَنَحْرُهَا.	(٣٤٢: ٢)	قَطْمَاءُ، نَاكُصِينَ عَلَى أَدْبَارِهَا، يَفْضَانِ آثَارَهَا الَّتِي كَانَتْ
مِثْلَهُ الْكَاشَانِي.	(٣٥٠: ٤)	سَلَكَاها.
الْعَازِينَ، يَحْنِي مِصَانَتَهُمْ وَقُصُورَهُمْ، وَالْمَحْنَى لَوْ		(٢٧٦: ١٥)
سَارَ هَؤُلَاءِ فِي أَطْرَافِ الْأَرْضِ لَمَرَوْا أَنْ عَاقِبَهُ هَؤُلَاءِ		الطُّورُوسِيّ : فَرَجَعَا إِلَى الْمَوْضِعِ الَّذِي حُصِّنَتْ فِيهِ
الْمُنْكَرِينَ الْمُتَمَرِّدِينَ الْهَلَاكَ وَالْبَوَارِ، مَعَ أَتَمِّمْ كَانُوا أَكْثَرَ		الْتِمَكَّةَ، وَهِيَ الَّتِي كَانَ يَطْلُبُ مِنْهُ الْعَلَامَةُ فِيهِ، وَقِيلَ :
حَدًّا وَأَمْوَالًا مِنْ هَؤُلَاءِ.	(٨٧: ٦)	الصَّخْرَةُ مَوْضِعُ الْوَحْدِ.
ابْنِ كَثِيرٍ : يَجْرُ تَعَالَى مِنْ الْأُمَمِ الْمَكْنُوبَةِ بِالرُّسُلِ فِي		(٦٩: ٧)
قَدِيمِ الذَّهَرِ، وَمَاذَا حُلَّ بِهِمْ مِنَ الْعَذَابِ الشَّدِيدِ مَعَ شِدَّةِ		الْبَهْزُوسِيّ : أَيِ رَجَعَا يَفْضَانِ الْأَثَرَ الَّذِي جَاءَا مِنْهُ،
لَوَاهِمِ، وَمَا أَثَرُوا فِي الْأَرْضِ وَجَعَوْهُ مِنَ الْأَمْوَالِ، فَمَا		أَيِ يَنْتَهِيَانَهُ.
أَفْنَى عَنْهُمْ ذَلِكَ شَيْئًا.	(١٥٧: ٦)	الزُّمْتَخُسَرِيّ : فَرَجَعَا إِلَى إِدْرَاجِهَا.
الْبَرْزُوسِيّ : بِأَقْبَةِ بَدَنِهِمْ مِنَ الْأُسْبَةِ وَالْقُصُورِ		(٤٩٢: ٢)
وَالْمَصَانِعِ، وَهِيَ جَمْعُ تَصْنِعةٍ، يَنْتَحِ الثَّوْنُ وَضَرْفُهَا، عُمُ		الطُّبْرُوسِيّ : أَيِ رَجَعَا وَعَادَا عَوْدَهَا عَلَى بَدَنِهَا،
كَالْمَوْضِ يَجْمَعُ لَهُ مَاءُ الْمَطَرِ، وَيُقَالُ لَهُ، الصُّبْرُوسِيّ		فِي الطَّرِيقِ الَّذِي جَاءَا مِنْهُ يَفْضَانِ آثَارَهَا. (٤٨١: ٣)
أَيْضًا.	(٢٢٣: ٨)	النَّبَايُورِيّ : فَرَجَعَا عَلَى طَرِيقِهَا الْمَسْلُوكِ.

أَقَارِيْمُهَا

... لَمَّا زَسَدْنَا عَلَى آثَارِهَا فَضْطًا.	الكهف: ٦٤	أَبُو الشَّعْوَدِ : طَرِيقُهَا الَّذِي جَاءَا مِنْهُ.
ابْنُ حَبَّاسٍ : فَاخَرْتَدَا يَفْضَانِ، أَيِ يَتَحَمَّانِ آثَارَهَا		مِثْلَهُ الْبَرْزُوسِيّ (٢٦٧: ٥)، وَالْأَكُوسِيّ (٣١٩: ١٥).
حَتَّى انْتَهَى إِلَى مَدْخَلِ الْمَوْتِ.	(الطُّورُوسِيّ ٦٩: ٧)	وَالْمُرَافِقِيّ (١٧٤: ١٥)، وَنَحْرَهُ الْكَاشَانِي (٢٥٠: ٣).
مُجَاهِدٌ : أَتَى مُوسَى وَفَاءً أَثَرَ الْمَوْتِ يَفْضَانِ		الْقَاسِمِيّ : أَيِ رَجَعَا مَانَتَيْنِ عَلَى آثَارِ أَلْدَامَتِهَا
الْبَحْرِ.	(٣٧٩: ١)	يَتَّبَعَانِهَا.
قَتَادَةُ : رَجَعَا عَوْدَهَا عَلَى بَدَنِهَا.		الطُّبَاطِبَائِيّ : الْمُرَادُ بِالْآثَارِ آثَارُ أَقْدَامِهَا.

(الطُّبْرِيّ ٢٧٦: ١٥)

أَبُو حُبَيْبَةَ : مَجَازُهُ تَكْصَا عَلَى أَدْبَارِهَا فَرَجَعَا
قَصَمًا، رَجَعَا يَفْضَانِ الْأَثَرَ.

الطُّبْرِيّ : يَقُولُ : فَرَجَعَا فِي الطَّرِيقِ الَّذِي كَانَا

أَقَارِيْمُهُم

١- ... وَتَقَبَّلْنَا عَلَى أَقَارِيْمِهِمْ يَحْبِسُنِي ابْنُ مَرْثَمَ مُصَدِّقًا
لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ...

المائدة: ٤٦

أبو حنيفة : (على آثارهم) استجارة نصيحة : من حيث لم يهأز وتباعد عن الإيمان ، وإعراض عن القرع ، فكأنهم من حرط إدهارهم قد تحبوا ، فهو في إدهارهم يحزن عليهم .

ومعنى (على آثارهم) من بعدهم ، أي بعد بأسك من إيمانهم ، أو بعد موتهم على الكفر . (٩٧ : ٦)

أبو السعود : غيا ووجدك على فراخهم . (٢٣٨ : ٣) مثله البروسوي . (٢١٦ : ٥)

الطوسي : أي من بعدهم ، يعني من بعد توليهم عن الإيمان وتباعدهم عنه . (٢٠٤ : ١٥)

القاسمي : في النظم الكريم استجارة نصيحة حاله معهم ، وقد تولوا ، وهو آسف من عدم هدايتهم ، بهال من فارقه أحبته . فتم يقتل نفسه ، أو كاد يهلك ووجدك عليهم وتحسرا على آثارهم . (٤٠٢٤ : ١١)

الطباطبائي : المعنى يرجى منك أن تهلك نفسك بعد إعراضهم عن القرآن وأعراضهم منك من شدة الحزن ، وقد دل على إعراضهم وتوليهم بقوله : (على آثارهم) وهو من الاستجارة . (٢٤٠ : ١٣)

٣-... وَلَكُنْ خَائِفًا مُؤَاوَاةً لَهُمْ ... بقى : ١٢ ابن حنيفة : خطاهم إلى المساجد .

(القرطبي ١٥ : ٢٢) مثله مجاهد . (الطوسي ٨ : ٤٤٧)

مجاهد : خطاهم بأرجلهم . (الطبري ٢٢ : ١٥٤) الحسن : الآثار في هذه الآية الخطى

مثله قتادة . (القرطبي ١٥ : ١٢)

الفارسي : (القاء والمير في آثارهم) يردان على الذين فرض عليهم الحكم الذي مضى ذكره ، لأنه الحرب . (الطوسي ٣ : ٥٤٠)

الطبري : القاء والمير يرجعان إلى التبيين الذين أسلموا ، وقد تقدم ذكرهم . (الطوسي ٣ : ٥٤٠)

الطوسي : (قال بعد نقل قول الفارسي والزماني) : والأول (قول الزماني) أحسن في المعنى ، وهذا أجود في العربية . (٣ : ٥٤٠)

مثله الطبرسي . (٢٠١ : ٢)

الفخر الرازي : فإن قيل : فأين المفعول الأول في الآية ؟ قلنا : هو محذوف ، والظرف وهو قوله : (على آثارهم) كالتاء منه ، لأنه إذا قلنا به على أثره فقد قلنا به إيتاء ، والضمير في (آثارهم) للتبيين في قوله : ﴿ يَهْجِكُمْ بِهَا الشَّيْرُونَ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَئِنْ عَادُوا لَمَّاءَ : ٤٤ ﴾ .

(١٨ : ٢٢) ٢- لَمَّا كُنْتُمْ تَخْلَعُ ثِيَابَكُمْ عَلَى آثَارِهِمْ ... الكهف : ٦ الطوسي : على آثار قومك . (٨ : ٧)

مثله الطبرسي . (٣١ : ٤٥٠) البقوي : أي من بعدهم . (٤ : ١٥٦)

مثله الخازن (٤ : ١٥٦) ، والفخر الرازي (٢١ : ٧٩) . القرطبي : المعنى على أثر توليهم وإعراضهم عنك . (١٠ : ٣٥٣)

الكوفي : أي آثار الكفار ، شبهه وإيتاءهم حين تولوا عنه ولم يؤمنوا به ، وما تدخله من الأنتى على توليهم برجل مبارقة أحبته ، فهو يتساقط حشرات على آثارهم ، ويضع نفسه وجدا عليهم وثقلها على فراخهم .

(٣ : ٣)

الْجُبَّائِي : ما يكون له أثر. (الطَّبْرَسِي ٤ : ٤١٨)
الْهَزَوِي : أي ما قدموه من الأعمال . وسنوه بهم
من الشَّن ، فَمِيلَ بِهَا .
الطُّوسِي : [بعد نقله قول مُجَاهِد] قيل : معناه
وَأَنَارَهُم الَّتِي تَبَقَى بِهِمْ وَيُقْتَدَى بِهِمْ فِيهَا . (٤٤٧ : ٨)
الْمَيْبُودِي : للآثار وجهان :

أحدهما : الْخَطِيءُ الَّتِي كَانُوا يَسْتَوْنَهَا فِي الْخَيْرِ وَالشَّرِّ .
الوجه الثاني : أَنَارَهُم : مَاسَلُوا مِنْ سُوءٍ حَسَنٍ أَوْ
سَيِّئَةٍ . (٢٠٩ : ٨) .

الرُّمُوشَرِي : وَنَكْتُبُ مَا أَسْلَفُوا مِنَ الْأَعْمَالِ
الصَّالِحَةِ وَفِيهَا ، وَمَا هَلَكُوا عَنْهُ مِنْ أَمْرٍ حَسَنٍ كَجِلْمِ
عَلَمِهِ أَوْ كِتَابِ مَكُونِهِ أَوْ حَبِيسِ حِسْوَهِ أَوْ بِنَاءِ جَوْهَرٍ
مِنْ مَسْجِدٍ أَوْ رِبَاطٍ أَوْ قِطْعَةٍ أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ أَوْ خَطِيئَةٍ
كَوَلِيْفَةٍ وَطَنَافَا بَعْضِ الظُّلَامِ عَلَى الْمُسْلِمِينَ وَبِشْكَ
أَحَدِنَهَا فِيهَا تَعْيِيرُهُمْ وَغِيْرَ ذَلِكَ فِيهِ مَعْنَى كَثِيرَةٌ
اللَّهُ مِنْ الْهَانَ وَمَلَاوٍ ، وَكَذَلِكَ كُلُّ سُوءٍ حَسَنٍ أَوْ سَيِّئَةٍ
يُسْتَنُّ بِهَا ، وَنَحْوُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ يَنْبَغِي لِلْإِنْسَانِ أَنْ يُؤْتِيَ بِمَا
قَدَّمَ وَأَخَّرَ ﴾ الْقِيَامَةُ : ١٣ ، أَيْ قَدَّمَ مِنْ أَعْمَالِهِ وَأَخَّرَ مِنْ
أَنَارِهِ .

وقيل : هي آثار المشائين إلى المساجد . (٣١٦ : ٣)
الطُّبْرَسِي : قيل : يعني بآثارهم أعمالهم الَّتِي
صَارَتْ سُوءًا بِهِمْ يُقْتَدَى فِيهَا بِهِمْ ، حَسَنَةً كَانَتْ أَمْ
قَبِيحَةً . (٤١٨ : ٤)

الْقَطْرُ الرَّازِي : فِيهِ وَجُوهٌ :

الأول : أَنَارَهُم : أَفْهَمَهُمْ ، فَإِنَّ جَمَاعَةً مِنْ أَصْحَابِهِ
بَعَدَتْ نُورَهُمْ مِنَ الْمَسَاجِدِ فَأَرَادُوا الثَّقَلَةَ ، فَقَالَ صَلَّى

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : «إِنَّ اللَّهَ يَكْتُبُ خَطَوَاتِكُمْ وَيُشِيرُكُمْ عَلَيْهِ
فَالْزَمُوا بَيُوتَكُمْ» .

الثاني : هي الشَّن الحسنه كالكتب المصنعة والقناطر
المبنيّة والحوائس الدّارة ، والشَّن السيئة كالظلمات
المستمرة الَّتِي وَضَعَهَا ظَلَامُ وَالْكَتَبِ الْمُخِضَّةِ وَأَلَاتِ
الْمَلَاهِي وَأَدَوَاتِ الْمُنَاهِي الْمَعْمُولَةِ الْبَاقِيَةِ .

أَقَالَتْ : الْأَنَارُ : الْأَعْمَالُ . (٤٩ : ٢٦)
نَحْوُهُ الشَّرْطِيُّ (١٥ : ١٢) ، وَالْبَيْضَاوِيُّ (٢ : ٢٧٧) ،
وَالْحَازِنُ (٦ : ٣) ، وَأَبُو الشُّوَدِ (٤ : ٢٤٨) ، وَالْكَاشَانِيُّ
(٤ : ٢٤٦) ، وَالْبَرْوَسِيُّ (٧ : ٣٧٥) ، وَالْأَكُوسِيُّ (٢٢ :
٢١٨) ، وَكَثِيرٌ مِنَ الْمُفْتَرِينَ .

الْأَيْسَابُورِيُّ : خُطِيَ أَقْدَامُ بَعْضِهِمْ وَأَنَارَ دُؤُوبُهُمْ
عَلَى خُدُودِهِمْ . (٢٣ : ١٨)

ابن كثير : أَنَارَهُم الَّتِي أَنَارُوهَا مِنْ بَعْضِهِمْ فَتَجَزَّيْهِمْ
(٥ : ٦٠٢) .

الطُّبَّاطِبَانِيُّ : الْمُرَادُ بِمَا قَدَّمُوا الْأَعْمَالِ الَّتِي صَلَّوْهَا
قَبْلَ الْوَفَاةِ فَقَدَّمُوهَا عَلَى مَوْتِهِمْ ، وَالْمُرَادُ بِهِ (أَنَارَهُمْ)
مَا تَرَكُوا مَا بَعْدَ مَوْتِهِمْ مِنْ خَيْرٍ يُحْصَلُ بِهِ كِتَابُ عِلْمٍ يَنْتَفِعُ
بِهِ أَوْ بِنَاءِ مَسْجِدٍ يُصَلَّى فِيهِ أَوْ مِهْضَاةٍ يَتَوَضَّأُ فِيهَا ، أَوْ
شَرٍّ يُحْصَلُ بِهِ كَوْضْعِ سُوءٍ مُبْتَدَعَةٍ يُسْتَنُّ بِهَا أَوْ بِنَاءِ مَفْسَدَةٍ
يُحْصَى اللَّهُ فِيهَا .

وربما قيل : إِنَّ الْمُرَادَ بِهِ (مَا قَدَّمُوا) الْثَنِيَّاتِ ،
وَبِهِ (أَنَارَهُمْ) الْأَعْمَالُ الْخَيْرِيَّةُ الْمُنْظَرَةُ عَلَيْهِا ، وَهُوَ بَعِيدٌ
مِنَ السِّيَاقِ . (١٧ : ٦٦)

١- فَهَمَّ عَلَى أَنَارِهِمْ يُهْرَعُونَ . الصَّافَاتِ ، ٧٠ .
الْكَلْبِيُّ : يَسْلُونُ مِثْلَ أَعْمَالِهِمْ (الْبَهْرِيُّ ٦ : ٢٠)

- مثله الخافين. (٢٠: ٦)
 الطُّبْرِي : هؤلاء يُسْرِعُ بِهِمْ فِي طَرَفِهِمْ، لِيَقْتُلُوا
 أَنَاذَرَهُمْ وَسُتْنَهُمْ. (٦٥: ٢٣)
 الطُّوسِي : فِي الضَّلَالِ ، أَيْ يَقْتُلُونَهُمْ
 وَيَتَّبِعُونَهُمْ. (٥٠٤: ٨)
 مثله الطُّبْرِي :
 الْبَيْضَاوِي : تَعْلِيلٌ لِمَا لَمْ يَحْقُقْهُمْ تِلْكَ الشَّدَائِدُ
 بِتَقْلِيدِ الْآبَاءِ فِي الضَّلَالِ. (٢٩٤: ٢)
 مثله الكاشاني (٤: ٢٧١) ، وَالْقَاسِمِي (١٤: ٥٠٤٣)
 أَبُو حَتَّان : أَيْ وَجَدُوا آبَاءَهُمْ ضَالِّينَ فَاتَّبَعُوهُمْ
 عَلَى ضَلَالَتِهِمْ. (٣٦٤: ٧)
 نَحْوُهُ الْمُرَافِقِي :
 الْآلُوسِي : تَعْلِيلٌ لِمَا لَمْ يَحْقُقْهُمْ مَا ذَكَرَ مِنْ قُلُوبِ
 الْعَذَابِ بِتَقْلِيدِ الْآبَاءِ فِي أَسْوَاقِ الدِّينِ ، مِنْ خَيْرِ مَا يَكُونُ
 لَهُمْ وَلَا ، لِأَبَائِهِمْ شَيْءٌ يَتَّصِفُ بِهِ أَصْلًا. (٩٧: ٢٣)
 الطُّبَاطِبَائِي : هُمْ مُقْتَدُونَ وَأَتْبَاعُ لَهُمْ ، وَهُمْ
 أَصْلُهُمْ وَمَرْجِعُهُمْ ، فَهُمْ يُسْرِعُونَ عَلَى أَنَاذَرِهِمْ.
 (١٤١: ١٧)

آثَارُهُ

- يُسْتَوْنِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِي هَذَا أَوْ آثَارِهِ مِنْ
 جُلْمِ الْأَحْقَافِ : ٤
 النَّبِيُّ ﷺ : هُوَ خَطٌّ كَانَتْ تَخْطُهُ الْعَرَبُ فِي
 الْأَرْضِ. (الْقُرْطُبِيُّ ١٦: ١٧٩)
 مثله ابن عباس. (الطُّبْرِيُّ ٢: ٢٦)
 ابن عباس : بَيِّنَةٌ مِنَ الْأَمْرِ. (الطُّبْرِيُّ ٣: ٢٦)
 أَوْ بَيِّنَةٌ مِنْ عِلْمٍ يَنْشُدُ بِصَحَّةِ قَوْلِكُمْ.
 (الطُّوسِي ٩: ٢٦٨)
 ٥... وَإِنَّا عَلَى أَثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ. الرَّخْف : ٢٣
 ابن عباس : إِنَّا عَلَى دِينِهِمْ. (الطُّبْرِيُّ ٢٥: ٦٠)
 مُجَاهِد : بِتَعْلِيمِهِمْ. (الطُّبْرِيُّ ٢٥: ٦١)
 الطُّبْرِيُّ : يَعْنِي وَإِنَّا عَلَى مَنَاهِجِهِمْ وَطَرِيقَتِهِمْ
 مُقْتَدُونَ بِتَعْلِيمِهِمْ ، تَعَلُّلٌ كَأَنَّهُمْ قَعَلُوا ، وَتَعَبْدُ مَا كَانُوا
 يَعْبُدُونَ. (٦١: ٢٥)
 الطُّبْرِيُّ : أَيْ عَلَى سُنَنِهِمْ فِي الدِّينِ. (١٩٨: ٣)

الآثارة : علم الخط. وهذا الخط علم قديم تركه الناس.
(المثبدي ٩ : ١٤٤)

هو الخط بكتاب مكتوب. (الطبرسي ٥ : ٨٢)
إنه علم الخط الذي كان أولي بعض الأنبياء.

(الأزرقي ١٥ : ١١٩)

هو علم الخط الذي يخط في الرمل ، والعرب كانوا يخطونه ، وهو علم مشهور. (المنذر الزاوي ٢٨ : ٥)

المراد بالآثارة الخط في التراب. (أبو حنبل ٨ : ٥٥)
شجاهد : أحداً ياتر حلياً. (٢ : ٥٩٣)

أو حلياً تأثروته من غيركم. (الطوسي ٩ : ٢٦٨)
رواية عن الأنبياء. (المثبدي ٩ : ١٤٣)

منه جملته ومثاقيل. (المثبدي ٩ : ١٤٣)
جملته : أو ميراث من علم.

(الأزرقي ١٦ : ١١٨)

الختن : هو يستخرجونه خثرة. (الطبرسي ٢٩ : ٣)
يعني هو يستخرج منه ليكار ، لمعلم به ماهر منعة

لكم. (الطوسي ٩ : ٢٦٩)

المعنى من علم استخرجوه لطيروله.
(أبو حنبل ٨ : ٥٥)

ثقافة : أو غاشة من علم. (الطبرسي ٢٦ : ٢)
الكلمين : مناد أو بنية من علم يؤخر عن الأولين

رؤسهم إليهم ، جعله من الأثر الذي هو الباقي من الشيء.
(المثبدي ٩ : ١٤٣)

أبوه الشمسستاني.
ابن حنبل : بنية من علم. (الطبرسي ٢٩ : ٣)

منه أبو حنبل والزجاج ، ونحوه المبرور.

(المنذر الزاوي ٢٨ : ٤)

القراء : قراءها المروم (آثارة) ، وقراءها بعضهم ، قال :
قرأ أبو عبد الرحمن علياً أعلم (آثر) ، خليفة ، وقد ذكر عن
بعض القراء (آثر) ، والمعنى حين تكون بقية من علم ، أو
هي مأثور من كتب الأولين.

من قرأ (آثارة) فهو كالمصدر مثل قولك : الشبابة
والشجاعة ومن قرأ (آثر) فإنه بناء على الأثر ، كما قيل :

فقرء ، ومن قرأ (آثر) كان أراء مثل قوله : «إلا حين
خطفت الحسنة» الصائحات : ١٠٠ ، و«الوجنة»

الأخلاف : ٧٨ ، (٣ : ٥٠)
ابن لُقَيْتة : أي بقية من علم يؤخر عن الأولين .

قرأ (آثر) اسم مبهى على «لُقَيْتة» من ذلك ، والأول
على «لُقَيْتة».

(٤٠٧)
الخطبة : أخذت القراء في قراءة ذلك ، فقرأه

عائته قراء المجاز والعراق «أو آثارة من علم» ،
بالألف ، يعني أو اتروني بقية من علم ، وروى عن أبي

عبد الرحمن السلمي أنه كان يقرأه (أو آثر من علم) ،
يعني أو غاشة من علم أو تيموه ، وأولهم به على
غيركم.

والقراءة التي لا أستجيد غيرها «أو آثارة من علم»
بضم ، بالألف ، لإجماع قراء الأمصار عليها . وإقال بعد

نقل أقوال الخسرين :
وأول الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال :

الآثارة : البنية من علم ، لأن ذلك هو المعروف من كلام

العرب ، هي مصدر من قول القائل : أثر الشيء ، أثارة ،
مثل منج سباحة ، وفتح قباحة . [تم استشهد بشعر]
فأما من قرأه (أو أثره) فإنه جعله أثره من الأثر ، كما
قيل : فقرة وفقرة .

وقد ذكر من بعضهم أنه قرأه (أو أثره) يسكون
الثاء ، مثل الزجفة والمظفة ، وإذا وجه ذلك إلى ما قلنا
فبها من أنه بقية من علم جاز أن تكون تلك البقية من
علم الخط ، ومن علم أستخرج من كتب الأولين ، ومن
خاصة علم كانوا أنزلوا به . (٣ : ٢٦)

الزجاج : من قرأ (أثارة) فعناء علامة ، ويكون على
معنى بقية من علم . (الأزهرى ١٥ : ١١٩)

الهمذاني : قرئ (أو أثره) ، أي من علم مأثور ،
ويقال : بقية من علم ، والأثارة والأثر : البقية . يقال : علم
عين ولا أثر .

الشريف الرضي : هذه استارة على أحد
التأويلات ، وهو أن يكون معنى «أو أثاره من علم» ،
أي شيء يستخرج من العلم بالكشف والبحث والطلب
والفحص ، فتثور حقيقته وتظهر غيبته ، كما تستثار
الأرض بالآثار ، فيخرج نباتها ، وتظهر نتائجها ، أو كما
يُستثار القنص من قبايته ، ويُستطلع من شكاينه .

وسائر التأويلات في الآية تخرج الكلام عن حيز
الاستارة ، مثل تأويلهم ذلك على معنى : خاصة من علم ،
أي بقية من علم ، وما يجري هذا الجرى . (٣ : ٦)

الواحدى : كلام أهل اللغة في تفسير هذا الحرف
يدور على ثلاثة أقوال :

الأول : البقية والمشتقات من : أثر الشيء ، أثيره .

إثارة ، كأنها بقية تُستخرج فثارة .

الثاني : من الأثر الذي هو الزواية .

الثالث : هو الأثر بمعنى العلامة .

(الفخر الرازي ٢٨ : ٦)

الواهب : قرئ (أثره) ، وهو ما يُروى أو يُكتب

فيل له أثر . (٩)

البيهقي : أصل الكلمة من الأثر ، وهو الزواية ،

يقال : أثرت الهدية أثرا وأثارة ، ومنه قيل : للشيء أثر .

(١٢٠ : ٦)

الزمخشري : أو بقية من علم بقيت عليكم من

العلم الأولين ، من قولهم : بقيت الثالثة على آثاره من

علم ، أي على بقية شعاع كانت بها من شعاع العلم .

ويقال : بقية من علم ، والأثارة والأثر : البقية . يقال : علم

عين ولا أثر .

وقرئ (أثره) بالحركات الثلاث في المصنف مع يسكون

الثاء ، فالأثره بالكسر ، بمعنى الأثره ، ولما الأثره فالهمزة

من مصدر أثر الحديث ، إذا رواه ، ولما الأثره بالفتح ،

فاسم مأثور ، كالخطبة اسم ما يعطى به . (٥٦٥ : ١٣)

الفخر الرازي : [قال بعد نقل قول ابن عباس :]

وعلى هذا الوجه فمعنى الآية اثنتي بعلم من قبل هذا

الخط الذي تخطونه في الزمل ، يدل على صحة مذهبكم

في عبادة الأصنام . فإن صحّ تفسير الآية بهذا الوجه كان

ذلك من باب التثنيهم بهم وبأقوالهم ودلائلهم . (٥ : ٢٨)

القرطبي : قرئ (أو أثره) بضم الميم وسكون

الثاء ، ويحوز أن يكون معناه بقية من علم ، ويحوز أن

يكون معناه شيئا مأثورا من كتب الأولين والمأثور

ما يحدث به مما صحّ سنده عمن تحدّث به عنه .

وقرأ السلمي والمحسن وأبو رجاء بفتح الهزّة والثاء من غير ألف ، أي خاصّة من علم أوتيموها أو أوترتم بها على غيركم .

وروي عن الحسن أيضًا وطائفة (أثره) مفتوحة الألف ساكنة الثاء . ذكر الأولى الشلمي . والثانية الماوردی . (١٦ : ١٨٢)

البيضاوي : قرئ (إنارة) بالكسر ، أي مناظرة ، فإن المناظرة تشير المعاني ، و(أثرة) ، أي شيء أوترتم به ، و(أثرة) بالمركات الثلاث في الهزّة وسكون الثاء ، فالمفتوحة للحرّة من مصدر : أثر الحديث ، إذا روي ، والمكسورة بمعنى الأثرة ، والمضمومة اسم ما يؤثر . (٢ : ٢٨٥)

الطباطبائي : [قال بعد نقله قول الزمخشري :] وعليه فالإنارة في الآية مصدر بمعنى المفعول ، أي شيء منقول من علم يثبت أن لأهلهم شركة في شيء من السماوات والأرض ، وقسره غالب المفسرين بمعنى البقية ، وهو قريب مما تقدّم . (١٨ : ١٨٧)

جوزة دروزة : شيء من علم يقيني . (٥ : ٢٧٠)

الأصول اللغوية

١- يُعَدُّ الأثر - وهو الرّسم الباقي من كلّ شيء وكلّ فعل - الأصل في هذه المادّة سواء كان مرئيًا وهو المقدم طبعا كأثر الشيف وأثر الرّجل في الأرض وأثر الذّيار التي درست ، أو غير مرئي كأثر الحديث : ينقله جيل إثر جيل ، والمأثرة ، أي المكتومة ، يتحدّث بها قوم

من قوم ، وكذلك الإيتار ، أي التّخصيل ، لأنّه يترك أثرًا على «المؤثر» لقولهم : أنثرته بالشّي إيتارًا ، أو إنّه «المؤثر» يترك أثرًا في «المؤثر» فيدخه إلى الإيتار ، يقال : استأثرت على فلان بكذا وكذا ، إذا آثرت به نفسي عليه دونه . والتأثير : إبقاء الأثر في الشيء . والأثارة : البقية ، وهي أثر باقي من الشيء . ولما كان «الأثر» هو الرّسم الباقي من كلّ شيء فيدلّ على وجود هذا الشيء من غير أن يؤخذ ذلك في معنى الأثر ، كما يتراءى لي «معجم الألفاظ» ، فلاحظ .

٢- ويلاحظ أنّ «أفعل» هذه المادّة قد ورد بمعنى التّخصيل فقط . فرقًا بينه وبين «فعل» الذي تفرّعت منه معاني عديدة . وهذا لا يفرّقان في المعنى ، لأنّ أصلها واحد كما تقدّم . فضلًا عن أنّ الأثر ورد بمعنى الفضل أيضًا ، يقال : له علىّ أثر ، أي فضل ، ولكنها يفرّقان في المعنى ، فـ «أثر» يوقع الأثر من قبل الأثر حلّ المأثور ، فهم يقولون : أثرت البعير ، و «أثر» يحمل الغير حلّ فعل الأثر وهو الإيتار ، كقولهم : أثرت فلانًا عليك ، إذا فضلت وقدمته واخترت .

٣- وما اخترناه من وحيّة الأصل وهو «الأثر» لا يخرج عن قول ابن فارس الذي جعل له ثلاثة أصول : تقديم الشيء أي «الإيتار» ، وذكره ، ورسمه الباقي . غير أنّ إرجاع «الإيتار» إلى الأثر فيه نوع من الإيهام ، فيمكن توجيهه بما مرّ من الوجهين ، أو تختار رأي الطّوسي القائل : «إنّ أصل الإيتار الأثر الجليل فيما يؤثّر على غيره بمنزلة ماله أثر جميل» . أو نذهب إلى قول الزّجّيب : «إنّ الأثر قد يُستعار للفضل ، والإيتار

للتفصيل، وعليه فهو مجاز.

وفي القافية : متركه موسى على الزمّال في سيره .

والقوم ساروا على أثر قدمه في الزمّال.

وبذلك قد يغسر «الأثر» في مثل هذا بالوزن أو

الترّب ، أي هم ودائي أو قربي - وقد تقدّم هذا المعنى في

النصوص - لكنّ هذا استخدام من الشّياقي لا من لفظ

«أثر» الذي هو بمعنى الرّسم الباقي عادةً . وقد قرئ

(أثرى) و (أثري) و (أثري) ، فلاحظ .

ثانيًا - وجاء جمعًا :

١- ﴿قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَأَزْدْنَا عَلَى أَثَرِهِمَا قَسَصًا﴾

الكهف : ٦٤

٢- ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِوَشْيَانَا﴾

الحديد : ٢٧

٣- ﴿فَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِجِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾

المائدة : ٤٦

٤- ﴿إِنَّا جَاءُوا إِيَّاهُ وَجَدْنَاهُ مُتَّكِئًا عَلَى أُمِّهِ وَآثَارِهِم

الرّحرف : ٢٢

٥- ﴿وَأَنَّا وَجَدْنَاهُ مُتَّكِئًا عَلَى أُمِّهِ وَآثَارِهِم

الرّحرف : ٢٣

٦- ﴿فَقُتِبْنَا عَلَى آثَارِهِم بِمَرْيَمَ﴾

الصّافات : ٧٠

٧- ﴿فَلَقَدْ تَابَعَ نَفْسَهُ عَلَى آثَارِهِم إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا

الأنبياء : ٦

٨- ﴿إِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي الْمَيُتَّ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُم﴾

يونس : ١٢

٩- ﴿فَانْظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُخَيِّصُ الْأَرْضَ بَعْدَ

الزّوم : ٥٠

١٠- ﴿تَنَالُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَآثَارًا فِي

المؤمن : ٢١

الاستعمال القرآني

تتبع الصّحاح المستعملة في القرآن من هذه المادّة في

ثلاثة محاور :

١- أثر - أثري
آثار - آثارًا - آثارهم - آثارها
يؤثر (على وجه)

٢- أثر
أثره
تؤثرون - تؤثرك - يؤثرون
يؤثر (على وجه)

٣- آثاره ، وإليك التفصيل :

أولًا : الأثر - كما سبق - الرّسم الباقي من الشّيء . أو
من الفعل ، وقد جاء مفردًا :

١- ﴿قَالَ لَمَّا خَلَّطْتُكَ بِتَامِيرٍ﴾ قال بصوتك
لَمْ يَخْصُرُوا بِكَ فَتَبَيَّنْتَ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا
وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي

٢- ﴿سَيَأْتِيهِمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾

القلم : ٢٩

٣- ﴿وَمَا أَضْيَقَكَ مِنْ قَوْمِكَ بِأَمْرِ آلِهِمْ﴾ قال هُـم

أولاً : على آثري

فالأثر في الأولى متركه سير الرسول على الأرض
من الأثر ، فأخذ منه السامري قبضة .

وفي القافية : متركه السجود في وجوه المؤمنين ،

فصار بمثابة علامة لهم يعرفون بها كما يعرف المجرمون
بسيماهم أيضًا .

الآزير»

المؤمن: ٨٧

وثالثاً - أن الآثار في «١» جمع أضيف إلى التثنية وأريد به واحد ، وهذا هو التصحيح ، وقريب منه ﴿فَالْحَيُّونَا وَنُوحُكُمْ وَأَيُّكُمْ إِلَى السَّعَادَةِ﴾ المائدة: ٦٠ حيث جاء (نُوحُوا) و (أَيُّكُمْ) و (سَعَادَةٍ) جمعاً ، ولكل إنسان وجه واحد وبدان ومرفقان .

ورابعاً - أن (آثار) في «١» - «٥» قد يفسر - كما تقدم في التفسير - بمعنى يند أو المنهاج والشيرة ، والأصل في الجمع هو الأثر الباقي ، والمعنى الزائد عليه هو مقتضى الشباق والتركيب . وأما بقية الآيات فهي بمعنى الأثر الباقي من دون أن يُعطى الشباق معنى يند ونحوه .

وخامساً - أن صيغة المفرد في القرآن (أثر الرسول) (أثر الشجر) ، (أثري) يتوحد فيها اللفظ المادي ، أي الأثر الحسوس في الأرض أو في الطبيعة ، ولها صيغة الجمع فتصل أحياناً باللفظ المادي مثل : ﴿فَلَا تَقْذَرُوا ظِلَّ الْآرِثَةِ﴾ ، وتصل أحياناً باللفظ المعنوي - وهو الأثر في القرآن - في مثل : ﴿وَقَدْ قَدْ عَلَى آثَارِهِمْ يَجْتَنِبُ بِنِمْ مَرْجَمٌ﴾ ، أي إنه تعالى أتبع الأنبياء السابقين بهي حل نفس نعيمهم والأفكار التي ذقوا إليها ، ومثل : ﴿وَقَدْ قَدْ عَلَى آثَارِهِمْ حَقِيقُونَ﴾ ، أي نتج منهاجهم ونسير يسيرتهم .

أما قوله : ﴿فَانظُرُوا إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ﴾ و ﴿أَنْقُذْ قَوْمًا وَآثَارًا فِي الْآزِيرِ﴾ فيبدو أنه أُلحق باللفظ المادي ، من حيث الدلالة على ما صنعوه وشيئونه ، وهي نتائج ملموسة تحصلهم فيها يمكن أن يُرى ويُعبد ، ولك أن تتبها للهادي والمعنوي .

وسادساً - أن (آثارهم) وهي صيغة - كلها تشير إلى اللفظ المعنوي ، وما سولها من المفرد والجمع - وهي صيغة أيضاً - تشير إلى اللفظ المادي ، فلاحظ .

وسابعاً - أن (أثر) مفرداً وجمعاً ورد «١٤» مرة ، وغيره مفرداً وجمعاً «ثلاثة» جاء «٧» مرات ، والجمع «٢١» مرة ، ومعنى هذا أن (أثر) يشكل ثلثي المذكر كله ، ويعني عدد مرات ورود ألفاظ الموردين الآخرين ، ويشير هذا إلى أهمية الدلالة الأولى للفظ ، وكونها الأساس الذي تُبنى عليه دلالات الموردين الآخرين ، فكانت الزجالة التي تربط هذه الاستعمالات وتشد أوصار بعضها إلى البعض الآخر ، فيضاهف عددها اللفظي كما تضاهف تأثيرها المعنوي .

وثامناً - من دقيق اللطائف القرآنية أن لفظة (آثار) مجزئة عن الضمير ، وردت مرة واحدة ومعنى المفرد : حيث أن ما بعدها مأل على الإفراد .

﴿فَانظُرُوا إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُخَيِّمُ الْأَرْضَ بِرَحْمَتِهِ﴾ الزوم: ٥٠

فالإحياء أثر واحد لا آثار كثيرة ، وهو المناسب لما يقال في الفلسفة : الواحد لا يصدر منه إلا الواحد ، فالله واحد وأثره واحد ثم تكرر . ولك أن تقول : الصادر منه هو رحمة الله - وهو الوجود المنبسط في قلوبهم - والمتكثرات هي آثار رحمة ، والإحياء تفسير لتلك الرحمة الواحدة ، وهي إعطاء الوجود الذي هو حقيقة الحياة ، وليس تفسيراً للآثار ، وعليه فهي بمعنى الجمع دون المفرد ، وهذا بيان نظريته : «الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة» .

وناسيًا - أن القرآن استخدم (أشار) للتأنيد على الجمع مرتين - في سياق واحد وإعراب واحد ودلالة واحدة في سورة واحدة ، من دون أن يتكرر في سورة أخرى :

﴿ قَاتِلُوا هُمَ أَكْثَرُ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَنَارُوا فِي الْأَرْضِ ﴾

المؤمن : ٢١

﴿ قَاتِلُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَكْثَرُ قُوَّةً وَأَنَارُوا فِي الْأَرْضِ ﴾

المؤمن : ٨٢

وكأنهما يُشيران إلى أثر بعينه ، على غرار استعماله بصيغة الجمع مستندًا إلى ضمير المتنى : (أناهما) مرة واحدة - كما تقدم - إشارة إلى أثر بعينه تركاه نهجًا فعلها مثا ، وكانت فعل واحد ، خلف أثرًا واحدًا ، فيها يرتدآن «غلى أثارها قضًا» ، وما تلك الأثران ؟ الحقيقة إلا أثر واحد حشاه متكرر ، فيعوان عدد مرات ورود اللفظ مع تعدد الدلالة أو أفرادها ، فلاحظ وتأمل وعاشرا - قوله : ﴿ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَوْنَهُ إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْفِتْرِ ﴾ المدثر : ٢٤ ، ٢٥ ، إِنْ فظلة (يؤتو) مشتركة بين الثلاثي والمزيد فيه من «فعل» ، واحتملها المفكرون ، فذكروا فيها وجهين :

١- سحر رواه عن غيره ، أو ورثه من تقدمه .

٢- اختاره من بين أنواع السحر وفضله على غير ، أو سحر يؤثر النفوس ويختاره لخلوته .

ولكل وجه ، إلا أن الأول أقرب بشهادة ما جاء : ﴿ إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْفِتْرِ ﴾ ، فإنه بمثابة تفسير له ، أي إنه ليس قول الله بل قول البشر رواه محمد بن عبد الله .

قال في الميزان (٢٠ : ٨٧) : قيل إن هذه الآية كالتأكيد للآية السابقة وإن اختلفتا معنى ، لأن المقصود منها نبي كونه قرآنًا من كلام الله ، وباعتبار الاتحاد في المقصود لم تطلب الجملة على الجملة .

وعليه فهو من قيل : ﴿ قَالُوا مَا هَذَا إِلَّا سِحْرٌ

مُفْتَرًى ﴾ القصص : ٢٦

﴿ قَالُوا اتَّابِعُوا آلَ أَبِي إِيْسَى ﴾ الفرقان : ٥

﴿ وَقَالَ الْبَلَدِيُّ مَلَكُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا جُلْدُ اللَّهِ الْكَرِيمِ ﴾

الفرقان : ٤

﴿ وَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يُفَوِّتُونَ آيَاتِنا يُفْلِتُونَ ﴾

التعليل : ١٠٣

ويمكن أن يُستشهد للوجه الثاني بما روي في سبب قول السورة أنها رد لقول الوليد بن المغيرة في شأن القرآن : «لله إِنْ لقوله الذي يقوله خلوة ، وإن عليه طاعة ، وإنه كتمر أهله ، ومبوق أسفله ، وإنه ليعطى ولا يُغفل ، وإنه ليعظم ما تحته» . الميزان (٢٠ : ٩٠) . وحاصله إنه كلام بمنزلة يفضّل على غيره من التمر والظلم .

ولمبادي هشر - وجاء (أثر) - ماضيًا ومضارعًا وهو من باب الإفعال - بمعنى التفضيل :

١- ﴿ قَالُوا تَاللهِ لَنَصْحَبَنَّكَ أَتَرَى لَهُ عَلَمًا وَإِنْ كُنَّا

لخاطئين ﴾ يوسف : ٩١

٢- ﴿ وَأَقْرَبُ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا ﴾ القازحات : ٢٨

٣- ﴿ بَلْ تُؤَيِّدُونَ الْحَيَوةَ الدُّنْيَا ﴾ الأعلى : ١٦

٤- ﴿ قَالُوا إِنَّ نُؤَيِّدُكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ ﴾

طه : ٧٢

٥- ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ

خَصَاصَةٌ﴾

الحشر: ٩

والثاني عشر - أن دلالة (الأثر) بشكليه المادّي والمعنوي بيّنة في غيره من المشتقات ، أي المؤثرين الآخرين (أثار ومشتقاته) و (أثارة) كما ستقف عليه . فـ (يؤثر) في ﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا بَيْعٌ يُّؤْثِرُ﴾ سواء كان فعلاً مجرداً أم من باب الإفعال بمعنى التفضيل ، يُراد به أن القرآن - وهو أثر ملموس مسموع قابل للرؤية أيضاً بعد الكتابة - سحرٌ أثير ، ونقل من غير النبي إليه ، أو فضله هو أو الناس على غيره من الكلام . وفي الوقت نفسه للقرآن أثر معنوي في نفوس الناس يجذب القلوب إلى معارفه ، وهذا يمتدّ بعداً معنوياً للقرآن . على أن للقرآن ظاهراً وهو ما نسمع ونرى ، وباطناً وهو ما يجد الله في اللوح المحفوظ ، وما في القلوب المؤمنة من نور الإيمان وما يؤكد هذه الرؤية ارتباط (يؤثر) بالسحر ، وتأثير السحر على الناس مادياً ومعنوياً غير خافٍ .

وأما ما جاء من اللفاظ في الآيات الخمس بمعنى «الإيتار» فائصالها بالبعد المادّي والمعنوي معاً:

١- إنه تفضيل شيء على آخر بحيث أن هذا الشيء المفضل يُنقل إلى الآخرين .

٢- وإنه بهذا النقل سترك آثاره على أولئك الآخرين .

ومن هذا القليل الشيف المأثور : الذي به أثر ، والقول المأثور : المستق والمنقول عن السابقين . فلي (أثر) وما يثبت عنه صحة قبول المعنيين بمتزجين . فتلاحظ أن الدلالة المقصودة للفظ تتضمن معنى الأثر من حيث إنك

قد تؤثر فلاناً بشيء ، وذلك الشيء لابد أن يظهر أثره في فلان . فقوله : ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ يدل على أن المأثور به سيكون له أثره فيمن يختص به ، من قبيل الراحة والسعادة والانشراح ، وما إليها من مشاعر وآثار من أجل تحقيقها . ويُلح المثلث الإسلامي الرفيع على ظاهرة الإيتار ، وهذه كلها راجعة إلى البعد المعنوي ، وأما المادّي فهو ما يُفضل به المؤمن غيره ، على نفسه من الأرزاق والمآكل والمشارب والملابس والمساكن وما إليها .

وهكذا الأمر في إيتار (الحياة الدنّيا) فإنه يجمع الثمدين المادّي والمعنوي ، فن أثر الحياة الدنّيا على الآخرة لا تظهر فيه سمة الإيمان ونور اليقين ، كما أنه يتجه إلى اللذائذ ومُتَع الحياة المادّية والمجاه والمقام ، ويزنها بالميزان الأوقى ، على خلاف الذين يؤثرون الآخرة على الدنّيا ، لهم الذين قال تعالى في شأنهم : ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْهَلُهَا لِمَ الَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ غُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا نَاصِرًا﴾ النصص : ٨٢

فلهم نورهم يسمي بين أيديهم ، وحقق المقربين منهم - كما يحدّثنا القرآن - لا يريدون من الله إلا الله ، ويطلبون رضواناً من الله والقرب منه . وهذا هو البعد المعنوي . وأما البعد المادّي بالنسبة إليهم فوجوههم الثيرة ﴿وُجُوهٌ يُؤْخَذُ بِهَا نَصِيرَةٌ﴾ القيمة : ٢٢ . وجنات الخلد وما إليها .

والثالث عشر - إن (أثر) وما اشتق منه محسّ بدون عدّ «يسخرؤ يؤثر» منها مرتان في غير المؤمنين مستلماً بالحياة الدنّيا دُماً ، ومرتان «ها (أثرل) و (تؤثرؤون) في

حقّ المؤمنين مدحاً ، ومرة واحدة نفيًا مؤكّداً (لَنْ تُؤْمِرَكَ) **دُماً للإيتار** .

ولو أضفنا إليه (يُؤْمَرُ) بجعله من الإيتار فهو إثبات **دُماً** ، أي أنهم ينسبون القرآن إلى السحر على أنه اختير من بين أنواع السحر تحقيراً له . وسياق الآية ذمّ لأُولئك الكُفَّار المَكذِّبين : فالمعادلة العددية ثابتة في (أَتَرَ) كما في (أَتَرَ) و (أَتَار) حسبها تقدّم .

والرابع عشر - قال المفسرون في ﴿ثُمَّ لَقَدْ أَتَرْتَهُ اللهُ عَذَابًا﴾ يوسف : ٩١ ، أي فضلك بالعلم والجسم والقدرة وحسن الخلق والمخلق ، والإحسان والمُلك والسلطان والميليم والصبر والجهال والتكاسل والجهل والمال ، ونحو ذلك . ولكن ينظر بالبال أن فيها معنى التلبس والشيطة أيضاً ، أي قد أترك وسطك الله علينا فارحمنا

والخامس عشر - في قوله : ﴿يَلْ تَوَيَّرُونَ الْمَحْشُورَ الدُّنْيَا﴾ الأعلى : ١٦ ، لم يذكر فيه «على الآخرة» ، ولكنه معلوم من السياق ، ولك أن تقول : ليس المراد إيتار الدنيا على الآخرة ، بل نفس اختيار الدنيا والآباء إليها ، أي تختارون اللذات العاجلة ، وترضون بها وتطشّون إليها . كما قال : ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُزْجُونَ لِقَاءَنَا وُزُّوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَأُطْشِئُوا بِهَا﴾ يونس : ٧ .

والسادس عشر - وأما (أَتَارَة) فهي اللفظة الوحيدة في القرآن من هذا الجذر في سورة مَكَّة ، ولها ظاير في ألقاظ مَكَّة كثيرة نادرة ، استعملت مرة أو مرتين : ﴿إِنِّي نَبِيٌّ يَكْتُابُ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَتَارَةً مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ الأحقاف : ٤

وتدلّ على أخطاء :

١ - القلة أو البقية الضئيلة ، مثلها مثل (أَتَرَ) الساكنة التاء ، الدالة على المرة الواحدة .

٢ - الثقل من القديم إلى الجديد ، أي من زمن قديم إلى زمن لاحق ، وهذا معلوم من سياق الآية التي تطالبهم بأن يقيموا الدليل على مدّحهم من كتاب قبل القرآن - وهو دليل نقلي إلهي - (أو أنارة من علم) وصل إليهم من آياتهم وأجدادهم ، أو من أتم أخرى مما وصل إلى أولئك بالثجربة أو الرواية . أو التفكير العقلي ، وهو دليل بشري عقلي ونقلي .

٣ - والأتارة على الرغم من دلالتها على القناعة بالفضيل من الدليل تؤكد أولاً : على أنه لا يقبل الدعوى من غير دليل ، وهو ما تحكم به القول السليمة والمنطق الحكيم

وثانياً : على أن الدليل المقبول لا ينحصر في الوحي ولا النقل ، بل يتمّ كلّها يسلمه الناس بنظرهم وعقولهم ، ويتداولونه في حياتهم ، ويحتجّ به بعضهم على بعض . ثم أنري بتركه ذلك المسلم - المتأثّر الضئيل والشامل - أو ذلك الادعاء في تصوّر المشاركة في خلق الشهاوات والأرض من قبل أصنامهم وأوثانهم ، حسب الآية السابقة عليها .

٥ - ثمّول هذا الأثر للبعد المعنوي ، وما سيؤثر هذا الدليل - لو كان هناك دليل - في الاقتناع بالوحيّة الأصنام في مشاركتها في المخلوق أولاً ، وفي استحقاق العبادة لها - وهي معنى الوحيّة - ثانياً .

وأما البعد المادّي في (أَتَارَة) فهو كلّ مائشاً عن عقيدة الشرك من الأتجاه المادّي ، وإيتار الحياة الدنيا

وما إليها.

والسابع عشر - وهذا يستمر معنى «الآثر» في كل ما اشتق من «أثر» وانسب إليها .
ولعل في الكلام ابن فارس - كما تقدم في النصوص -
بالأصول الثلاثة لهذا الجذر «تقدم الشيء» ، وذكره ،

ورسمه التالي سنذكر ، لأن وجود الشيء في
الأصول الثلاثة رمزاً وإشارة إلى وجود أثره ولا شيء بلا
أثر ، سواء كان ذلك الشيء مقدماً (لشأنه) أو مذكوراً
(أثارة) أو بقي رسمه (آثار) .

أَثَل

أَثَل

لفظ واحد ، مرة واحدة مكتبة ، في سورة مكتبة

الشخصيات الأخرى

أبو عمرو القتيبي ، شوقل ، شوقا ، وثأيل

الحنظلة ، وثأيل ، وثأيل ، أي أكله ، وثأيل

(الأزهرية ١٥ : ١٣١)

الأكل : السجدة ، وبه شقي الزجل

(الأزهرية ١٥ : ١٣٢)

الأكل : الهد لو المال ، (ابن فارس ١ : ٥٩)

القواء : الأكل هو الذي يعرف ، شبهة بالظرفاء إلا

أنه أكل طولا ، (٢ : ٣٥٩)

نحوه ابن خنيفة (٣٥٦) ، والتسجستاني (١٥٢) ،

والكثيري (٥ : ٢٣٧) ، والزقاقري (٣ : ٢٨٥) وغيرهم

أبو عبيدة : الأكل هو شجر النصار

(الطبراني ١٤ : ٢٨٧)

الأصمعي : يقال : تأكل فلان مالا ، أي أكله ، ومال

أثيل ، أي شوقل مكثف ، (ابن السكيت ١٢)

الحنظلة ، الأكل : شجر شبه الظرفاء إلا أنه أكل

منها وأجود منها حودة ، تصنع منه الانصاج الشجر الجواد

وتقول : أكل الله ماله ، أي كثره ، وقد أكل فلان

تأثيلا ، إذا كثر ماله ، وتأكل ملكه ونمواله ، وتأكل فلان

في معنى أكل ، [لم يستشهد به]

وقد أكل بأل أخر لا ، وهو أكل ، [لم يستشهد به]

(٨ : ٢٤١)

ابن خنيفة : في قول النبي صلى الله عليه وسلم :

«ولن يأتيا أن يأكل ويؤكل صدقا غير مفاكل مالا» :

يقولون : هم يقاتلون الناس ، أي يأخذون منهم أثالا ،

والأثال : المال ، (الأزهرية ١٥ : ١٣١)

يقال : مال شوقل وبه شوقل ، أي مجروح ذو

أصل ، (ابن منظور ١١ : ٩)

أَثَلْتُ عَلَيْهِ الذُّيُونَ تَأْتِيلاً، أَيِ جَمَعْتُهَا عَلَيْهِ، وَأَثَلْتُ
بِرَجَالٍ، أَيِ كَثَرَتْهُمْ بِهِمْ، [تَمَّ اسْتَشْهَد بِشِعْر]

تَأَثَّلْتُ الْبُئْرَ: حَفَرْتُهَا. (ابن فارس ١: ٥٩)

ابن الأعرابي: الأَثِيلُ: مُتَبَتُّ الْأَرَاكِ.

وفي حديث النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنَّهُ قَالَ فِي
وَصِيِّ الْيَتِيمِ: «إِنَّهُ يَأْكُلُ مِنْ مَالِهِ غَيْرَ مَتَأْتِلٍ مَتَالَةً»
الْمَتَأْتِلُ: الْجَامِعُ.

وَكُلُّ شَيْءٍ لَهُ أَصْلٌ قَدِيمٌ أَوْ جَمْعٌ حَقٌّ يَصِيرُ لَهُ أَصْلٌ
فَهُوَ مُؤْتَلٌّ.

وَأَثَلَةُ الشَّيْءِ: أَصْلُهُ. [تَمَّ اسْتَشْهَد بِشِعْر]

الْمُؤْتَلُّ: الدَّائِمُ. وَأَثَلْتُ الشَّيْءَ: أَدَمْتُهُ.

(الأزهري ١٥: ١٢٣)

الذُّيُنُورِيُّ: الْأَثَلُ: حَفَرْتُ مِنَ الطَّرْفَاءِ.

(الأوسمي ٢٢: ١٢٧)

ابن أبي النيمان: الْأَثَلُ: الْأَجَامُ.

الطُّبْرِيُّ: الْأَثَلُ: يَقَالُ لَهُ الطَّرْفَاءُ. وَقِيلَ: شَجَرٌ

شَبِيهٌ بِالطَّرْفَاءِ، غَيْرَ أَنَّهُ أَكْثَرُ مِنْهَا. وَقِيلَ: إِنَّمَا الشَّرُّ.

(٢٢: ٨٢)

ابن دُرَيْدٍ: وَثَلْتُ الشَّيْءَ ثَوْتِيلاً، وَأَثَلْتُهُ تَأْتِيلاً، إِذَا

أَصْلَتْهُ وَمَكَّنْتَهُ، وَهِيَ سَمِيَّةُ الرَّجُلِ وَتَالًا. (٢: ٥٠)

وَوَثَلَ الرَّجُلُ مَالًا، إِذَا جَمَعَهُ، وَفَدَّ سَمَوًا أُنَالًا وَأُنَالَةً

وَوُتَالًا وَوُتِيلاً. وَالْأَثَلُ: شَجَرٌ مَعْرُوفٌ. (٣: ٢١٩)

الأزهري: يَقَالُ: تَأْتَلُ فُلَانٌ بُئْرًا، إِذَا احْصَرَهَا

لِنَفْسِهِ. وَيَقَالُ: أَثَلَ اللهُ مُلْكًا أُنَالًا، أَيِ تَبَّهَ. [تَمَّ اسْتَشْهَد

بِشِعْر]

وَالْأَثَلُ: شَجَرٌ يُشَبَّهِ الطَّرْفَاءَ، إِلَّا أَنَّهُ أَكْرَمُ مِنْهَا،

تُسَوَّى مِنْهُ الْأَفْدَاحُ الصُّفْرُ الْجَبَادُ، وَمِنْهُ (أَخْبَذَ يَنْبِرُ النَّبِيُّ
صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ).

وَلِلْأَثَلِ أَصُولٌ غَلِيظَةٌ تُسَوَّى مِنْهَا الْأَبْوَابُ وَغَيْرُهَا.

وَوَزَقَهُ عَيْلٌ كَوَزَقَ الطَّرْفَاءِ. (١٥: ١٣١)

الْبَجُوهَرِيُّ: الْأَثَلُ: شَجَرٌ، وَهُوَ نَوْعٌ مِنَ الطَّرْفَاءِ،

الْوَاحِدَةُ أَثَلَةٌ، وَالْجَمْعُ أَثَالَتٌ، وَمِنْهُ قِيلَ لِلْأَصْلِ: أَثَلَةٌ،

يَقَالُ: فُلَانٌ يَنْحَتُ أَثَلَتَنَا، إِذَا قَالَ فِي حَسْبِهِ قَبِيحًا. [تَمَّ

اسْتَشْهَد بِشِعْر]

وَالثَّائِلُ: الثَّأَصِيلُ. يَقَالُ: مَجْدٌ مُؤْتَلٌّ وَأُنَيْلٌ. [تَمَّ

اسْتَشْهَد بِشِعْر]

وَالثَّائِلُ: أَخَذَ أَصْلَ مَالٍ.

وَالْأَثَالُ: بِالْفَتْحِ: الْجَدُّ.

وَأُثَالُ، بِالضَّمِّ: اسْمُ جَبَلٍ، وَمِنْهُ سَمِيَّ الرَّجُلِ أُنَالًا.

وَرَبَّمَا قَالُوا: تَأَثَلْتُ بُئْرًا، أَيِ حَفَرْتُهَا. (٤: ١٦٢٠)

ابن قاري: الهمة والثاء واللام يدلُّ على أصل

الشَّيْءِ وَتَجَمُّعِهِ. قَالَ أَبُو زَيْدٍ: الْأَثَلُ مِنَ الْبَيْضَاءِ طَوَالٌ فِي

السَّمَاءِ، لَهُ هَذَبٌ طَوَالٌ دَقَاقٍ لَا شَوْكَ لَهُ.

وَالْعَرَبُ تَقُولُ: «هُوَ مُؤَلَّعٌ يَنْحَتُ أَثَلَتَهُ»، أَيِ مَوْلَعٌ

بِقَلْبِهِ وَشَفْطِهِ.

وَالْمَتَأْتِلُ: الَّذِي يَجْمَعُ مَالًا إِلَى مَالٍ. وَتَقُولُ: أَثَلَ اللهُ

مُلْكَكَ، أَيِ عَظَّمَهُ وَكَثَّرَهُ. وَأَثَلَةُ كُلِّ شَيْءٍ: أَصْلُهُ.

وَتَأْتَلُ فُلَانٌ، أَخَذَ أَصْلَ مَالٍ.

وَالْمَتَأْتِلُ مِنَ فُرُوعِ الشَّجَرِ: الْأَثِيثُ. [تَمَّ اسْتَشْهَد

بِشِعْر]

وَيَقَالُ: تَأَثَلْتُ لِلشَّيْءِ، أَيِ تَأَخَّيْتُ لَهُ. [تَمَّ نَقْلُ قَوْلِ

الْأَصْمَعِيِّ: تَأَثَلْتُ الْبُئْرَ حَفَرْتُهَا وَقَالَ:]

وهذا قياس الباب لأن ذلك إخراج ما قد كان فيها مؤثلاً. (٥٩: ١)

ابن سيده: أثلة كل شيء: أصله.

وأثل يَأْثِلُ أَثُولًا، وتأثَّل: تأثَّل.

وأثَّل ماله: أصله.

و تأثَّل ماله: اكتسبه، واتَّخَذَهُ.

و أثَّل الله ماله: زكاه.

و أثَّل مُلْكَهُ: عَظَّمَهُ.

و تأثَّل هو: عَظُمَ.

وكل شيء قديم مؤثَّل: أثيل، ومؤثَّل، ومُتَأَثِّل.

والأثمال: المجد.

و يَجْدُ مؤثَّل: قديم، منه.

و الأثلة، والأثلة: متاع البيت، ووزنه.

و تأثَّل فلان بعد حاجة، أي اتَّخَذَ أَثْلَةً.

و الأثلة: الميرة.

«أَثَلْ أَهْلَهُ: كَسَاهُمْ أَفْضَلَ الْكُثْرَةِ.

وقيل: أَثَلَهُمْ: كَسَاهُمْ، وَأَحْسَنَ إِلَيْهِمْ.

و أَثَّلْ: كَثَّرَ مَالَهُ. [ثم استشهد بشعر]

وتأثَّل البئر: حفرها. [ثم استشهد بشعر]

و الأثَّل: شجر يشبه الطرفاء، إلا أنه أعظم منه.

وأجود حودًا.

قال أبو زياد: من الأعضاء الأثَّل، وهو طَوَالٌ فِي

النَّهَارِ، مَسْطَهِلُ الخَشَبِ، وَخَشَبُهُ جِيدٌ يُحْتَلُّ إِلَى الْقَرَى،

فَيُنْفَى عَلَيْهِ بَيوت المَذَرِ، وَوَزْقُهُ حَدَبٌ طَوَالٌ دُقَاقٍ،

وليس له شوك، ومنه تُصَنِّعُ القِفَاعُ والجِفَانُ، وله ثَمرة

حَمْرَاءُ كَأَنَّهَا أَثْنَةٌ، يعني عَفْدَةُ الرِّشَاءِ، واحداً: أَثْلَةٌ.

وجمع: أَثُولٌ، كَثُرَ وَتَوَدَّرَ. [ثم استشهد بشعر]

و لَشُمُو الأَثْلَةِ واستوائها، وحُشْنُ اعتدالها شِبْهَ

الشَّعْرَاءِ المرأة إذا تَمَّ قَوَامُهَا واستَوَى خَلْقُهَا بِهَا. [ثم]

استشهد بشعر] (١٧٨: ١٠)

الأثَّل: شجر طَوَالٌ فِي النَّهَارِ مُسْتَقِيمٌ

الخَشَبِ، وَوَزْقُهُ حَدَبٌ طَوَالٌ دُقَاقٍ لَيْسَ لَهُ شوك، واحداً

أَثْلَةٌ، الجمع: أَثْلَاتٌ وَأَثُولٌ، ومنه تُصَنِّعُ الآثِيَةُ.

(الإفصاح ٢: ١١٢٣)

الطُّوسِي: الأَثَل: ضَرْبٌ مِنَ الخَشَبِ كَالطَّرْفَاءِ إِلَّا

أَنَّهُ أَكْبَرُ، وَقِيلَ: الأَثَل: الشَّر. والأثَّل: قليل من

الشَّوكة. (٣٨٨: ٨)

نحوه الطُّوسِي. (٣٨٦: ٤)

الزَّاهِب: أَثَلٌ: شَجَرٌ نَابِتُ الْأَصْلِ، وشَجَرٌ مُتَأَثِّلٌ:

نَابِتٌ ثُبُوتُهُ، وتأثَّل كذا: ثَبَتَ ثُبُوتَهُ.

و قولنا صلى الله عليه وسلم في الوصي: «خير متأثَّل

مَالًا»، أي خير مُقَرَّبٌ لَهُ وَمُدَّخِرٌ، فاستعار التَّأَثَّلَ لَهُ،

وعنه استعير: نَحَتَّ أَثْلَتَهُ، إِذَا اغْتَبَيْتَهُ. (١٠)

الرَّمْغُفَرِيُّ: التي صلى الله عليه وسلم قال في

وصي النبي: «يَأْكُلُ مِنْ مَالِهِ غَيْرَ مُتَأَثِّلٍ مَالًا»، أي خير

مَتَّغِيذٌ بِإِيَّاهُ لِنَفْسِهِ أَثْلَةٌ، أي أصلاً، كقولهم: تَدِيرُ

المكان، إِذَا اتَّخَذْتَهُ مَارًا لَكَ. (الفائق ١: ٢٢)

الأثلة: المَشْئَرَةُ، وقيل: شجرة من البضاه طويلة

مستقيمة الخَشَبِ تُعْمَلُ مِنْهَا القِفَاعُ والأَفْدَاحُ، فوقعت

بجاءاً في قولهم نَحَتَّ أَثْلَتَهُ إِذَا تَغَفَّصَهُ، وغلان لا تُنْحَتُ

أَثْلَتَهُ. [ثم استشهد بشعر]

وغلان أَثْلَةٌ مَالٍ، أي أصلُ مَالٍ، ثم قالوا: أَثَلْتُ مَالًا

وتَأْتَلَتْهُ، وَشَرَفَ مَوْثُلَ وَأَنْبِلَ، وَقَدْ أَتَلَ أَنْتَلَةً، حَقَّقَ سَمِي
الْجِدَّ بِالْأَنْتَالِ بِالْفَصَحِ، فَقَوْلُ: لَهُ أَنْتَالٌ كَأَنَّهُ أَنْتَالٌ، أَيُّ جِدٍّ
كَأَنَّهُ الْجَبَلُ. (أساس البلاغة: ٣)

الْقَهْرُ الزَّازِي: الْأَتْلُ: نَوْعٌ مِنَ الطَّرْفَاءِ، وَلَا
يَكُونُ عَلَيْهِ لَمْرَةٌ، إِلَّا فِي بَعْضِ الْأَوْقَاتِ يَكُونُ عَلَيْهِ غَمٌّ
كَالتَّخَسُّ، أَوْ أَحْمَرُ مِنْهُ فِي طَعْمِهِ وَطَبْعِهِ. (٢٥: ٢٥٦)
نَحْمَرُهُ النَّيْسَابُورِيَّ. (٤٧: ٢٣)

الْفَيْيُومِيُّ: الْأَتْلُ: شَجَرٌ عَظِيمٌ لَا تَمُزُّ لَهُ، الْوَاحِدَةُ
أَتْلَةٌ، وَقَدْ اسْتَصْبِرَتْ الْأَتْلَةُ لِلْمَرْضَى، فَهِيَ: نَحْتٌ أَتْلَةٌ
فَلَانٌ، إِذَا عَابَهُ وَتَخَصَّصَ، وَهِيَ لَا تَنْحَتُ أَتْلَةً، أَيُّ لَيْسَ
بِهِ عَيْبٌ وَلَا نَقْصٌ.

وَأَنْتَالٌ بِزَانٍ مُرَابٍ: اسْمُ جَبَلٍ، وَهُوَ سَمِي الزَّجَلِ. (١: ٢٥١)
الْفَيْيُومِيُّ: أَتْلٌ يَأْتِلُ أَنْتُولًا، وَتَأْتِلُ: تَأْتَلُ.
وَأَتْلَ مَالَهُ تَأْتِيلًا: زَكَاةً وَأَسْتَلَهُ، وَمَثَلَتْهُ: حَطَمَتْهُ الْوَجْهُ لَمْ يَكُنْ يَسْتَوِي.

كَسَاهُمُ الْفَتْلُ يَسْوِيٌّ وَأَسْتَنَ إِلَيْهِ، وَالزَّجَلُ: كَثْرَ مَالُهُ.
وَتَأْتِلُ: حَطَمَ، وَالْمَثَالُ: اكْتَسَبَ، وَالْبُزُّ: حَفَرُهَا.
وَأَعْدَدَ أَتْلَةً، أَيُّ مِيزَةً، وَالشَّيْءُ: مُجْمَعٌ.
وَالْأَتْلَةُ: وَجْهٌ، مَتَاعُ الْبَيْتِ.

وَالْأَتْلُ: شَجَرٌ، وَاحِدَتُهُ أَتْلَةٌ، وَالْمَجْمُوعُ: أَتْلَاتُ
وَأَتُولُ.

وَالْأَنْتَالُ كَمَتَحَابٍ وَمُرَابٍ: الْجِدُّ وَالْقَرْفُ.
وَالْأَتْلَةُ: الْأَكْبَةُ وَالْأَحْمَلُ، وَالْمَجْمُوعُ: [أَنْتَالٌ] كَجِهَالٍ.
وَهُوَ يَنْحَتُ فِي أَتْلَتَا: يَخْتَنُ فِي حَتْبَةٍ. (٣: ٣٣٧)
الطَّرْفِيُّ: الْأَتْلُ: شَجَرٌ عِيبٌ بِالطَّرْفَاءِ إِلَّا أَنَّهُ
أَعْظَمُ مِنْهُ، الْوَاحِدَةُ أَتْلَةٌ كَبُتْلَةٍ، وَالْمَجْمُوعُ: أَتْلَاتُ.

وَالْقَاتِلُ: التَّأْتِيلُ، وَمِنْهُ الْجِدُّ لِلْمَوْثُلِ،
وَتَأْتِلُ الْقِيَمَةُ: تَأْتَلُ وَتَعْظُمُ.

وَتَأْتَلْتُ الشَّيْءَ: جَمَعْتُهُ، وَمِنْهُ الدُّعَاءُ: وَتَأْتَلْتُ
عَلَيَا نَوَاحِي الْمَيْمَنِ، أَيُّ اجْتَمَعَتْ. (٥: ٣٠٣)
الْقَاسِي: الْأَتْلُ: شَجَرٌ يُشَبَّهِ الطَّرْفَاءَ مِنْ شَجَرِ
الْبَابِيَةِ لَا تَمُزُّ لَهُ. (١٤: ٤٩٤٥)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ: الْأَتْلُ: الطَّرْفَاءُ، وَقِيلَ: شَجَرٌ
يَنْبِيهَا أَكْثَرُ مِنْهَا لِأَمْرَةٍ لَهُ. (١٦: ٣٦٤)
الْقَرَاهِيُّ: الْأَتْلُ: الطَّرْفَاءُ، وَهُوَ الْمَرْفُوفُ فِي مَصَرٍ
بِالْأَتْلِ. (٢٢: ٦٩)

أَبُو رِزْقٍ: الْأَتْلُ: شَجَرٌ يُشَبَّهِ الطَّرْفَاءَ، إِلَّا أَنَّهُ
أَعْظَمُ مِنْهُ، خَشَبُهُ جَيِّدٌ يُصْنَعُ مِنْهُ الْفَيْصَاعُ وَالْجِفَانُ.
وَالْأَتْلُ مَفْرُودٌ أَتْلَةٌ، وَهِيَ مِنَ الْبَيْضَاءِ طَوِيلَةٌ
مُسْتَمِينَةٌ مَتَاتِلَةٌ فِي الْأَرْضِ ثَابِتَةٌ الْجُدُورِ، وَمِنْهُ أُجِدَّ فَيْلٌ

وَمَالٌ مَتَاتِلٌ، أَيُّ غَيْرُ مُتَقَيٍّ وَمُسْتَحْمِلٍ، وَاسْتَمِيرَ
لِلْمَعَانِي كَالْجَدِّ وَالْقَرْفِ. (١: ٢٣)

مُحَمَّدٌ إِسَاحِيلُ إِبْرَاهِيمَ، أَتْلُ أَنْتُولًا وَأَنْتَالَةً:
تَأْتَلُ فِي الْأَرْضِ أَوْ فِي الْقَرْفِ، فَهُوَ أَنْبِلٌ مَوْثُلٌ،
وَالْأَتْلُ: شَجَرٌ يُشَبَّهِ الطَّرْفَاءَ إِلَّا أَنَّهُ أَكْبَرُ، وَخَشَبُهُ ضَلَبٌ
، وَنَحْمَرُهُ أَحْمَرُ لَا يَمُزُّ، وَتُصْنَعُ مِنْهُ الْفَيْصَاعُ وَالْجِفَانُ.
(٢٩)

جُرَّةٌ مَرْوَدَةٌ: الْأَتْلُ: شَجَرَةٌ طَبِيعَتُهَا تَنْبَتُ فِي
الْقَحَارِيِّ، ذَاتُ شَرَكٍ، وَتَمْرُهَا خَيْرٌ صَالِحٌ تَعَالَى النَّفْسُ.
(٥: ٣٨)

النُّصُطَقِيُّ: الظَّاهِرُ أَنَّ الْحَقِيقَةَ فِي هَذِهِ الْمَادَّةِ هِيَ

الأصالة والتشجع ، أقربها من مبادء «الأصل والأث»
والأشله ، ولأن هذا المعنى محفوظ في مشتقاتها ، ولما
مترج به مقاييس اللغة وهو مقدم ومحمود عليه في نظره .
ثم استعملت في كل تجرٍ أحيل مستقيم لا يتصد منه إلا
أصله وفروده ، أو في الشجرة خاصة . (١٩ : ١)
يوسف خياط : الأثل : واحدته أثلة ، نوع من
جنس الطرفاء من القصبلة الطرفاوية ، وهو شجر
طويل مستقيم الخشب جيدة ، أخصانه كثيرة التحد ،
ووزنه ثقل دقاني ، ونحوه خب أحمر قابض يئس من
الأثل أو القصب ، وعُرف به المزمزج ، معرب من
الفارسية «الكزماذله» ، وكان يُصنع من خشبه بعض
الأكية ، والآن فإنه يستعمل في صنع الحاروت والتوايح .
ومن أسماه «الشمار» في بلاد العرب وبلاد فارس في
بلاد النوبة ، «الفاكوت» في مراكش . وإذا اجتمع في
مكان أثل فهو خرين للأسود .

الشرح التفسيري

أثل

... ذراني أثل خطي وأثل وثنى ومن يذر قليل

سبا : ١٦

ابن خنابس : الأثل : الطرفاء .

(الطبري : ٢٢ : ٨٢)

الحسن : الخشب . (الطبري : ١٤ : ٢٨٧)

قتادة : حروب من الخشب . (الطبري : ٤ : ٣٨٦)

هو معرب من الخشب يُصبه الطرفاء ، رأيت بهيمة .

(الطبري : ١٤ : ٢٨٧)

البيضاوي : (وأثل وثنى) مطوفان على (أكل)
لا على (خطي) ، فإن الأثل هو الطرفاء ولا تمر له ، وتمرنا
بالنصب عطفا على (جثين) . (٢ : ٢٥٩)

التنصيف : الأثل والتدر مطوفان على (أكل) لا
على (خطي) ، لأن الأثل لا أكل له . (٣ : ٣٢٢)

أبو حنبل : خرين (زأثلا وثنيتا) بالنصب عطفا
على (جثين) . (٧ : ٢٧١)

البيضاوي : مطوف على (أكل) لا على (خطي) ،
فإن الأثل هو الطرفاء ، بالفارسية «كزه» ، أو شجر يُشبهه
أعظم منه ولا تمر له . (٧ : ٢٨٤)

البيضاوي : المراد به شجرة الطرفاء ، وهي من
الأشجار المسمومة التي ورد أنها لم تقبل الولاية . (٧٨)
الطبري : الأثل عطف على (أكل) ، أي ذواتي
الذي عطف على (أكل) ، أي ذواتي

بمعناه الخشب ، وهو أثل الشجر وأصله ، بإشارة إلى
الشبل للقرم ، أي لم تنق فيها إلا أصول الأشجار المثيرة
لللثة ومعها من القدر ، وهذا المعنى أنسب بسيا
الآية السريفة ، من جهة جریان الشبل ، وذكر «الخط»
في الأشجار التي لا تلامح أثمارها ، وذكر (بيضاوي) من
التي تلامح ، ومن كونه معنى حقيقيا كما قلنا .

وأما ضرب المواضع في كلمات «أثل» ، «أثل» ،
فيقال له : الاستقاي الأكبر ، وهو إذا كان القناسيب
والاستقاي في المعنى مع اختلاف في اللفظ في المسئلة .

(١٩ : ١)

الأصول اللغوية

١- الظاهر رجوع «أثل» إلى «أصل» لفظاً ومعنى ،
فهما من قبيل صراط وسراط ، ولهذا أطلق الأثل على
شجر ثابت الأصل ذو خشب صلب ، وكل مستحاثه
ومعانيه يرجع إلى هذا الأصل ، كما قال ابن فارس : «يدلُّ
على أصل الشيء وتجمعه» إلا أنه قد يطلق على لمره
بجارك ، وهذا شائع في الأشجار .

وقد تقدم في النصوص أن شجر الأثل لا يكون
عليه ثمرة ، إلا في بعض الأوقات يكون عليه شيء
كالغصن أو أصغر منه في طعمه وطبعه . وفي لسان العرب
(٧ : ٥٥) : «طعام عَفَص : بشع . عليه عُفُوجَة وبسرة
وتقشُر يصر ابتلاعه ...» وهذا ما سنختاره في معنى
الأثل في الآية الكريمة .

الاستعمال القرآني

وليه بحث :

١- جاءت كلمة (أثل) بعد كلمة (خط) وقبل (بذر) قليل
في قوله : ﴿وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِ
أُكُلٍ خَطْبٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِّنْ بَدْرٍ قَلِيلٍ﴾ سبأ : ١٦ .
ولا يوقف على معناها إلا ضمن تفسير الآية بكاملها .

٢- والآية تصف حال قوم سبأ ، وما أوقع الله بهم
بسبب سيل العرم بعد إغراضهم عن الحق ، من تبديل
جنتيهم ذات النخار الوافرة والفواكه والخيرات الكثيرة ،
بما يشبه الجنتين ذات ثمار مرة حامضة بشعة وشيء من
بدر قليل . فعيناً كانت الجنتان قبل السيل آية في الجمال
والهاء : ﴿لَقَدْ كَانَ لِنَشْأِ فِي حَضْرَتِهِمْ آيَةٌ جَنَّاتٍ سبأ :

١٥ ، ممدتان في جانبي الوادي إلى ما شاء الله ﴿بَدَلْنَاهُ
وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِ أُكُلٍ خَطْبٍ
وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِّنْ بَدْرٍ قَلِيلٍ﴾ سبأ : ١٥ ، فكانوا لكثرة الإحتياج شعباً ثرياً
قويماً راقياً ، كما تشهد به الآثار المكتشفة في مساكنهم .
إذ تبذلت الجنتان بعد السيل إلى صحراء قاحلة
لا تثبت سوى الأشجار الصمراوية ذوات أكل
لا تؤكل . كما أن القوم أنفسهم صاروا أحاديث لا أثر لهم
في التاريخ ، حتى حُرب بهم المثل «تَفَرَّقَ الْقَوْمُ أَيَادِي
سَبَأٍ» لتفريقهم في الأرض ميماً وعماً ، لاحظ «سبأ» .

٣- فالتصير عن تلك الصحراء القفر بالجنتين - كما
جاء في التفسير - إيهاتكم أو من باب المشاكلة
والازدواج ، مثل : ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ آل عمران :
٥٤ ، و ﴿فَمَنْ أَغْنَىٰ عَنْكَ غِنَاكَ﴾ البقرة :
١٩٤ ، إذ لم يبق هناك ما يسمى جنة حقيقة ، والذليل
عليه أنه تعالى حذر عن غراتها بما لا ينبت إلا نبتة
طبيعية في الصحاري القاحلة مثل شجر الأراك .

٤- ومن هذا المطلق لابد من تفسير كلمات : ﴿خَطْبٍ
وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِّنْ بَدْرٍ قَلِيلٍ﴾ ، فالمفسرون - إلا النادر
منهم - جعلوها أشجاراً ، فقالوا : الخطب : الأراك أو كل
شجر مثله شوك ، أو القضا ونحوها ، والأثل : الطرفاء أو
شبيهه منه ، أو ضرب من الخشب أو الشمر أو الأجاص .
والسدر : الشجر المعروف ، ووصفوها بما فيه منافع
ونعمة .

وهذه معاني توافق اللغة إلا أنها لا تناسب سياق
الآية ، فإن الظاهر أن اللفاظ الثلاثة في الآية وصف
للأكل أو بيان ما فينبغي أن تنتقل عن تلك الأشجار إلى
ما يناسبها .

لأنهم إنما بل هي نعمة وعذاب وجزاء لكفرهم وكفرانهم: ﴿ذَلِكَ جَزَاءُكُمْ بِمَا كَفَرُوا وَ هَلْ يُجَازَى إِلَّا الْكَافِرُونَ﴾ سبأ: ١٧.

٦- وقد أشكل الأمر على بعض من كان يعاخذنا في هذا الكتاب، فقال: كيف تكون هذه مجازاة لهم مع ما في هذه الأشجار من الشار والخشب الثامنة، ينفع بها العرب ويتذوقون ثمرها؟ وقد ذكر منافع هذه الأشجار وعلاقة العرب بها. ثم أجاب بما حاصله أن هذه ليست إلا بقية من خير لا يستطيعون إدراكه، رمزاً إلى أنهم لو أطاعوا الله لأراهم من صور النعم ما لا يحيط به بال. وما قيمة هذه الأشياء الثلاثة قياساً بتلك الجنة.

وعندنا أن الآية لا تصف سوى العذاب وسلب النعم عنهم مجازاة لهم، وليس هنالك جنتان بعد الجنة، ولا لغيرهم منة وأكل مقبولة.

لأنهم إنما بل هي نعمة وعذاب وجزاء لكفرهم وكفرانهم: ﴿ذَلِكَ جَزَاءُكُمْ بِمَا كَفَرُوا وَ هَلْ يُجَازَى إِلَّا الْكَافِرُونَ﴾ سبأ: ١٧.

فالخط كذا في روح المعاني (٢٢: ١٢٧)، الحامض أو المر، وهو وصف للأكل. وفي أساس البلاغة (١٧١)، خر حنطة: حايضة، ولبن حامض: قارص متغير. والأكل أريد به ثمر الأكل، أي التفص، وهو يئع فيه حقوسة وقرارة وتقبض يحسر ابتلاعه كذا تقدم. ﴿وَقَشِي مِنْ بَذْرِ قَلِيلٍ﴾ المراد به الثمر أيضاً دون الشجر، وتوصيفه بالقلة يسلب النفع عنه لكي يناسب السبأ، وإلا فهو مستساغ عند العرب.

على أن الأزهري قال: «الصدر سدران: سدر لا يتنفع به ولا يصلح ورقه للفصول، وله ثمرة عفتة لا تؤكل، وهو الذي يسمى «الضال»، وسدر ينبت على الماء، وثمره الثبق وورقه غشول يشبه شجر القناب». روح المعاني (٢٢: ١٢٧). وإن اختلف المفسرون في أن أيها المراد في الآية، إلا أن السبأ يناسب الأول.

فما حمل المعنى أنه تعالى سلبهم تلك الجنة، وهو الأكل ونعم عظام بصحراء ذات ثمار مرة، حامضة عفتة، وقليل من الصدر لا يتنفع به، لأنه عفتة لا تؤكل ولا يصلح ورقه للفصول.

هـ- لسبأ الآية وصف لسلب نعمهم من دون إثبات نعم أخرى مكانها. فإن تلك الشمرات الثلاث



مرکز تحقیقات کلامیه و علوم اسلامی

وعَلَاء.

(عبدالرحمان الهمداني: ١٠٨)

ابن دُرَيْد: أَيْمٌ يَأْتُمُ إِنَّمَا هُوَ أَيْمٌ وَأَيْمٌ، وَالْأَيْمُ جَمْعُ
مَأْتَمٍ، وَرَجُلٌ أَيْمٌ وَهُوَ الْأَيْمَانُ، وَالْأَيْمَانُ جَمْعُ إِيمٍ.وَالْأَيْمَانُ مَقْصُورٌ، لَا أَحَبُّ أَنْ أَنْكَلِمَ فِيهِ، لِأَنَّ
الْمُفَسِّرِينَ يَقُولُونَ فِي قَوْلِهِ عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَقَدْ يَفْقَهُ ذَلِكَ
يَلْقَى أَقَانِمًا﴾ الْفَرَقَانُ: ٦٨، قَالُوا: هُوَ وَادٍ فِي النَّارِ.

(٢: ١١٩)

الزُّجَّاجُ: أَيْمُهُ، أَوْقَعَهُ فِي الْإِيمِ (ابن سيده: ٨٠)

(١٨٦)

عبدالرحمان الهمداني: يقال: فلانٌ أَيْمٌ، إذا

كان يصرّض للمأثم.

وجمعُ الأَيْمِ: أَيْمَةٌ، مثلُ قَبْرَةٍ.

(١٠٧)

ابن الأنباري: الإيم من أسماء المحمر. [ثم استشهد

بشعر] وليس الإيم في أسماء المحمر بمعروف، ولم يصح فيه
بيت صحيح. (الأزهري: ١٥: ١٦١)

الْبُصْوَهرِيّ: الإيم: الذنب، وقد أَيْمَ الرَّجُلُ

بِالْكُسر، إِنَّمَا وَمَأْتَمًا، إِذَا وَقَعَ فِي الْإِيمِ، هُوَ أَيْمٌ وَأَيْمٌ
وَأَيْمٌ أَيْضًا.وَأَيْمَهُ اللَّهُ فِي كَذَا بِأَيْمِهِ وَيَأْتِمُهُ، أَي عَدَّةً عَلَيْهِ إِنَّمَا، هُوَ
مَأْتَمٌ.

وَأَيْمَةٌ، بِالْمَدِّ: أَوْقَعَهُ فِي الْإِيمِ.

وَأَيْمُهُ، بِالتَّشْدِيدِ، أَي قَالَ لَهُ: أَيْمْتُكَ.

وقد تُسَمَّى المحمرُ إِنَّمَا، [ثم استشهد بشعر] وناقاة

أَيْمَةٌ وَنُوقٌ أَيْمَاتٌ، أَي مُبْطَلَات. (٥: ١٨٥٧)

ابن فارس: الهزوة والقَاء والميم تدلّ على أصل

واحد، وهو الْهَيْذُ والتَّأخُّرُ، يقال: ناقاةٌ أَيْمَةٌ، أَي

متأخّرة.

وَالْإِيمُ مُشْتَقٌّ مِنْ ذَلِكَ، لِأَنَّ ذَا الْإِيمِ بَطِيءٌ عَنْ

الْخَيْرِ مُتَأَخِّرٌ عَنْهُ. (١: ٦٠)

أَبُو هِلَالٍ: الْفَرْقُ بَيْنَ الْإِيمِ وَالْمُخْطِئَةِ: أَنَّ الْمُخْطِئَةَ

قَدْ تُكُونُ مِنْ خَيْرِ تَعْمَلُ وَلَا يَكُونُ الْإِيمُ إِلَّا تَعَمُّدًا، ثُمَّ كَثُرَ

ذَلِكَ حَتَّى سُمِّيَتْ الذُّنُوبُ كُلُّهَا خَطَايَا، كَمَا سُمِّيَتْ إِسْرَافًا.

وَأَصْلُ الْإِسْرَافِ مَجَاوِزَةُ الْحَدِّ فِي الشَّيْءِ.

الْفَرْقُ بَيْنَ الْإِيمِ وَالذَّنْبِ: أَنَّ الْإِيمَ فِي أَصْلِ اللُّغَةِ

التَّصْغِيرُ، أَيْمٌ يَأْتُمُ، إِذَا قَصُرَ. [ثم استشهد بشعر]

وَمِنْ ثَمَّ سَمِيَ المحمرُ إِنَّمَا، لِأَنَّهُا تَقْصُرُ بِشَارِبِهَا،

لِذَهَابِهَا بِقِلِّهِ.

الْفَرْقُ بَيْنَ الْأَيْمِ وَالْإِيمِ: أَنَّ الْأَيْمَ الْمُشْتَهَادِي فِي

الْإِيمِ وَالْإِيمُ فَاعِلُ الْإِيمِ. (١٩٣)

الْفَرْهَرِيّ: يقال: رجلٌ أَيْمٌ وَأَيْمٌ، أَي مُشْتَعَلٌ

لِلْأَيْمِ. يقال: أَيْمُهُ بِأَيْمِهِ، إِذَا جَازَاهُ جِزَاءَهُ أَيْمُهُ. وَفِي حَدِيثِ

الْحَسَنِ: «مَاعَلِمْتُ أَحَدًا مِنْهُمْ تَرَكَ الصَّلَاةَ عَلَى أَحَدٍ مِنْ

أَهْلِ الْقِبْلَةِ نَأْتِمَاءً أَي تَحِبُّبًا لِلْإِيمِ. (١: ١٩)

ابن سيده: الإيم: الذنب. وقيل: هو أن يعمل ما لا

يَحِلُّ لَهُ، وَفِي التَّنْزِيلِ: ﴿وَالْإِيمُ وَالسُّنَى بِخَيْرِ الْحَقِّ﴾

الأعراف: ٣٣.

وقد أَيْمَ يَأْتُمُ. [ثم استشهد بشعر]

وَتَأْتُمُ الرَّجُلَ: تَأْبِ مِنْ الْإِيمِ، وَاسْتَغْفَرَ مِنْهُ، وَهُوَ

عَلَى التَّسْلُبِ، كَأَنَّهُ سَلَبَ ذَاتَهُ الْإِيمَ بِالتَّوْبَةِ وَالِاسْتِغْفَارِ،

أَوْ رَامَ ذَلِكَ بِهَا.

وجمع الإيم: أَيْمَةٌ لَا يَكْثُرُ عَلَى غَيْرِ ذَلِكَ.

وَأَيْمٌ وَقَعَ فِي الْإِيمِ.

وقد أثم إنفاً وأثاماً، فهو آثم وأثم وأئيم . وتأثم : خرج من إثمه ، كفواهم تحوُّب : خرج من حقِّه وحرَّجه . أي ضيقه .

وتسمية الكُذِّبِ إنفاً لكون الكُذِّبِ من جملة الإثم ، وذلك كتسمية الإنسان حيواناً ، لكونه من جملة (١٠) الطُّبْرِسيّ : الإثم : الفعل القبح الذي يستحق به اللوم ، وظهيره الوزر . (١ : ١٥٣)

ابن الأثير : في الحديث : «مَنْ حَضَّ عَلَى شَيْبَتِهِ سَلِمَ مِنَ الْأَثَامِ» الأثام : بالفتح : الإثم . يقال : آثم يأثم أثاماً . وقيل : هو جزاء الإثم ، ومنه الحديث : «أعوذ بك من المأثم والمغرم» المأثم : الأمر الذي يأثم به الإنسان ، أو هو الإثم نفسه . وضماً للمصدر موضع الاسم .

وفي حديث حماد : «فأخبر بها عند موته تأثماً» أي تحبب للإثم . يقال : تأثم فلانٌ ، إذا فعل فعلاً خرج به من الإثم ، كما يقال : تحرَّج ، إذا فعل ما يخرج به من الحرَّج . وفي حديث حميد بن زيد : «ولو شهدت على العاشر لم يثم» هي لغة لبعض العرب في «أثم» ؛ وذلك أنهم يكسرون حرف المضارعة في نحو : نعلم ونعلم ، فلما كسروا الهمزة في «أثم» انقلبت الهمزة الأصلية ياءً . (١ : ٢٤)

عبد اللطيف البغدادي : العرب تقول : فلانٌ يتأثم ويتعتت ، إذا فعل ما يخرج به من الإثم والميئت ، والعامة تعني بذلك الدُّخُولَ فيها . (٩)

ابن أبي الحديد : الأئيم : المخطئ المذنب . (١٧ : ٤)

الفيومي : آثمٌ أئيمٌ من باب «تعب» ، والإثم

وَأَثَمَهُ اللهُ يَأْتِمُهُ عَاقِبَةُ الْإِثْمِ . [ثم استشهد بشعر] وتأثم : تحرَّج من الإثم ، وهو على السُّلب . كما أن تحرَّج على السُّلب أيضاً . [ثم استشهد بشعر]

والأثام والإثم : حقبة الإثم ، الأخيرة عن نعلب . وزجل أئامٌ : من قوم أئامين ، وأئيم : من قوم أئماء . وأئومٌ : من قوم أئم . والأئيم والأئيمة : كثرة رُكُوب الإثم . والمأثم : الأثام .

والإثم عند بعضهم : الحسر . [ثم استشهد بشعر] وأثمت الناقة المشي تأثمه إنفاً أبطأت . [ثم استشهد بشعر] (١٠ : ١٨٥)

الإثم والأثام : الذنب ، وجمع الإثم : آثام . وآثم يأثم إنفاً وإثماً وأثاماً ومأثماً : فعل مالا يعمل فهو آثم .

والأئيم والأئوم : الكثير ركوب الإثم . وأثمه الله في كذا يَأْتِمُهُ وَيَأْتِمُهُ : عَدَّ عَلَيْهِ إثمًا ، فهو مأثوم .

وأثمه : أوقعه في الإثم ، وأثمه : قال له : أثمت ، وعده آثماً . وتأثم : تاب منه وتحرَّج .

والأثام والمأثم : عقوبة الإثم . (الإصاح ١ : ٢٥٣) الطُّوسِيّ : آثمٌ يأثمُ إنفاً ، فهو آثم وأئيم . وأثمه تأثيماً ، إذا نسب إلى الإثم . وتأثم من فعل كذا . كقولك تحرَّج منه للإثم به . (١٠ : ٢٩٩)

الواهب : الإثم والأثام اسم للأفعال المبطنة عن القواب ، وجمعه : آثام ، وتضاعفه معنى البطء . [ثم استشهد بشعر]

بالكسر اسم منه ، فهو آثم ، وفي المبالغة الآثم وأنسى وأثوم .

ويُضَي بالمحركة ، فيقال : آثمتُه آثماً من بابي «ضرب» و «فعل» ، إذا جعلته آثماً ، وآثمتُه بالمد : أوثقتُه في الذنب . وآثمتُه تأنيثاً : قلتُ له : آثمتُ ، كما يقال : صدقتُه وكذبتُه ، إذا قلتُ له : صدقتُ أو كذبتُ .

والآثام مثل سلام ، هو الإثم وجرأؤه .

وتأثم : كف عن الإثم ، كما يقال : خرج ، إذا وقع في المخرج ، وتخرج ، إذا تحفظ منه . (٥)

القدحاني : الإثم : ما يجب التحرز منه سرّاً وطناً .

الغبر واليهاد في الإثم ، بالكسر : الذنب والخطيئة ، والقمار ، وأن يعمل مالا بخل .

أثم كلمة إنشائية ، وهو آثم وأثم وأثوم ، هذه عليه إثم فهو وآثم الله تعالى في كذا كمنته ونعتة : هذه عليه إثم فهو مأثوم . وآثمه : أوثقه فيه . وآثمه تأنيثاً : قال له : آثمتُ ، وتأثم : تاب منه وتخرج .

وكسحاب : وابو في جهنم ، والشمرة ، ويكسر كالآثم .

والأثيم : الكذاب كالآثوم ، وكثرة ركوب الإثم كالأثيمة ، ولو جهل .

والثائم : الإثم ، والمؤاثم : الذي يكذب في السر . وثوبى أثمات : مبهلات مُفْهِيات ، (٦ : ٧٤)

الطريحي : في الحديث : «لا يتأثم ولا يتخرج» هو من قبل عطف التفسير ، أي لا يجعل نفسه آثماً بكذب على رسول الله ﷺ .

والمأثم : الأمر الذي يَأْتُم به الإنسان ، وفي حديث عليّ الحسن عليه السلام في ابن ملجم : «ضربةً بطعنة ولا تأثم» أي لا إثم عليك بذلك ، فإن القصاص حتى أمر الله تعالى به .

وفي الحديث : «لا يزل أحدكم على أخيه حتى يؤثمه» قالوا : يا رسول الله وكيف يؤثمه ؟ قال : لا يكون عنده ما ينفق عليه ، يعني فيؤثمه في الإثم . (٦ : ٥) مَجْمَعُ اللَّفْظَةِ : أثم يَأْتُم من باب «عَلِمَ» إثمًا وإثماً وأناثًا ومأثماً : فُعل ماثي منه ، فهو آثم وأثم .

والإثم والآثم : ماثي منه ، قد يطلق على الجزاء المثلّاب على فعل ماثي منه . (٦ : ١٤)

معتد إسماعيل إبراهيم : أثم : وقع في الذنب ، وفعل ماثي منه ، فهو آثم وأنسى . والإثم : الذنب . والآثم : جزاء الإثم . وآثمه تأنيثاً : نسب الإثم إليه . وتأثم : كف نفسه عن الإثم وتجنبه . (٢٩)

القدحاني : يَحْتَظُّون من يستعمل الفعل تأثم بمعنى وقع في الإثم ، ويقولون : إن معناه :

١- كف عن الإثم وتجنبه .

٢- تاب من الإثم واستغفر .

ويحذرون على ما يأتي :

أدجاء في حديث ابن عباس : «كانت صُكَّاطٌ وَهَجَّةٌ

وذو الهمار أسولاً في الجاهلية ، فلما كان الإسلام تأثموا

من التجارة فيها» ، أي تَحَثُّوا التجارة فيها .

ب - تأثم فلان : تخرج عن الإثم وكفّ التهذيب .

والصَّحاح ، ومجمع مقاييس اللغة لابن فارس ، والمحكم

والنهاية ، والمصباح ، والمفاتيح والمدة .

منه الطبري (١٤١: ٣)

الربيع : فقد ركب إثمًا عظيمًا. (الطبري ١٤١: ٣)
الطبري : مكتسب بكتابه إثمًا عظيمًا.

(١٤١: ٣)

الطوسي : إثمًا أضاف إلى القلب مجازًا ، لأنه عمل

الكتاب ، وإلا فالإثم هو المحرم.

الطوسي : أي فاجر قلبه ، وأراد به مسح القلب .

(٢٦٠: ١)

الزنجشيري : (إثم) خبر (إن) ، و (قلبه) رفع

به (إثم) على القاعلية ، كأنه قيل : فإنه يأتى قلبه . ويجوز

أن يرتفع (قلبه) بالابتداء ، و (إثم) خبر مقدم ، والجمله

خبر (إن)

فإن قلت : فلا اقتصر على قوله : «فإنه يأتى»

وما فائدة ذكر القلب ، والجمله هي الإثمة لا القلب

وحد.

قلت : إثم الشهادة هو أن يضرها ولا يتكلم بها .

فلما كان إثمًا مقترنًا بالقلب أسند إليه ، لأن إسناد الفعل

إلى الجارحة التي يعمل بها أبلغ . ألا تراك تقول إذا أردت

التوكيد : هذا مما أبصرته عيني ومما سمعته أذني ومما عرفه

قلبي . ولأن القلب هو رئيس الأعضاء ، والمضغة التي إن

صلحت صلح الجسد كله . وإن فسدت فسدت الجسد كله .

فكأنه قيل : فقد تمكّن الإثم في أصل نفسه وتلك أشرف

مكان فيه ، وكذا يظن أن كتمان الشهادة من الأثام

المتعلقة باللسان فقط ، وليعلم أن القلب أصل متعلقه

ومعدن لغزاته ، واللسان ترجمان عنه ، ولأن أفعال

القلوب أضخم من أفعال سائر الجوارح ، وهي لها

ج - تأثم : تاب من الإثم «المحكم» ، والقاموس .

د - يتأثم من كذا : يتعزله ، يتحنت منه . «الصحاح» .

والقاموس : في مادة «حنت» . وفي الحديث : «أنه كان

يأتي غار حراء فيتحنت فيه» .

هـ - تأثم فلان :

١ - كف عن الإثم وتجنبه : «المذ» ، ومحيط المحيط .

والمثن ، والمعجم الكبير ، والوسيط .

تأثم من الشيء :

٢ - تاب منه واستغفر : «المذ» ، ومحيط المحيط ، والمثن .

والمعجم الكبير ، والوسيط .

ولكن قال ابن الأنباري في كتابه «الأضداد» : قد

تأثم الزجل : ١ - أتى ما فيه المأثم . ٢ - تجنب المأثم .

والفعل «تأثم» عنده من الكلمات التي تحمل معنيين

متضادين .

وافراد ابن الأنباري بقوله : تأثم : أتى ما فيه المأثم :

يجعلني أنصح بعدم اللجوء إلى استعمال الفعل «تأثم» بهذا

المعنى ، دون أن تخطئ من يضطر إلى استعماله ، وإن كان

ابن الأنباري من أعلم أهل زمانه .

(٤)

النصوص التفسيرية

أثم

... ومن يكتمها فإنه إثم قلبه ... البقرة : ٢٨٣

مجاهد : كافر قلبه . (الميجدي ١ : ٧٧٤)

وهو المروي عن الإمام الباقر عليه السلام .

(الكاشاني ١ : ٢٨٦)

السدي : فاجر قلبه . (الطبري ١٤١: ٣)

كالأصول التي تتشعب منها . ألا ترى أن أصل الحسرات
والسببات الإيمان والكفر ، وهما من أفعال القلوب . فإذا
جعل كتابان الشهادة من آثام القلوب فقد شهد له بأنه
من تعظيم الذنوب . (٤٠٦ : ١)

الطبرسي : أضاف «الإثم» إلى القلب وإن كان
الإثم هو للجمل ، لأن اكتساب الإثم بكتابان الشهادة يقع
بالقلب ، لأن العزم على الكتاب إنما يقع بالقلب ، ولأن
إضافة الإثم إلى القلب أبلغ في الذم . كما أن إضافة الإيمان
إلى القلب أبلغ في المدح . قال تعالى : ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي
قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ المجادلة : ٢٢ . (٤٠٠ : ١)

الفخر الرازي : (الآثم) : الفاجر . وقرأ ابن أبي عمير
(آثم قلبه) ، أي جملة آثامه . (١٣٦ : ٧)

القرطبي : مجاز . وهو أكد من الحقيقة في الدلالة
على الوعيد ، وهو من بديع البيان وطيح الإعراب عن
المعاني . يقال : إثم القلب سبب فساده . (٤١٥ : ٤)

البروسوي : المراد مسح القلب . (٤٤٤ : ١)
وشيد رضا : من آثام القلب سوء القصد وفساد
النية ، وهي شر الذنوب والآثام . (١٣٢ : ٢)

الآلوسي : (نحو الزمخشري وأضاف) :
فيكون في الكلام تنبيه على أن الكتابان من أعظم
الذنوب .

وقيل : أسند الإثم إلى القلب لئلا يظن أن كتابان
الشهادة من الآثام المتعلقة باللسان فقط ، وليعلم أن
القلب أصل متعلقه ومعدن اقترافه .

وقيل : للإشارة إلى أن أثر الكتابان يظهر في قلبه ، أو
للاشارة إلى أنه يفسد قلبه فيفسد بدنه كله ، والكل ليس

بشيء وكما لا يخفى .

وقرئ قلبه بالنصب على التشبيه بالفعل به .
و(آثم) صفة مشبهة .

وجوز أبو حيان كونه بدلًا من اسم (إن) ، بدل بعض
من كل ، وبعضهم كونه قبيحًا ، واستعده أبو الهناء .

(٦٣ : ٣)

الغراغي : ومن يفعل ذلك يكن مجترعًا للإثم
مرتكبًا للذنوب .

ونُسب «الإثم» إلى القلب ، لأنه هو الذي يعمي
الوقائع ويذكرها ويشهد بها . فهو آلة الشعور والعقل .

فكتابان الشهادة عبارة عن حبس ذلك فيه ، والإثم كما
يكون بعمل الجوارح وحركات الأعضاء يكون بعمل

القلب واللب ، كما يُرشد إلى ذلك قوله تعالى : ﴿إِنَّ
السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئَلًا﴾
الإسراء : ٣٦ .

ومن آثام القلب : سوء القصد وفساد النية والحسد .
(٧٨ : ٣)

النصطفوي : أي مجبئ عن السير إلى الحق
محبوب عنه . (٢١ : ١)

أَيْمًا

... وَلَا تُطْعَمُ مِنْهُمْ أَيْمًا أَوْ كَقَوْلِهِ . الذهر : ٢٤
الحسن : الآثم هو المنافق .

(السيابوري ٢٩ : ١٢٩)

قتادة : أراد بالآثم والكفور أبا جهل .
(البغوي ٧ : ١٦٢)

مُقاتِل ، أراد بالآثم عُتْبَةُ بن ربيعة .

(البُخاري ٧ : ١٦٢)

مثله الطَّبْرَسِي (٤ : ١٣) ، والنَّيسَابُورِي (٢٩ :

١٢٩) .

ابن زَيْد : الآثم : المَذْنِبُ الظَّالِمُ ، والكُفُورُ هذا ، كله

واحد . (الطَّبْرِي ٢٩ : ٢٢٤)

الطَّبْرِي : ولا تُطْعَمُ في معصية الله من مُشركي

قومك أئماً ، يريد : يركوبه معاصيه . (٢٩ : ٢٢٤)

التَّبَيْثُودِي : الفاجر . (١٠ : ٣٢٦)

الفخر الرازي : ما الفرق بين الآثم والكفور ؟

الجواب : الآثم هو المُقْدِمُ على المعاصي أي معصية

كانت ، والكفور هو المَاحِدُ لِلنَّعْمَةِ ، فكل كفور آثم . أمّا

ليس كل آثم كفوراً ، وإنما قلنا : إن الآثم عام في المعاصي

كلّها ، لأنّه تعالى قال : ﴿ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللّهِ فَقَدْ افْتَرَى

إِثْمًا عَظِيمًا ﴾ النساء : ٤٨ ، وقال : ﴿ وَلَا تَكْفُرُوا

النِّسَاءَ وَمَنْ يَكْفُرْ فَإِنَّهُ إِثْمٌ قَبِيحٌ ﴾ البقرة : ٢٨٣ ،

وقال : ﴿ وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ ﴾ الأنعام : ١٢٠ ،

وقال : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْمِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ

كَبِيرٌ ﴾ البقرة : ٢١٩ . فدلّت هذه الآيات على أن الإثم

شامل لكل المعاصي .

واعلم أن كل من عبّد غير الله فقد اجتمع في حقّه

هذان الوصفان ، لأنّه لنا عبد غيره ، فقد عصاه وجحد

إنسانه ، إذا عرفت هذا فنقول ، في الآية قولان :

الأوّل : إنّ المراد شخص معيّن ، ثمّ منهم من قال :

« الآثم والكفور » هو شخص واحد ، وهو أبو جهل ،

ومنهم من قال : « الآثم » هو الوليد ، و « الكفور » هو

عُبَيْدُ .

قال القفال : ويدلّ عليه أنّه تعالى سمّى الوليد

أَيْمَنًا في قوله : ﴿ وَلَا تُطْعَمُ كُلُّ خَلَاةٍ مَّهِينٍ ﴾ إلى قوله :

﴿ مَنَاجٍ لِّفَعْرِ ثَقِفِ أَيْمٍ ﴾ القلم : ١٢ .

ودوى صاحب الكشف أن « الآثم » هو عُتْبَةُ ،

و « الكفور » هو الوليد ، لأنّ عُتْبَةَ كان رَكابًا للآثم

مُتَعاطيًا لأنواع السُّوقِ ، والوليد كان غالبًا في الكفر .

القول الأوّل أولى ، لأنّه مُتَأَيَّدٌ بالقرآن .

الثاني : إنّ « الآثم » و « الكفور » مطلقان غير مختصّين

بشخص معيّن ، وهذا هو الأقرب إلى الظاهر . ثمّ قال

للمحسن : « الآثم » هو المنافق ، و « الكفور » : مشركو

العرب ، وهذا ضعيف بل الحق ما ذكرناه من أن « الآثم »

عام و « الكفور » خاص . (٣٠ : ٢٥٨)

المرآة : هو الفاجر الماهر بالمعاصي .

(٢٩ : ١٧٣)

الطَّبْطَبَانِي : المراد بالآثم المستبس بالمعصية ،

وبالكفور المبالغ في الكفر ، فتشمل الآية الكفار والفساق

جميعًا . (٢٠ : ١٤١)

الْأَيْمِينُ

... وَلَا تَكْفُرْ شَهَادَةُ اللَّهِ إِنَّا إِذَا كُنَّا الْأَيْمِينَ .

المائدة : ١٠٦

الرُّمَيْسِيُّ : قرئ (الميلامين) بحذف الهمزة وطرح

حركتها على اللّام وإدغام نون (يسن) فيها ، كقوله :

(عَادَتُونِي) النجم : ٥٠ . (١ : ٦٥١)

نحوه التَّبْضَاوِي . (١ : ٢٩٦)

الإثم والتهادي فيه ، وذلك لا يليق إلا بمن ينكر تحريم الزنا فيكون جاحداً ، وفيه وجه آخر وهو أن يكون الكفار راجعاً إلى المستحيل ، والأثم يكون راجعاً إلى من يفعله ، مع اعتقاد التحريم ، فتكون الآية جامعة للفريقين . (١٠٣ : ٧)

ابن قُورْكَ : وصف (كُفَّار) بـ (أثم) لإزالة الاشتراك في كفار ، إذ قد يقع على الزارع الذي يستر الحب في الأرض . (القرطبي ٣ : ٣٦٢)

القرطبي : وصف (كُفَّار) بأثم مخالفة ، من حيث اختلف اللغتان . (٣٦٢ : ٣)

البيضاوي : شتهيك في ارتكابه . (١٤٢ : ١)

مسألة الأوسى (٥٢ : ٣) ، ونحوه للبروسوي (١) ، (٣٦٢ : ٣) ، والمرافى (٦٦ : ٣) .

أبو حنبلان : فيه تخطيط أمر الزنا وإيدان أنه من فعل الكفار لا من فعل أهل الإسلام وأن بصيغة المبالغة في الكافر والأثم وإن كان تعالى لا يصح الكافر تبيهاً على عظم أمر الزنا ومخالفة الله ، وقولهم : «إِنَّمَا الْبَيْعُ وَقُلُ الزُّنُوحِ» البقرة : ٢٧٥ ، وأنه لا يقول ذلك - ويسوي بين البيع والزنا ، ليستدل به على أكل الزنا - إلا مبالغ في الكفر مبالغ في الإثم ، وذكر «الأثم» على سبيل المبالغة والتوكيد ، من حيث اختلف اللغتان . [قال بعد نقل قول ابن قُورْكَ :

وهذا فيه بُعْدٌ إذ إطلاق القرآن «الكافر والكافرون والكفار» إنما هو على من كفر بالله وأما إطلاقه على الزارع فبقريئة لفظية كقوله : «كَتَبَلِي غَشِيَتْ أَنْعَابِي الْكُفَّارُ نَبَاتُهُ» الحديد : ٢٠ (٣٣٦ : ٢)

البروسوي ، أي العاصي . (٤٥٦ : ٢)

القاسمي : أي المعدودين من المستقرين في الإثم . (٢١٩٥ : ٦)

رشيد رضا : لمن المتحملين للإثم ، المتكئين فيه المستحقين لعزائه . والإثم في الأصل ما يقصد بصاحبه من عمل الخير والبر من محبة وغيرها . وهذا للتعبير بأبلغ من «إِنَّمَا إِذَا لَا يَتُوبُونَ» . (٢٢١ : ٧)

الطُّبَّاطِبَانِي : الحاملين للإثم . (١٩٧ : ٦)

أثم

١-... وَاللَّهُ لَا يُبَيِّتُ كُلَّ كُفَّارٍ أَثِمًا . البقرة : ٢٧٦

الطُّبَّاطِبَانِي : والله لا يبيح كل مُصِرٍّ على كفرٍ مستمرٍّ ، مقيم عليه ، مستحلٍّ أكل الزنا وإطعامه ، أثمٌ مستندٌ في الإثم فيها نهاء عنه من أكل الزنا والمهرام ، وغير ذلك من مباحيه ، لا يترجم عن ذلك ، ولا يترجم عن غيره ، ولا يترجم بوعظة ربه التي وعظته بها في تنزيله وآي كتابه .

(١٠٥ : ٣)

الطُّوسِي : «الأثم» هو السَّادِي في الإثم ، والآثم : الفاعل للإثم . (٣٦٣ : ٢)

مثله الطُّبَّاطِبَانِي . (٣٩٠ : ١)

البنغوي : فاجز بأكله . (٢٥٣ : ١)

مثله الميمني . (٧٥٣ : ١)

ابن الجوزي : المُسْتَادِي في ارتكاب الإثم المُصِرُّ عليه . (٣٣١ : ١)

الغفر الرازي : الأثم : فعل بمعنى فاعل ، وهو الآثم ، وهو أيضاً مخالفة في الاستمرار على اكتساب

الكثير ، من الكهنة والمنسوبة ، كسيلة وطليعة ، لأنهم
من جنسهم ، وبينهم مناسبة بالكذب والافتراء
والإضلال (٣١٤ : ٦)

٣- وَنَزَلَ بِكُلِّ آفَاهِ آبِيم.
ابن حَبَّاس : إنه الحارث بن كَلْدَةَ .

(الْقُرْطُبِيُّ ١٦ : ١٥٨)
الطَّبْرِيُّ : لكل كَذَابٍ ذِي إِتْمٍ بِرَبِّهِ . مُفْتَرٍ
عليه . (١٤٢ : ٢٥)

الْقُطَيْبِيُّ : إنه أبو جهل وأصحابه .
(الْقُرْطُبِيُّ ١٦ : ١٥٨)

الطُّوسِيُّ : ذُو الْإِثْمِ . وهو صاحب المعصية الذي
يستحق بها العقاب . (٢٥٠ : ٩)
مثله الطَّبْرِيُّ . (٥٣ : ٥)

الْبَغَوِيُّ : صاحب إِثْمٍ . يعني النضر بن الحارث .
(١٢٦ : ٦)

نحو المَيْبُذِيِّ . (١٢٣ : ٩)
الْقُرْطُبِيُّ : أي مرتكب للإِثْمِ . (١٥٨ : ١٦)
القاسمي : أي يترك الاستدلال ، لاسيما إذا لم يترك
من غفلة بل مع كونه . (٥٣١٩ : ١٤)

التراضي : كثير الإِثْمِ والمعاصي . (١٤٣ : ٢٥)
الطَّبَّاطِبَائِيُّ : «الأنيم» من الإِثْمِ ، بمعنى المعصية .
والحق ليكن الهلاك على كل كَذَابٍ ذِي مَعْصِيَةٍ .
(١٥٩ : ١٨)

٤- مَنَعَ الْبَغْرَ مَقْدَرِ آبِيم.
الْقُرْطُبِيُّ : ذِي إِثْمٍ بِرَبِّهِ .
القلم : ١٢ (٢٣ : ٢٩)

رَشِيدٌ رَضَاءُ الْأَنْيَمِ : المقير على الإِثْمِ ، وهو الذي
جعل المال آلةً لِحُذْبِ مَالِي أَيْدِي النَّاسِ إِلَى يَدِهِ .
فاغترص إحصارهم ، لاستغلال اضطرابهم . (١٠١ : ٣)
الطَّبَّاطِبَائِيُّ : الحامل للإِثْمِ . (٤١٨ : ٢)
الحجازي : مُعِدٌّ عَلَى الإِثْمِ ، ومبالغ فيه .
(٢١ : ٣)

الضَّابُونِيُّ : أي كثير الإِثْمِ ، وهو المُتَّادِي فِي
ارْتِكَابِ الْمَعَاصِي ، الْمُصِرُّ عَلَى الذَّنُوبِ . (٣٨٤ : ١)

٢- تَنَزَّلَ عَلَى كُلِّ آفَاهِ آبِيم . الشراء : ٢٢٢
قَتَادَةُ : هم الكهنة . تَسْتَرِيقُ الْجِنُّ السَّمْعَ ، ثُمَّ يَأْتُونَ
به إلى أوليائهم من الإنس . (الطَّبْرِيُّ ١٩ : ١٢٥)
أبو حُبَيْشَةَ : أي آثم ، بمنزلة عليم في موضع عالم .
(٩٥ : ٢)

نحو الطَّبْرِيِّ . (١٢٥ : ٢٩)
الْبَغَوِيُّ : فاجر . (١٠٧ : ٥)

الزَّمْطَقِيُّ : هم الكهنة والمنسوبة كنيش وسطح
ومُسَيْلَمَةُ وَطَلِيْعَةُ . (١٣٢ : ٣)

مثله النيسابوري (١٩ : ٧٦) ، ونحو النسي (٣ : ١٩٩)

الطَّبْرِيُّ : أي إنما يتنزل الشياطين على كل كَذَابٍ
فاجر عاملي بالمعاصي وهو الكهنة . (٢٠٨ : ٤)
نحو السُّيُوطِيِّ . (الجلالين ٢ : ١٦٨)
أبو حَبَّاس : كثير الإِثْمِ ، ذُو الْآفَاتِ آبِيمِ مَبْعَا
مبالغة . (٤٨ : ٧)

الهُزُوسِيُّ : كثير الإِثْمِ ، وهو اسم للأفعال المبطنة
من القراب ، أي تنزك على المستخفين بالإلهك والإِثْمِ

الطُّوسِيّ : أي آثم ، فهو فعيل بمعنى فاعل ، وهو الذي فعل ما يَأْثُمُ به . (١٠ : ٧٧)

التَّيْبُذِّيّ : كثير الإثم ، فاجر عاصي . (١٠ : ١٩٠)

الطُّبْرَسِيّ : أي آثم فاجر فاعل ما يَأْثُمُ به . وقيل : مُتَعَدٍّ في فعله ، أٌثِمَ في معتقده .

وقيل : مُتَعَدٍّ في ظلم غيره ، أٌثِمَ في ظلم نفسه . (٥ : ٢٣٤)

الْقُرْطُبِيُّ : أي ذي إثم ، ومعناه أٌثِمَ ، فهو فعيل بمعنى فاعل . (١٨ : ٢٣٢)

الخَازِنُ : أي فاجر يتعاطى الإثم . (٧ : ١١٠)

الهُزْوَسيّ : في التأويلات التجميعة : كثير الآثام بالتركون إلى الأخلاق الرديئة ، والرغبة في الصفات المردودة . (١٠ : ٢٦١)

الآلُوسِيّ : كثير الآثام ، وهي الأفعال المبهلة من التوب ، والمراد بها المعاصي والذنوب . (٢٩ : ٢٧)

الْمَرَاهِيّ : أي كثير الآثام ذئبته ذلك ، فهو لا يبال بما ارتكب ، ولا بما اجترح . (٢٩ : ٣٢)

٥- وَمَا يَكْذِبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُفْتَقِرٍ أَبِيمٍ . المطفلين : ١٢

قَتَادَةُ : أٌثِمَ في مِرْيَتِهِ . (الطُّوسِيّ ١٠ : ٢٩٩)

التَّيْبُذِّيّ : مرتكب للخطايا مستحق للعقوبة . (١٠ : ٤١٦)

الطُّوسِيّ : مُكْتَسِبُ التَّصِيحِ . (١٠ : ٢٩٩)

الطُّبْرَسِيّ : كثير الإثم ، مبالغ في ارتكابه .

(٥ : ٤٥٣)

نَحْوُ الْفَخْرِ الرَّازِيّ . (٣٠ : ٩٣)

الْقُرْطُبِيُّ : أي فاجر جائز عن الحق ، مُتَعَدٍّ على الخلق في معاملته إياهم ، وعلى نفسه ، هو أٌثِمَ في ترك أمر الله .

وقيل : هذا في الوليد بن المغيرة وأبي جهل ومُظَرَّبَهما . (١٩ : ٢٥٩)

الْبَيْضَاوِيُّ : مُتَهَمٌ في الشهوات المُفْذَّجَةِ ، بحيث أَشْفَلَتْهُ مِمَّا وراءها ، وحملته على الإنكار لما عداها .

(٢ : ٥٤٦)

نَحْوُ الْبُرُوسِيّ (١٠ : ٣٦٧) . وَالْأَلُوسِيّ (٣٠ : ٧٢) .

الْثَّيْسَابُورِيُّ : أٌثِمَ في إسهال القوى البدنية في غير سواها ، حتى أثر له الباطل بدل الحق ، وحكّم على آيات الله بأنها أساطير الأولين ، وفيه إنكار للشبهة أيضاً .

(٣٠ : ٥١)

الخَازِنُ : هو مُبَالِغٌ في الإثم ، وهو المرتكب للإثم والمعاصي .

نَحْوُ الْقَاسِمِيِّ . (١٧ : ٦٠٩٥)

الْمَرَاهِيّ : أي يكثر من ارتكاب الآثام وهي المعاصي .

(٣٠ : ٧٤)

أُثِمَ

.. إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَافًا أَثِيمًا .

النساء : ١٠٧

ابن عَبَّاسٍ : لا تُجَادِلُ عن الذين يظلمون أنفسهم

ويرمون بالحياة غيرهم ، يريد به سارق الدرع ، سرق

الدُّرْعَ ورمى بالسرقة اليهودي : فصار خائناً بالسرقة ،
أثيماً في رمية غيره بها . (الطَّبْرَسِيّ ٢ : ١٠٧)
الْمَيْيُودِيّ : إنَّ الله لا يحبُّ من كان خائناً كاذباً .
والإثم اسم من أسماء الكذب ، وهو صفة طُعْمَة بن أبيرق
الَّذِي خان وكذب في سرقة الدُّرْع . (٢ : ٦٧٤)
أَبُو حَيَّان : أتى بصفة المبالغة في الحيانة والإثم .
ليخرج منه مَنْ وقع منه المُرَّة وَمَنْ صدرت منه الحيانة ،
على سبيل النغلة وعدم التقصد . وفي صفتي المبالغة دليل
على إفراط طُعْمَة في الحيانة وارتكاب المآثم .

(٣ : ٣٤٤)
أَبُو السُّكُود : مُنْهَكًا فِيهِ . وتعليل عدم المحبة الَّذِي
هو كتابة عن التَّمْضِ والتَّحْطُّ بالمبالغ في الحيانة والإثم
ليس لتخصيصه به ، بل لبيان إفراط طُعْمَة وقومه فيها .
(١ : ٣٨١)
الْبُرْصَوِيّ : مُنْهَكًا فِيهَا . أطلق على طُعْمَة لفظ
المبالغة الدَّالُّ على تكرر الفعل منه ، مع أنَّ الصَّادر منه
خيانة واحدة وإثم واحد ، لكون طبعه الخبيث مائلًا إلى
تكثير كلِّ واحد من الفعلين . (٢ : ٢٧٩)
الْمَرَاغِيّ : أَي إنَّ الله يفضُّ مَنْ اعتاد الحيانة
وألِفَتْ نفسه اجتراع السيئات وضربت عليها ، ولم يُجِدْ
للعقاب الإلهي الرهبة والخشية الَّتِي ينبغي أن يحْكُرَ مثله
فيها . (٥ : ١٤٩)

الآثِم

إِنَّ شَجَرَتَ الرُّقُومِ طَعَامُ الْآثِمِ . الدَّخَان : ٤٣ ، ٤٤
أَبُو الدُّرْدَاء : طعام الفاجر . (الطَّبْرَسِيّ ٢٥ : ١٣٦)

مثله النَّقْرَاء (٣ : ٤٣) ، وابن قُتَيْبَةَ (٤٠٣) .
ابن زَيْد : أَبُو جَهْل . (الطَّبْرَسِيّ ٢٥ : ١٣٦)
الطَّبْرَسِيّ : طعامُ الآثِمِ في الدُّنْيَا برَّته . و (الآثِم) :
ذو الإثم ، والإثم : مَنْ أَثِمَ يَأْثِمُ فهو آثِمٌ . وعُنِيَ به في
هذا الموضع الَّذِي إثم الكُفْر برَّته ، دون غيره من الآثام .
(٢٥ : ١٣٠)

الْأَزْهَرِيّ : (الآثِم) في هذه الآية بمعنى الآثم .
(١٥ : ١٦١)
الطُّوسِيّ : الَّذِي يستعقُّ الطَّاب بِعاصبه ، ومعنى
به هاهنا أَبُو جَهْل . (٩ : ٢٣٩)

نحوه اللَّيْثِيّ (٩ : ١١٣) ، والطَّبْرَسِيّ (٥ : ٦٧) .
الرُّمَّحَقَرِيّ : هو الفاجر الكثير الآثام . (٣ : ٥٠٦)
منه القاسميّ . (١٤ : ٥٣١٣)

الفَقْر الرَّاغِيّ : قالت المعتزلة : الآية تدلُّ على
حصول هذا الوعيد الشديد للآثِم ، والآثم هو الَّذِي
صدر عنه الإثم ، فيكون هذا الوعيد حاصلًا للفسَّاق .
والجواب : أنَّنا يَتَنَّا في أصول الفقه أنَّ اللفظ المفرد
الَّذِي دخل عليه حرف التعريف الأصل فيه أن يتصرف
إلى المذكور السابق ، ولا يفيد العموم ، وهاهنا المذكور
السابق هو الكافر ، فينصرف إليه . (٢٧ : ٢٥١)

الْقُرْطُبِيّ : (الآثِم) : الفاجر ، قاله أَبُو الدُّرْدَاء .
وكذلك قرأ هو وابن مسعود . وقال هشامُ بن الحارث :
كان أَبُو الدُّرْدَاء يقرئ رجلاً : (إِنَّ شَجَرَتَ الرُّقُومِ طَعَامُ
الْآثِمِ) . والرجل يقول : طعام البَيْتِيْم ، فلما لم يفهم قال له :
طعام الفاجر . (١٦ : ١٤٩)

الْبَيْضَاوِيّ : الكثير الآثام ، والمراد به الكافر ،

لدلالة ما قبله وما بعده عليه. (٢: ٣٧٧)
 مثله البروسوي. (٨: ٤٢٦)
 أبو حنيفة: صفة مبالة، وهو كثير الآثام. ويقال
 له: أثوم، صفة مبالة أيضا. وفسر بالمعركة.
 قال يحيى بن سلام: المكتوب للإثم، وقيل:
 الولد. (٨: ٣٩)

الطباطبائي: من استقر فيه الإثم إما بالمداومة
 على معصية أو بالإكثار من المعاصي، والآية إلى تمام ثمان
 آيات، بيان حال أهل النار. (١٨: ١٤٨)

إِثْمٌ

١... لَمْ يَأْخُذْهُ خَيْرٌ بَاحٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ
 البرقي: من أكل ذلك على الصفة التي وصفتها فلا
 ثمة عليه في أكله ذلك ولا حرج.
 الصفيدي: لا ذنب عليه من هذا الأكل.
 (١: ٤٥٧)

مثله الطباطبائي. (١: ٤٢٦)
 الطبرسي: أي لا حرج عليه، وإنما ذكر هذا اللفظ
 لبيان أنه ليس بباح في الأصل، وإنما رفع المخرج لأجل
 الضرورة. (١: ٢٥٧)

الطبري: فيه سؤالان:
 أحدهما: أن الأكل في تلك الحالة واجب، وقوله:
 ﴿فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ يفيد الإباحة.
 والثاني: أن المضطر كالملجأ إلى الفصل، والملجأ
 لا يوصف بأنه لا إثم عليه.

قلنا: قد يتنا في تفسير قوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ
 يَلُوفَ بِسَبَا﴾ البقرة: ١٥٨، أن في الإثم قدر مشترك
 بين الواجب والمندوب والمباح، وأيضا فقوله تعالى:
 ﴿فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ معناه رفع المخرج والضيق. (٥: ١٤)

٢... لَمْ يَأْخُذْ مِنْ مَرْصٍ جَنَفًا تَوَّاسُخًا فَاصْلَحَ
 بَشَرُهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ...
 البرقي: ١٨٢
 الطبرسي: إنما قال (لَا إِثْمَ عَلَيْهِ) ولم يقل:
 يستحق الأجر، لأن الموصوفين إنما يجري أمره في الغالب
 أن ينقص صاحب الحق بعض حقه بسؤاله إياه، فبين
 سبحانه لنا أنه لا إثم عليه في ذلك إذا قصد الإصلاح.

وقيل: إنه لما بين إثم المبدل - وهذا أيضا ضرب من
 التبدل - بين مخالفة للأول - يكونه غير مأثوم بمزده
 الوحي إلى التبدل. (١: ٢٦٩)
 البروسوي: أي لا يوزر على المغير في التبدل،
 لأنه تبدل باطل إلى حق بخلاف الأول. (١: ٢٨٨)

٣... فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ
 تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ...
 البرقي: ٢٠٣
 ابن مسعود: ففر له.
 مثله ابن عباس، والنخعي، ومجاهد، والشامي، وهو
 المروي عن الإمام علي عليه السلام. (٢: ٣٠٧)
 لا إثم عليه لتكثير سبباته بما كان من حقيقته
 للمبرور. (٢: ١٧٦)
 ابن عباس: فلا حرج عليه. (٢: ٣٠٧)
 مثله مجاهد. (٢: ٣٧)

فقطب الدين والتمنيا ، مع كون كل منهما مُتَّفِقًا
للأموال. (٣٣٨: ١)

التراخي ، إذ في تعاطي الحمر والميسر إنما ، لأن
فيها أضرارًا كثيرة ومفاسد عظيمة. (١٤٠: ٢)

٦- تأتينا الذين اشتهروا كثيرًا من الظن إن
يخلص الظن إثم ... الحجرات: ١٢

ابن عباس : إن ظن المؤمن بالمؤمن الشر لا الخير
إثم ، لأن الله قد نبأ عنه ، فيحل ما به الله عنه
إثم. (الطبري ١٣٥: ٢٦)

الأصغراني : الإثم : الذنب الذي يستحق صاحبه
العقاب ، ومنه قيل لتقوته : الأثم «فما» عنه ، كالتكال
والعقاب والزوال. (٥٦٧: ٣)

منه أبو حنيفة (١١٤: ٨) ، والأغوسي (١٥٧: ٢٦) .

لا إثم

... فمن أخطأ في قسمة غيره متجانب لا إثم ...

المادة: ٣

ابن عباس : من إلى ما حرم مما سمي في صدر هذه
الآية. (الطبري ٨٦: ٦)

أي غير ما نزل ومنصرف إليه وعقد له ، بأن يأكل
منها زائدًا حل ما يملكه ريقه ، فإن ذلك حرام.

منه مجاهد وقطاد. (الأغوسي ٩١: ٦)

فتاة : أي غير مترجي لمصلحة.

(الطبري ٨٦: ٦)

(٤٩٣: ٢)

ابن عمر : رجع مغرورًا له. (الطبري ٣٠٧: ٢)

الخصن : إذ معناه (لا إثم عليه) في التجميل
والتأخير ، وإنما نفي الإثم لئلا يتوهم مُتَوَهَّم أن في
التجميل إثمًا ، وإنما قال : (فلا إثم عليه) في التأخير
على جهة المزوجة ، كما يقال : إن أخلت الصدقة فحسن
وإن أسرزت فحسن ، وإن كان الإصرار أحسن وأفضل.

(الطبري ٢٩٩: ١)

السدي : فلا جناح عليه. (الطبري ٣٠٨: ٢)

البيهضاوي : معنى نفي الإثم بالتجميل والتأخير :
التخفيف بينها والزد على أهل الجاهلية ، فإن منهم من أثم
المُتَجَمِّل ومنهم من أثم المُتَأَخَّر. (١١٠: ١)

٥- ... قل فيمن إثم كبره ومتابع للناس ...

البقرة: ٢١٩

ابن عباس : يعني ما ينقص من الدين كالتخفيف كونه عفو
بمترئيا. (الطبري ٣٥٩: ٢)

السدي : إثم الحمر : أن الرجل يشرب فيشكر
فيؤدي الناس. (الطبري ٣٥٩: ٢)

الطبري : أي وذو عظيم. (٣١٦: ١)

الطبري : إثم الحمر : ما يصدر عن الشارب من
الخاصة والمخافة وقول القسوس والزور ، وذوال العقل
الذي يعرف به ما يجب لحالته ، وتحليل الصلوات
والقول من ذكر الله ، إلى غير ذلك. (٥٥: ٣)

البيهضاوي : من حيث إنه يؤدي إلى الانتكاب من
المأمور ، وارتكاب المظور. (١١٦: ١)

البيضاوي : لما أن الأول مشبهة للمقول التي هي

ابن قُتَيْبَةَ : الإِثْمُ : أن يستعدي عند الاضطراب
فيأكل فوق الشَّعْبِ. (١٤١)
الطُّوسِي : المعنى من اضطرَّ إلى أكل الميتة ، وما عُدَّ
الله تحريره عند ألجأته الشديدة ، غير معتمد إلى ذلك
ولا احتار له ، ولا مستعمل له على كلِّ حال ، فإنَّ الله أباح
له تناول ذلك مقدار ما يحسك رَمَقَه ، لازيادةً عليه ، وهو
قول أهل العراق .

وقال أهل المدينة : يجوز أن يشبع منه عند
الضرورة . (٤٣٧ : ٣)

نحوه الطُّبرِسي . (١٦٠ : ٢)
الْقُرْطُبِيُّ : غير مائل لحرام ، وهو بمعنى «غَيْرَ نَاحٍ
وَلَا غَاوٍ» البقرة : ١٧٣ . (٦٤ : ٦)

أبو حَيَّان : الإِثْمُ هنا قيل : أن يأكل فوق الشَّعْبِ ،
وقيل : المصيان بالسُّفَرِ ، وقيل : الإِثْمُ هنا : الحرام ، ومن
ذلك قول عُمر : «ما عَيَّنا فيه إِثْمٌ ولا تَهْدُنَا وَهْنٌ
نعلمه» ، أي ما ملنا فيه لحرام . (٤٢٧ : ٣)
الْبَرْزَوَسِيُّ : غير مائل إليه للإعراض عن الحق .
(٣٤٥ : ٢)

(إِثْمٌ)

١- كَفَنَ خَافَ مِنْ مُوسَى جَنَّةً أَوْ إِثْمًا فَاصْلَحَ
بَيْنَهُمْ ... البقرة : ١٨٢
ابن حَبَّاس : الإِثْمُ القَتْلُ . (الطُّبري ٢ : ١٢٨)
مثلُه الضُّحَّاك ، والنَّخَعِي ، والرَّيِّع والتَّوْفِي .
(الطُّبري ٢ : ١٢٧) .

طائوس : هو الرجل يوصي لولد ابنته .

(الطُّبري ٢ : ١٢٥)
عَطَاء : الرجل يحيف أو يأثم عند موته ، فيطوي
ورثته بعضهم دون بعض . (الطُّبري ٢ : ١٢٤)
السُّدِّي : حَنْدًا ، يَمِيدُ في وصيته الظلم .

(الطُّبري ٢ : ١٢٥)
ابن زَيْد : الإِثْمُ : ميله لبعض على بعض .

(الطُّبري ٢ : ١٢٨)
الإمام الصادق عليه السلام : الإِثْمُ : أن يأمر بحجارة
بيوت النيران وأخذ السكر ، فيعمل للوصي أن لا يعمل
بشيء من ذلك . * (البحراني ١ : ١٧٦)

الزَّمْخَشَرِيُّ : أو تمتدًا للحنيف . (٣٣٤ : ١)
مثلُه التَّيْضَاوِيُّ . (١٠٠ : ١)

الْبَرْزَوَسِيُّ : أي تمتدًا للحنف ، يعني إذا جهل
الموصي موضع الوصية أو زاد على مقدار الوصية أو
أوصى بما لا يجوز إيصاؤه . (٢٨٧ : ١)
القاسمي : أي مَيْلًا فيها حَنْدًا . (٤١١ : ٣)

٢- أَنْظَرُ كَيْفَ يَتَقَرَّوْنَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ وَكَفَى بِهِ
إِثْمًا مُبِينًا . النساء : ٥٠

الأكوسي : لا يعني كونه مأثمًا من بين آثامهم ، وهذا
عبارة عن كونه عظيمًا مُنْكَرًا . والجملة - كما قال عصام
الملَّة - في موضع الحال بتقدير «قد» ، أي كيف يفترقون
الكذب ، والحال أن ذلك ينافي مضمونه ، لأنه إثم مبين ،
والإثم بالإِثْمِ المبين غير المتعاشي عنه ، مع ظهوره
لا يكون ابن الله سبحانه وتعالى وحبيبه ، ولا يكون زكيًا
عند الله تعالى ، وانتصاب (إِثْمًا) على التحييز . (٥٥ : ٥)

الطَّبَائِيَّ : التعبير بالإثم - وهو الفعل المذموم الذي يمنع الإنسان من نيل الخيرات ويُحِطُّهَا - هو المناسب لهذه المعصية ، لكونه من أشراك الشرك وفروعه ، يمنع نزول الرحمة . وكذا في شرك الكفر الذي يمنع المنفرة ، كما وقع في الآية السابقة : ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ بعد قوله : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ النساء : ٤٨ . (٤ : ٣٧٤)

٣- وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا . النساء : ١١٢
الطَّبَائِيَّ : ومن يعمل خطيئة وهي الذنب ، أو إثمًا وهو ما لا يعمل من المعصية . وإنما فُرق بين الخطيئة والإثم ، لأن الخطيئة قد تكون من قبل الصد وغيره من الإثم ، والإثم لا يكون من الصد . مثله الطُّوسِيَّ .

الرَّجْحَاج : لما سقى الله تعالى المعاصي بأنها خطيئة ، ووصفها دفعة أخرى بأنها إثم ، فصل بينها هاهنا حتى يدخل الجنان فيه . (الطُّوسِيَّ ٣ : ٣٢٢)
الرَّغْشَرِيَّ : (خطيئة) صغيرة (أو إثمًا) أو كبيرة .
مثله التَّيْضَاوِيَّ . (١ : ٢٤٣)

الْفَقْرُ الرَّازِيَّ : ذكروا في «الخطيئة والإثم» وجوهاً :

الأوَّل : أَنَّ الخطيئة هي الصغيرة ، والإثم هو الكبيرة .

وثانيها : الخطيئة هي الذنب القاصر على فاعلها ،

والإثم هو الذنب المُتَعَدِّي إلى الغير ، كالظلم والقتل . وثالثها : الخطيئة : ما لا ينبغي فعله سواء كان بالعمد أو بالخطأ ، والإثم : ما يحصل بسبب القصد ، والدليل ما قبل هذه الآية وهو قوله : ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَىٰ نَفْسِهِ﴾ النساء : ١١١ ، فبين أن الإثم ما يكون سبباً لاستحقاق العقوبة . (١١ : ٣٨)
الرُّطْبِيَّ : قيل : هما بمعنى واحد ، كُتِرَ لاختلاف اللَّفْظ تأكيداً . (٥ : ٣٨)

الألُوسِيَّ : قيل : الخطيئة : الشرك ، والإثم : مادونه . (٥ : ١٤٢)

الطَّبَائِيَّ : قد مر في قوله تعالى : ﴿قُلْ فِيهِمَا﴾ الآية : ٢١٩ ، أَنَّ الإثم هو العمل الذي يوجب الإثم . لأن الخطيئة قد تكون من قبل الصد وغيره من الإثم ، والإثم لا يكون من الصد . مثله الطُّوسِيَّ .
الإثم : من وزنه الاجتماعي ، ويسلب عنه الاعتقاد والثقة العامة .

وعلى هذا فاجتماع «الخطيئة والإثم» على نحو التردد ، ونسبتها جميعاً إلى الكسب في قوله : ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا﴾ يوجب اختصاص كلٍّ منهما بما يختص به من المعنى .

والمعنى - والله أعلم - أَنَّ مَنْ يَكْسِبْ معصيةً لا تتجاوز مواردها وبالأحرار ، كترك بعض الواجبات كالصوم أو فعل بعض المحرمات كأكل اللحم ، أو يكسب معصيةً يستمر وبها ، كقتل النفس من غير حق والسرقة ، ثم يرم بها بريئاً ينسبها إليه ، فقد احتمل

يُهَاكُمَا وَإِنَّمَا كُنَّ مِثْلُ

(٧٦ : ٥)

جِزَاءَ مِرْرَةٍ : [مثل الوَقْشَرِيِّ وَأَصَافَ:]

وهو وجوه ، لأنه لا همة من أن يكون بينهما

مِرْق.

عَلَّامٌ فَإِنْ عَزَّ عَلَى أَنْفُسِهِمَا انْتِفَعَلَا إِنَّمَا ...

الحاقة : ١٠٧

إِصْحٰنٌ عِصْيَانٍ : إِنْ أَطْلَعَ عَلَى أَنَّ الْكَافِرِينَ

كَلَبُوا . (الطَّبْرِيُّ ٧ : ١١٣)

يَعْلِي حَانًا وَظَهَرَ وَخَلِمَ مِنْهَا ذَلِكَ .

(الطُّوسِي ٤ : ٥١)

لَعْنَةً ، أَيْ أَطْلَعَ مِنْهَا عَلَى خِيَانَةٍ . أَنَّهَا كَلَبُوا أَوْ

كَلَمُوا . (الطَّبْرِيُّ ٧ : ١١٣)

إِنْ زِيدَ : إِنَّمَا عَلَّمَا عَلَى بَاطِلٍ وَكَذِبٍ .

(الطَّبْرِيُّ ٧ : ١١٦)

الطَّبْرِيُّ : حَلَّ أَنَّهَا إِسْرَاجُهَا بِأَيَانِهَا الَّتِي حَلَقَهَا

إِنَّمَا ، وَذَلِكَ أَنْ يَطْلُعَ عَلَى أَنَّهَا كَانَا كَاذِبِينَ فِي أَيْمَانِهَا بِاللَّهِ :

مَا حَلَقْنَا وَلَا بَدَّلْنَا وَلَا غَيَّرْنَا ، فَإِنْ دُجِمَا لَمْ خَلَقْنَا بَيْنَ مَا لَمْ

الْمُتَّحِدِ صَبْغًا أَوْ خَيْرًا وَصَبْغًا أَوْ بَدَلًا ، فَإِنَّمَا بِمَذَلِكِ مِنْ

عَلَمِهَا بِرَبِّهَا . (٧ : ١١٦)

الطَّارِقِيُّ : الْإِثْمُ هُنَا : اسْمُ الْقِيءِ لِلْأَجُودِ ، لِأَنَّهُ

أَخَذَهُ بِأَخْلَدِ أَمٍّ ، فَصَحَّى إِنَّمَا ، كَمَا صَحَّى مَا يَخْرُجُ بِهِ مِنْ حَقِّ

مَطْلَعِهِ . (الطَّرِيقِيُّ ٦ : ٣٥٨)

الطَّبْرِيُّ : أَيْ ذَلَّتْ بِأَيَانِهَا الْكَاذِبَةُ وَخِيَانَتُهَا ،

وَعَسَدُهَا فِي شَهَادَتِهَا إِلَى غَيْرِ الْإِسْقَامَةِ . (٢ : ٢٥٩)

الطَّرِيقِيُّ : يَعْنِي بِالْخِيَانَةِ ، وَأَخْذُهَا مَا لَيْسَ بِهَا ، أَوْ

بِالْيَمِينِ الْكَاذِبَةِ ، أَوْ بِالشَّهَادَةِ الْبَاطِلَةِ . (٦ : ٣٥٨)

الْبَيْضَاوِيُّ : أَيْ قَتَلًا مَا لَوْجِبَ إِنَّمَا كَتَمَ رَجُلٌ .

(١ : ٢٩٦)

مِثْلُهُ الْبَرْزَخِيُّ (٢ : ٤٥٦) ، وَالْأَكُوسِيُّ (٧ : ٥٠) .

أَبُو حَتَّانٍ : [قَالَ بَعْدَ قَوْلِ أَبِي عَلِيٍّ الْفَارِسِيُّ:]

الْإِثْمُ هُنَا : لَيْسَ لِلْقِيءِ الْمَأْجُودِ ، بَلِ الذَّنْبُ الَّذِي

إِسْمُهَا بِهِ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْإِثْمِ ، الَّذِي تَبَرَّأَ أَنْ يَكُونَ

مِنْهُمْ فِي قَوْلِهَا : «إِنَّمَا إِذَا لَيْتَ الْإِيمَانِ» ، وَلَوْ كَانَ الْإِثْمُ

هُوَ الْقِيءُ الْمَأْجُودُ مَا قِيلَ فِيهِ : «إِسْتَفْعَلَا إِنَّمَا» .

لَأَنَّهَا قَلَّتْ وَتَعَدَّتْ ، وَذَلِكَ هُوَ الْمَوْجِبُ لِلْإِثْمِ . (٤٤٤)

الْقَاسِمِيُّ : أَيْ قَتَلًا مَا يُوجِبُهُ مِنْ خِيَانَةٍ أَوْ غُلُولٍ

هِيَ وَمِنْ لَمَّا لِلْمَوْضِعِ بِهِ إِلَيْهَا . (٦ : ٢١٩٥)

الطَّبْرِيُّ : هَذِهِ الْآيَةُ بَيَانٌ وَتَتَصِلُ لِلْحُكْمِ فِي

صُورَةِ ظَهْرِ خِيَانَةِ الشَّاهِدِينَ وَكَذِبِهَا فِي شَهَادَتِهَا .

(٦ : ١٩٧)

الْإِثْمُ

١... تَطَاعُونٌ فَلْيَمِزُوا بِالْإِثْمِ وَالْمَذَلَّةِ ...

البقرة : ٨٥

الطُّوسِيُّ : (الْإِثْمُ) قِيلَ : مَعْنَاهُ هُوَ مَا تَفَرَّغَ مِنْهُ

النَّفْسُ وَلَمْ يَطْمَأَنَّ إِلَيْهِ الْقَلْبُ ، وَمِنْهُ قَوْلُ النَّبِيِّ ﷺ

يُؤْتَى بَنُ سَمْعَانَ حِينَ سَأَلَهُ عَنِ الْإِثْمِ ، فَقَالَ ﷺ :

«إِثْمٌ مَا طَمَأَنَّتَ إِلَيْهِ نَفْسُكَ وَالْإِثْمُ مَا حَلَقَ فِي صَدْرِكَ» .

وَقَالَ قَوْمٌ : مَعْنَى الْإِثْمِ مَا يَسْتَحِقُّ عَلَيْهِ الذَّمُّ ، وَهُوَ

الْأَصَحُّ . وَقَالَ قَوْمٌ : هُوَ الْإِغْرَاطُ فِي الظُّلْمِ . (١ : ٣٣٥)

الْأَكُوسِيُّ : هُوَ [بِالْإِثْمِ] حَصَلَتْ بِهِ (تَطَاعُونٌ) حَالُ

من فاعله ، أي متلبسين بالإثم ، وكونه هنا مجازاً عما يوجهه من إطلاق المسبب على سببه . كما سميت الثمر إنفاً . (٣١٢ : ١)

٢... وَلَا تَنَاقُضُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ...

المائدة : ٢

أين عتبان : هو ترك ما أمرهم به ، وإرتكاب ما نهاهم عنه .

مثله أبو العالية . (الطبري : ٣ : ٤٢٧)

نحوه الطبري . (٦٦ : ٩)

قطاء : (الإثم) : المصاحي ، (والعدوان) : التعدي في حدود الله . (أبو حنبل : ٣ : ٤٢٧)

الزَّمَنُشُرِيُّ : على الانتقام والتشلي . وهو من يراد المصوم لكل بر وتوحي وكل إثم وعدوان ، فيقتابل بمصومه المص والانتصار . (٥٩٢ : ١)

الفرطحي : هو الحكم اللاحق من المبرام .

(٤٧ : ٦)

أبو حنبل : قيل : (الإثم) : الكفر والبصان . (والعدوان) : الهذبة . (٤٢٣ : ٣)

الآلوسي : بفتح النون [إلى الآية] كل ما هو من مقولة الظلم والمصاحي ، ويندرج فيه النهي عن التعاون على الاجتهاد والانتقام . (٥٧ : ٦)

٢... لَا تَنَاقُضُوا فَرِيقًا مِنْ أَعْوَالِ الثَّائِبِينَ بِالْإِثْمِ ...

البقرة : ١٨٨

الطبري : بالمجرم الذي قد حرمه الله عليكم .

(١٨٣ : ٢)

الزَّمَنُشُرِيُّ : بشهادة الزور أو باليمين الكاذبة أو بالصلح ، مع العلم بأن المقتضي له ظالم . (٣٤٠ : ١)

مثله التبريضي (١ : ٦٠٤) ، والآلوسي (٢ : ٧٠) .

ونحوه الراغب (٢ : ٨٢) .

أين عطية : معناه بالظلم والتعدي ، وسمي ذلك لأنه لما كان الإثم معق يتصلق بفاعله .

(٥٣٩ : ١٩)

مثله الفرطحي . (٢٤٠ : ٢)

الطبري : أي لتأكلوا طائفة من أموال الناس بالفعل الموجب للإثم ، بأن يحكم الحاكم بالظاهر ، وكان الأمر في الباطن بخلافه . (٢٨٢ : ١)

أبو حنبل : (بالإثم) متعلق بقوله : (لَتَأْكُلُوا) ،

وقُسم بالحكم بشهادة الزور ، وقيل : بالرشوة ، وقيل :

بالخلف الكاذب ، وقيل : بالصلح ، مع العلم بأن المقتضي

له ظالم . والأحسن العموم فكل ما أخذ به المال وماله إلى

الإثم فهو إثم . والأصل في الإثم التخصيص في الأمر .

والباء في (بالإثم) للسبب ، ويحتمل أن تكون للعال ،

أي متلبسين بالإثم . (٥٦ : ٢)

٣... يُضَارِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ...

المائدة : ٦٤

الجلدي : (الإثم) : الكفر . (الطبري : ٦ : ٢٩٧)

مثله الطبري . (٢٩٧ : ٦)

أين زهد : إثم يسارعون في جميع مصاحي الله ،

لا يتعاشون من شيء منها ، لا من كفر ولا من غيره .

لأنَّ الله تعالى ذكره همَّ في وصفهم بما وصفهم به ، من أنهم (يُسَارِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ) من غير أن يُلحَّصَ بذلك إنما دون إثمهم . (الطَّبْرِيُّ ٦ : ٢٩٧)

الطُّوسِي : قال السُّدِّي : (الإثم) : الكُفْر ، وقال غيره : هو يقع على كلِّ معصية ، وهو الأولى .

والفرق بين الإثم والعدوان ، أنَّ الإثم : المجرم كائناً ما كان ، والعدوان : الظلم . (٥٧٧ : ٣)

مثله الطَّبْرِيُّ . (٢١٧ : ٢)

الزَّمَخْشَرِيُّ : (الإثم) : الكذب ، مدَّليل قوله تعالى : ﴿عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمُ﴾ المائدة : ٦٣ . (والعدوان) :

الظلم . وقيل : (الإثم) : كلمة الشرك ، وقيل : (الإثم) : ما يختص بهم . (والعدوان) : ما يعتد بهم إلى غيرهم .

(٦٦٦ : ١)

مثله الثَّيْسَابُورِيُّ . (١٣٤ : ٦٦)

الْقُرْطُبِيُّ : يسارعون في المعاصي والظلم .

(٢٣٧ : ٦)

الْبَيْضاوِيُّ : أي المرام . (٢٨٣ : ١)

نحوه القاسمي . (٢٠٥٤ : ٦)

أَبُو حَتَّان : (الإثم) : الكذب ، (والعدوان) : الظلم . يدلُّ قوله : ﴿عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمُ﴾ على ذلك . وليس

حقيقة الإثم الكذب ، إذ الإثم هو المصْلَقُ بصاحب المعصية ، أو الإثم ما يختص بهم ، والعدوان ما يعتدُّ

بهم إلى غيرهم ، أو الإثم : الكفر ، والعدوان : الاغتياء ، أو الإثم : ما كتموه من الإيمان ، والعدوان : ما يعتدُّ

فيها . (٥٢١ : ٢)

رَشِيدٌ وَضَا : يسارعون فيهاهم فيه من قول الإثم

وعمله ، وهو كلُّ ما يضُرُّ قائله وفاعله في دينه ودُنياه . (٤٥٠ : ٦)

الْقَرَاغِي : يسارعون في الظلم والعدوان ، وتجاوز الحدود التي ضربها الله للناس . (١٥٠ : ٦)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ : الظاهر أنَّ المراد به (الإثم) هو الخوض في آيات الدين النازلة على المؤمنين ، والقول في

معارف الدين بما يوجب الكفر والفسوق ، على ما يشهد به ما في الآية التالية من قوله : ﴿عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمُ

وَأَكْلِهِمُ الشَّجْتَ﴾ المائدة : ٦٣ .

وعلى هذا فالأشور الثلاثة ، أي «الإثم والعدوان وأكل الشَّجْتَ» تستوعب لما ذُج من فسوقهم في القول

والفعل ، فهم يفترون الذنب في القول وهو الإثم والفتوى ، والذنب في الفعل وهو إثمًا فيما بينهم وبين المؤمنين

وهو التعدي عليهم ، وثمًا عند أنفسهم كأكلهم الشَّجْتَ ، وهو الزنا والرشوة ونحو ذلك ، ثم ذم ذلك منهم بقوله :

﴿لَيْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ ، ثم أجمعه بتوبيخ الزماتيين والأخبار في سكوتهم عنهم وعدم نهجهم عن ارتكاب

هذه المواقف من الآثام والمعاصي ، وهم عالمون بأنَّها معاصي وذنوب ، فقال : ﴿لَوْلَا يَنْهَيْهِمُ الرَّبَّائِيُّونَ

وَالْأَخْيَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ الشَّجْتَ لَيُكْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ المائدة : ٦٣ .

وربما أمكن أن يستفاد من قوله : ﴿عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ الشَّجْتَ﴾ عند تطبيقه على ما في الآية

التابعة : ﴿يُسَارِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ الشَّجْتَ﴾ ، حيث ترك العدوان في الآية الثانية ، أنَّ الإثم

والعدوان شيء واحد ، وهو تعدي حدود الله سبحانه

فولاً، فباء المحبة الفعلية التي أنمذجها أكلهم الشحوت .
 فيكون المراد بقوله : «وَيُتَسَارِعُونَ فِي الْإِثْمِ
 وَالْمُتَذَوِّانِ وَأَكْلِهِمُ الشُّحْتِ» إراءة سبعة قولية منهم .
 وهي (الإثم والعدوان) ، وسبعة أخرى فعلية منهم ،
 وهي (أَكْلِهِمُ الشُّحْتِ) . (٣٠ : ٦)

هـ- وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ ... الأقسام : ١٢٠
 ابن عباس : ظاهره : الزنى . (أبو حيان ٤ : ٢١٢)
 أبو العاليتية : (الإثم) عام في جميع المعاصي . لما
 عتب عليهم في ترك أكل ما سمي الله عليه ، أمروا بترك
 الإثم ما قيل ظاهراً وما قيل في خفية ، فكانت له قال :
 أتركوا المعاصي ظاهرها وباطنها .

مثله : مجاهد ، وقتادة ، وعطاء ، وابن الأسماء .
 والزجاج . (أبو حيان ٤ : ٢١٢)
 سعيد بن جبهر : (ظاهر الإثم) : امرأة الأب .
 (وباطنه) : الزنى . (الطوسي ٤ : ٢٧٦)
 مجاهد : معصية الله في الشر والعلانية .

(الطبري ٨ : ١٤)
 الضحاك : (ظاهر الإثم) : الزنى ، (وباطنه) : الأخذ
 بالأخدان .

مثله السدي . (الطوسي ٤ : ٢٧٦)
 قتادة : أي قلبه وكثيره . وسره
 وعلانيته . (الطبري ٨ : ١٤)
 السدي : أما ظاهره فالزواني في المواساة ، وأما
 باطنه فالمديقة يتخذها الرجل ، فيأثبها سرّاً .

(الطبري ٨ : ١٤)

الكفري : (ظاهر الإثم) : طواف الرجال بالبيت
 نهائراً عراً ، (وباطنه) : طواف النساء بالليل
 عراً . (المبيدي ٣ : ٤٧٤)
 مقاتل : (الإثم) هنا : الشرك . (أبو حيان ٤ : ٢١٢)
 ابن زيد : ظاهره : نزع أثوابهم ، إذ كانوا يطوفون
 بالبيت عراً ، وباطنه : الزنى . (أبو حيان ٤ : ٢١٢)
 الفراء : أما ظاهره فالتجور والزنى ، وأما باطنه
 فالحالة ، أن تتخذ المرأة الخليل وأن يتخذها .

(٣٥٢ : ١)

مثله ابن قتيبة . (١٥٩)
 الجبائي : الظاهر : أفعال الجوارح ، والباطن :
 أفعال القلوب . (الطوسي ٤ : ٢٧٦)
 الطبري : (الإثم) : كل ما عصي الله به من تحارمه .
 وقد يدخل في ذلك سر الزنى وعلانيته ، ومماهرة أهل
 الزانيات وأولات الأخدان منهم ، ونكاح حلاتل الآباء
 والأمهات والبنات ، والطواف بالبيت عرياناً ، وكل
 معصية في ظهرت أو بطن .

وإذا كان ذلك كذلك ، وكان جميع ذلك إثماً ، وكان الله
 هم بقوله : «وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ» جميع ما ظهر
 من الإثم وجميع ما بطن ، لم يكن لأحد أن يخص من
 ذلك شيئاً دون شيء ، إلا بحجة للمعذر قاطعة . غير أنه لو
 جاز أن يوجه ذلك إلى الخصوص بنير برهان ، كان
 توجيهه إلى أنه عني به (ظاهر الإثم وباطنه) في هذا
 الموضع ما حرّم الله من المفطام والمأكول ، من الميتة والدم .
 (٨ : ١٥)

المبيدي : عمل الإنسان عمل قسعين : منها

مربوط بالقلب وهو النية ، ومنها مربوط بالجسم وهو العمل ، هذا ظاهر وذلك باطن ، ولذا كلما كان مملاً من المشيئات بالجوارج فهو ظاهر الإثم ، وكلما كان عقداً بالقلب من مخالفة أمر الله فهو باطن الإثم ، وقال الله تعالى : ﴿ وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ ﴾ . (٤٧٣ : ٢)

الْمُخْفَرِي : ما أعلنته منه وما أسررت . وقيل : ما علمتم وما نويت . (٤٧ : ٢)

الْمُخَرِّجُ الْوَالِدِي : المراد من (الإثم) ما يوجب الإثم ، وذكروا في (ظاهر الإثم وباطنه) وجهين : الأول : أن (ظاهر الإثم) الإعلان بالزنى ، (وباطنه) الاستمرار به .

الثاني : أن هذا النبي علم في جميع الممرات وهو الأصح ، لأن تخصيص اللفظ العام بصورة معينة من غير دليل غير جائز ، ثم قيل : المراد ما أعلنته وما أسررت . وقيل : ما علمتم وما نويت . [وقال بعد نقل أقوال بعض السالفين :

وقال آخرون : معنى الآية النبي من الإثم مع بيان أنه لا يخرج من كونه إنما بسبب إخفائه وكتابه ، ويمكن أن يقال : المراد من قوله : ﴿ وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ ﴾ النبي من الإثم على الإثم ، ثم قال : (وباطنه) ، لظهر بذلك أن التقاضي له إلى ترك ذلك الإثم خوفاً من الله لا خوفاً من الناس . (١٦٧ : ١٣)

الْقَوَاطِينُ : الظاهر : ما كان مملاً بالبدن مما نهى الله عنه ، وباطنه : ما عقد بالقلب من مخالفة أمر الله فيها لم يمتنع . (٧٤ : ٧)

النَّسَابُورِيُّ : (ظاهر الإثم) بمعنى الأعمال

الطَّبِيعِيَّةُ ، (وباطنه) يعني الأخلاق الذميمة الزائدة .

(١٥ : ٨)

أَبُو حَتَّانَ : [قال بعد نقل أقوال المفسرين :] وقال الماتريدي : الأليق أن يُسمَلَ (ظاهر الإثم وباطنه) هل أكل الميتة وما لم يُذكر اسم الله عليه . وقال مقاتل : الإثم هنا : الشرك ، وقال غيره : جميع الذنوب سوى الشرك . وكل هذه الأقوال تخصيصات لا دليل عليها . والظاهر العموم في المعاصي كلها من الشرك وغيره ، ظاهرها وخفيها ، ويدخل في هذا العموم كل ما ذكره . (٢١٢ : ٤)

الْمُتَوَسِّعُ : من إضافة الصفة إلى الموصوف . أي الإثم الظاهر والإثم الباطن ، والمراد بالإثم ما يوجب الإثم وهو المعاصي كلها ، لأنها لا تنفصل عن هذين الوجهين ، فيدخل فيه ما يُعلن وما يُسر سواء كان من أعمال القلوب أو الجوارح . فأعمال الجوارح ظاهرة كالأقوال والأفعال ، وأعمال القلوب باطنة كالغفائد الفاسدة والعزائم الباطلة ، وحقيقة (ظاهر الإثم) طلب يتم الدنيا ، (وباطنه) الميل إلى يتم النقي ، لأن كلا منها يصير سبباً للبعد عن حضرة المولى . (٩٤ : ٣)

الْمُقَاسِمِي : أي سببات الأحوال والأقوال الظاهرة على الجوارح ، (وباطنه) أي ما يُسر منه بالقلب ، كالغفائد الفاسدة ، والعزائم الباطلة ، أو ما يُعلن من الذنوب وما يُسر منها ، ويستقر فيه . (٢٤٨١ : ٦)

رَهِيدٌ وَخُصًا : الإثم في اللغة : التصحيح العتار ، وفي الشرع : كل ما حرّمه الله تعالى ، وهو لم يحرم على العباد إلا ما كان ضاراً بالأفراد في أنفسهم أو أموالهم أو عقولهم

الْعُطْبَائِيَّ : إن كانت [الآية] مُطلقة بحسب
المضمون تنهى عن عامة الإئتم ظاهره وباطنه ، غير أنَّ
ارتباطها بالتبقي المتصل الذي لسابقتها ولاحققتها
يقضي بكونها تهديداً للنهي الآتي في قوله : ﴿وَلَا تَأْكُلُوا
مِمَّا لَمْ يُذَكِّرْكُمْ اللَّهُ عَلَيْهِ ذَاتُهُ لَيْسَ﴾ [الأحكام : ١٢١] ،
ولازم ذلك أن يكون الأكل مما لم يُذكر اسم الله عليه من
مصاديق الإئتم حتى يرتبط بالتهديد السابق عليه ، فهو
من الإئتم الظاهر أو الباطن ، لكن التأكيد البليغ الذي في
قوله : ﴿وَأَنَّهُ لَيْسَ﴾ يفيد أنه من الإئتم الباطن ، وإلا لم
تكن حاجة إلى تأكيد ذلك التأكيد الأكيد .

وهذا البيان يظهر أنَّ المراد به «ظاهر الإئتم»
الذي لا يستر على شؤم عاقبه ولا إخفاء في شناعة
تأثيره ، كالشرك والفساد في الأرض والظلم ،
وهو «باطن الإئتم» مالا يحرف منه ذلك في يادى النظر ،
كأكل الميتة والدم ولحم الخنزير وإنما يتميز هذا النوع
بشره إلهي ورتباً أدركه العقل . هذا هو الذي يحطيه
السياق من معنى (ظاهر الإئتم وباطنه) .

[وقال بعد نقل أقوال المفسرين :

وهذه الأقوال - كما ترى - على أنَّ جميعها أو أكثرها
لا دليل عليها ، فخرج الآية عن حكم السياق .

(٢٣٣ : ٧)

٦- ... إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِالْإِئْتِمِ سَوْجَدُونَ بِمَا كَانُوا
يَسْتَفْرِقُونَ . [الأحكام : ١٢٠]

الْعُطْبَائِيَّ : إِنَّ الَّذِينَ يَسْلُون بِمَا نَهَاكَمُ اللَّهُ عَنْهُ ،
وَيَرْكَبُونَ مَعَاصِيَ اللَّهِ ، وَيَأْتُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ . (٨ : ١٥)

أو أغراضهم أو دينهم ، أو ضاراً بالجماعات في مصالحهم
السياسية أو الاجتماعية . والظاهر منه : ما فعل علناً ،
والباطن : ما فعل سراً ، أو الظاهر : ما ظهر قبضه أو
ضرره للعامة وإن فعل سراً ، والباطن : ما عمل ذلك فيه
إلا عن بعض الخاصة وإن فعل جهراً ، أو الظاهر : ما تعلق
بأعمال الموارح ، والباطن : ما تعلق بأعمال القلوب ،
كالنيات والكبر والمجد والتفكير في تدبير المكاييد
الغاية والشرور ، ويجوز الجمع بين هذه الوجوه .

وما يقتضيه السياق مما يدخل في عموم «باطن
الإئتم» على حظر الوجوه «مما أهمل به» بخير
الله [البقرة : ١٧٣] ، فهو مما يحل على غير العلماء بحقيقة
التوحيد ، ومنه الاعتداء في أكمل المحرم الذي يسلم
للمحظر بأن يتجاوز فيه حد الضرورة ، وقيل : الحاجة
وذلك قوله تعالى : ﴿لَنْ أَضِلُّهُ بِتَعْذِيرٍ غَيْرِ تَعْذِيرِي﴾
لائتم فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ [المائدة : ٣] ، وهذه الجملة من
جوامع التكليم والأصول الكلية في تحریم الأئتم ، حتى قال
ابن الأثيري : إنَّ المراد بهذا التعبير ترك الإئتم من جميع
جهاته ، أي جميع أنواع الظهور والباطن فيه .

وقد خص بعض المفسرين «الظاهر» برفق السفاح
الذي يكون في المواخير ، «والباطن» باتخاذ الأخدان
والصديقات في السر ، وكانوا في الجاهلية يستبيحون
زنى السر ، ويستبيحون السفاح بالجهر . وخص بعضهم
«الظاهر» بنكاح الأمهات والأخوات وأزواج الآباء ،
«والباطن» بالزنى ، والتخصيص بغير مختص باطل .

(٢١ : ٨)

(٨ : ١٥)

نحوه المراهني .

الغيبُديّ ١ : يعني الشُّرك. (٤٧٥ : ٣)

٧٧- قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ زِينَةَ الْفَوَاحِشِ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَيَّنَّ وَالْإِثْمَ وَالنَّهْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ... الأعراف : ٣٣

ابن خُبَّاس : (الإثم) : الحمر .

مثله الخَسَن . (أبو حَيَّان ٤ : ٢٩٢)

مُجَاهِد : نهى عن (الإثم) ، وهي المحاصي كلها. (الطَّبْرِي ٨ : ١٦٦)

الشَّذِي : (الإثم) : المعصية. (الطَّبْرِي ٨ : ١٦٦)

الإمام الكاظم عليه السلام : [في حديث] وأما (الإثم)

فإنها الحمر بعينها ، وقد قال الله عز وجل في موضع آخر :

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْمِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ

وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ البقرة : ٢١٩ . فأما الإثم في كتاب الله

عز وجل فهي الخمر والميسر ﴿وَاتَّخَذَتْهَا أَكْثَرُ الْمُؤْمِنِينَ

نَفْعِيهَا﴾ كما قال الله تعالى. (البحراني ١ : ٢١١)

القُرَّاء : (الإثم) : مادون الحد. (٣٧٨ : ١)

الرُّمَحْشَرِي : (الإثم) : عامٌ لكلِّ ذنب ، وقيل :

شرب الخمر. (٧٧ : ٢)

الفُحْشُ الرَّازِي : اختلفوا في الفرق بين «الفواحش

والإثم» على وجوه :

الأوّل : أن الفواحش عبارة عن الكبائر ، لأنه قد

تفاحش قبحها ، أي تزايد ، والإثم عبارة عن الصغائر ،

فكان معنى الآية أنه حرّم الكبائر والصغائر . وطعن

القاضي فيه ، فقال : هذا يقتضي أن يقال : الزنى

والسرقة : والكفر ليس بإثم ، وهو جيد .

الثاني : أن الفاحشة اسم [لما] لا يجب فيه الحد ،

والإثم اسم لما يجب فيه الحد ، وهذا وإن كان مغايرًا

لأوّل إلا أنه قريب منه ، والسؤال فيه ما تقدم .

الثالث : أن الفاحشة اسم للكبيرة ، والإثم اسم

لمطلق للذنب سواء كان كبيرًا أو صغيرًا ، والفائدة فيه أنه

تعالى لما حرّم الكبيرة أردفها بتحريم مطلق الذنب ، لئلا

يتوهم أن التحريم مقصود على الكبيرة ، وعلى هذا

القول اختيار القاضي .

الرابع : أن الفاحشة وإن كانت بحسب أصل اللغة

اسمًا لكل ما تباحش وتزايد في أمر من الأمور ، إلا أنه في

العرف مخصوص بالزيادة ، والدليل عليه أنه تعالى قال

في الزنى : ﴿إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً﴾ الإسراء : ٣٢ ، ولأن لفظ

الفاحشة إذا أطلق لم يتهم منه إلا ذلك ، وإذا قيل : فلان

فاحش ، فهم أنه يشتم الناس بألفاظ الوقاع ، فوجب

حمل لفظ الفاحشة على الزنى فقط .

إذا ثبت هذا فنقول : في قوله : ﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا

وَمَا بَيَّنَّ﴾ على هذا التفسير وجهان :

الأوّل : يريد سير الزنى ، وهو الذي يقع على سبيل

العتق والعتية ، «ما ظهر منها» بأن يقع علانية .

والثاني : أن يراد بما ظهر من الزنى : الملامسة

والمعانقة ، وماطن : الدخول .

وأما الإثم فيجب تخصيصه بالخمر ، لأنه تعالى قال

في صفة الخمر : ﴿وَاتَّخَذَتْهَا أَكْثَرُ الْمُؤْمِنِينَ نَفْعِيهَا﴾

البقرة : ٢١٩ ، وبهذا التقدير فإنه يظهر الفرق بين

اللفظين. (١٤ : ٦٦)

أبو حَيَّان : (الإثم) : عامٌ يشمل الأقوال والأفعال

التي يترتب عليها الإثم ، هذا قول الجمهور . وقيل : هو

وجرحه ونفسه ، ونحو ذلك . (٨ : ٨٥)

٨-... لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ ...

التور : ١١

الطَّبَّاطِبَائِي : إِنَّ الْإِثْمَ هُوَ الْأَثَرُ السَّيِّئُ الَّذِي يَبْقَى

للإنسان عن اعتراف المحبة ، ظاهر الجملة أَنَّ أَهْلَ
الإفك الجائين به يعرفون بِأَثَمِهِ وَيُشِيرُونَ بِهِ عِنْدَكُمْ ،
فَيَضَعُونَ بِهِ بَدَلَ مَا أَرَادُوا أَنْ يَضَعُوا النَّهْيَ ^{الْعَمَلُ} .

(٩٠ : ١٥)

٩-... وَبِمَنَاجِزٍ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ... المجادلة : ٨

الطَّبَّاطِبَائِي : يَسْتَأْجُونَ بِمَا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ
النَّوَاحِلِ وَالْعُدْوَانِ ، وَذَلِكَ خِلَافَ أَمْرِ اللَّهِ وَمَحْصِيَةِ
الرَّسُولِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . (٢٨ : ١٣)

الفهر الرزقي : يَحْتَمِلُ وَجْهَيْنِ :

أحدهما : أَنَّ (الْإِثْمَ وَالْعُدْوَانَ) هُوَ مَخَالَفَتُهُمْ لِلرَّسُلِ
فِي النَّهْيِ عَنِ التَّجَوُّي ، لِأَنَّ الْإِقْدَامَ عَلَى الْمَنْهِيِّ يوجب
الْإِثْمَ وَالْعُدْوَانَ . لاسيما إِذَا كَانَ ذَلِكَ الْإِقْدَامَ لِأَجْلِ
الْمُنَاصَبَةِ وَإِظْهَارِ التَّوَكُّدِ .

الثاني : أَنَّ (الْإِثْمَ وَالْعُدْوَانَ) هُوَ ذَلِكَ الشَّرِّ الَّذِي
كَانَ يَجْرِي بَيْنَهُمْ ، لِأَنَّهُ إِنَّمَا مَكْرٌ وَكَيْدٌ بِالْمُسْلِمِينَ أَوْ شَيْءٌ
يَسُوؤُهُمْ . (٢٩ : ٢٦٦)

الْقُرْطُبِيُّ : أَيُّ الْكُذْبِ وَالظُّلْمِ . (١٧ : ٢٩١)
أَبُو حَيَّانٍ : بَدَأَ بِالْإِثْمِ لِمُصَوِّمِهِ ، ثُمَّ بِالْعُدْوَانِ لِعَظَمَتِهِ
فِي النَّفْسِ ، إِذْ هِيَ ظَلَامَاتُ الْعِبَادِ ، ثُمَّ تَرَفَّى إِلَى مَسَاهُو
أَعْظَمِ ، وَهُوَ مَعْصِيَةُ الرَّسُولِ . (٨ : ٢٣٦)

صدار الذُّنُوبِ ، وَقِيلَ : الْخَمْرُ . وَهَذَا قَوْلٌ لَا يَصِحُّ هُنَا ،
لِأَنَّ السُّورَةَ مَكْتَبَةٌ وَلَمْ تُحَرِّمْ الْخَمْرَ إِلَّا بِالْمَدِينَةِ بَعْدَ أُحُدٍ ،
وَجَمَاعَةٌ مِنَ الصَّحَابَةِ اصْطَبَحُوهَا يَوْمَ أُحُدٍ وَمَاتُوا شُهَدَاءَ
وَهِيَ فِي أَجْوَافِهِمْ ، وَأَمَّا تَسْمِيَةُ الْخَمْرِ إِنَّمَا قَلِيلٌ هُوَ مِنْ
قَوْلِ الشَّاعِرِ :

شَرِبْتُ الْإِثْمَ حَتَّى زَكَّاهُ عَقْلِي ...

وهو بيت مصنوع غثلق ، وَإِنْ صَحَّ فَهُوَ عَلَى حَذَفِ
مُضَافٍ ، أَيُّ مُوجِبِ الْإِثْمِ ، وَلَا يَدُلُّ قَوْلُ ابْنِ عَبَّاسٍ
وَالْحَسَنِ : الْإِثْمُ : الْخَمْرُ ، عَلَى أَنَّهُ اسْمٌ مِنْ أَسْمَانِهَا ، إِذْ
يَكُونُ ذَلِكَ مِنْ إِطْلَاقِ الْمُسَبَّبِ عَلَى السَّبَبِ ، وَأَنْكَرَ أَبُو
الْعَبَّاسِ أَنَّ يَكُونَ الْإِثْمُ مِنْ أَسْمَاءِ الْخَمْرِ . وَقَالَ الْفَضْلُ :
الْإِثْمُ : الْخَمْرُ . (٤ : ٢٩٢)

الْأَلُوسِيُّ : أَيُّ مَا يوجب الْإِثْمَ . وَأَصْلُهُ : الْفَأَمُّ ،
فَأُطْلِقَ عَلَى مَا يوجبُهُ مِنْ مَطْلَقِ الذَّنْبِ ، وَذِكْرُ الْقَصَصِ
بَعْدَ التَّخْصِيصِ بِنَاءً عَلَى مَا تَقَدَّمَ مِنْ مَعْنَى النَّوَاحِلِ .

وقيل : إِنَّ (الْإِثْمَ) هُوَ الْخَمْرُ كَمَا نُقِلَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ
وَالْحَسَنِ الْبَصَرِيِّ ، وَذَكَرَهُ أَهْلُ اللَّغَةِ كَالْأَصْمَعِيِّ وَغَيْرِهِ .
[تم استشهد بشعر]

وزعم ابن الأَثَرِيِّ أَنَّ الْعَرَبَ لَا تَسْمِي الْخَمْرَ إِنَّمَا فِي
جَاهِلِيَّةٍ وَلَا إِسْلَامٍ ، وَأَنَّ الشَّرَّ مَوْضُوعٌ ، وَالْمَشْهُورُ أَنَّ
ذَلِكَ مِنْ بَابِ الْجَازِ ، لِأَنَّ الْخَمْرَ سَبَبُ الْإِثْمِ .

(٨ : ١١٢)

نحوه القاسمي . (٧ : ٢٦٧٣)

الطَّبَّاطِبَائِي : (الْإِثْمُ) هُوَ الذَّنْبُ الَّذِي يَسْتَعِيبُ
اتِّعَاطُ الْإِنْسَانِ فِي حَيَاتِهِ ذَلَّةً وَهَوَانًا وَسَقُوطًا ، كَشَرِبِ
الْخَمْرِ الَّذِي يَسْتَعِيبُ الْإِنْسَانَ تَهْلُكَةً فِي جَسَدِهِ وَمَالِهِ

كَبَائِرُ الْإِثْمِ

١- وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ ...

الشورى : ٢٧

ابن عباس : كبير الإثم هو الشرك .

(الزَّهَرِيُّ ٣ : ٤٧٢)

الزَّهَرِيُّ : الكبائر من هذا الجنس . (٣ : ٤٧٢)

الْفَخْرُ الرَّازِيُّ : عن ابن عباس : كبير الإثم هو

الشرك ، وهو عندي بعيد ، لأن شرط الإيمان مذكور

أولاً وهو يعني عن عدم الشرك .

وقيل : المراد به (كَبَائِرُ الْإِثْمِ) ما يتعلق بالبدع

واستخراج الشبهات ، وبه (الفواحش) ما يتعلق بالقوة

(٢٧ : ١٧٦)

الشهوانية .

الْقُرْطُبِيُّ : قال قوم : (كَبَائِرُ الْإِثْمِ) : ما منع على

(٦٦ : ٣٥٠)

الصغار منظره عند اجتنبها .

الْأَلَوْسِيُّ : (كَبَائِرُ الْإِثْمِ) : ما رُتِبَ عليه الوعيد ، أو

ما يوجب الحد ، أو كل ما نهى الله تعالى عنه .

و(الفواحش) : ما فُحِشَ وعُظِمَ قبحه منها . والمراد

به (الإثم) الجنس ، وإلا ل قيل : الأثام . (٢٥ : ٤٥)

الطَّبَّاطُبِيُّ : (كَبَائِرُ الْإِثْمِ) : المعاصي الكبيرة

التي لها آثار سوء عظيمة ، وقد عُدَّ تعالى منها شرب

(١٨ : ٩٢)

الخمر والميسر .

٢- الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ ...

النجم : ٣٢

الزَّهَرِيُّ : أي كبائر من الإثم . لأن الإثم

جنس يشتمل على كبائر وصغائر ، والكبائر : الذنوب

التي لا يستطع عقابها إلا بالثوبة . وقيل : التي يكبر عقابها

بالإضافة إلى نواب صاحبها .

والفواحش : ما فُحِشَ من الكبائر ، كأنه قال :

والفواحش منها خاصة .

وقرئ (كَبِيرُ الْإِثْمِ) ، أي النوع الكبير منه . وقيل :

(٤ : ٣٢)

هو الشرك بالله .

إِثْمِي

إِنِّي أُرِيدُ أَنْ يَكُونَ بِإِثْمِي وَاتِّبَاعِهِ ... المائدة : ٢٩

ابن مسعود : إثم قتل إلى إثمك الذي في

(الطَّبَّاطُبِيُّ ٦ : ١٩٢)

عقلك .

مثله ابن عباس : وإثمك الذي كان منك

(الطَّبَّاطُبِيُّ ٣ : ٤٩٦)

هل قتل

مثله ابن عباس : والحسن . والضحالة ، وقنادة

ومجاهد . (الطَّبَّاطُبِيُّ ٣ : ٤٩٦) ، والقاسمي (٦ : ١٩٢٥) .

ابن عباس : أي إثم قتلك إثمك ، وإثمك الخاص

بك الذي كان من شؤعه عدم قبول قربانك .

(رَشِيدُ رِضَا ٦ : ٣٤٤)

مجاهد : أي أريد أن يكون عليك خطيئتك ودمي

(١١ : ١٩٣)

محبوب بها .

ابن قتيبة : أي تطلب وتنصرف (إِثْمِي) . أي

بعتلي ، (وإثمك) : ما أضرت في نفسك من حسدي

(١٤٢)

وعداوتي .

الجبائي : إثمك الذي من أجله لم يتقبل قربانك .

(الطَّبَّاطُبِيُّ ٣ : ٤٩٦)

مثله الزجاج .

الطَّبَّاطُبِيُّ : الصواب من القول في ذلك أن يقال : إن

تأويله إني أريد أن تتصرف بحظيتك في قتلك إثمائي ،
وذلك هو معنى قوله : «إني أريد أن تكبراً باتشي» وإنما
معنى (إثمائي) فهو إثمه بغير قتله ، وذلك معصية الله جل
تعالى في أعماله سواء .

وإنما قلنا ذلك هو العتاب لإجماع أهل التأويل
عليه . (١٩٣ : ٦)

الطوسي : [قال بعد قل قول ابن مسعود وغيره :]
ويجوز أن يريد (باتشي) الأول إثم قتلني إن
قتلني وإثمه الذي قتلني ، فأضافه تارة إلى المفعول
وأخرى إلى الفاعل ، لأنه مصدر يصح ذلك فيه ، كما
تقول : ضرب زيد ضرباً وضرب عمرو زيداً ، فضيفه
تارة إلى الفاعل وأخرى إلى المفعول .

فإن قيل : كيف جاز أن يريد منه الإثم وهو قبيح ؟
قلنا : المراد بذلك عقاب الإثم ، لأن الزجر
بالإثم رجوع عقابه ، لأنه لا يجوز لأحد أن يريد عقابه
الله من غيره ، كما لا يجوز أن يريد ما من نفسه ، وهو قول
أبي علي وغيره .

وقال قوم : التقدير : إني أريد أن لا تبوء بإثمي ، كما
قال : «يَسْئَلُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا» النساء : ١٧٦ ، ومناه
الأن تضلوا ، وهذا وجه يحتمله الكلام ، لكن الظاهر
خلافه . وإنما يحتمل على ذلك إذا دلّ الدليل على أنه
لا يجوز أن يريد من غيره الإثم ، وليس هاهنا ما يدل
عليه ، والكلام يدل على أنه أراد العقاب لاحتماله لو أراد
الإثم . (٤٩٦ : ٣)

الزمخشري : أن تحتل إثم قتل لك لو قتلتك ،
وإثم قتل لك لي .

إن قلت : كيف يعمل إثم قتله له «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ
وِزْرَ أُخْرَى» ؟ الأشعم : ١٦٤ .

قلت : المراد يمثل إثم على الاتساع في الكلام . كما
تقول : قرأت قراءة فلان وكتبت كتابته ، يريد المثل .
وهو اتساع فائض مستفيض لا يكاد يستعمل غيره .

فإن قلت : فحين كف هائل عن قتل أخيه
ولسلم وتخرج مما كان مظلوماً في شريعته من الذفع ،
فإن الإثم حتى يتحمل أخوه مثله ، فيجتمع عليه
الإثم ؟

قلت : هو مقدر ، فهو يتحمل مثل الإثم المقدر .
كأنه قال : إني أريد أن تبوء بثلثي لو بسطت يدي
إليه . وقيل : (باتشي) : وأثم قتل . (الملك) : الذي من

فإن قيل : كيف جاز أن يريد منه الإثم وهو قبيح ؟
قلنا : المراد بذلك عقاب الإثم ، لأن الزجر
بالإثم رجوع عقابه ، لأنه لا يجوز لأحد أن يريد عقابه

قلت : كان ظالم وجزاء الظالم حسن جاز أن يراد .
الأن ترى إلى قوله تعالى : «ذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ» ، وإذا
جاز أن يريد الله جاز أن يريد العبد ، لأنه لا يريد إلا
ما هو حسن . والمراد بالإثم قتال القتل ، وما يجوز من
استحقاق العقاب . (١٠٧ : ١)

الطوسي : قيل : معناه بإثم قتل ، (وإثمك) :
الذي هو قتل جميع الناس حيث سبب القتل . ومعنى
(كبراً باتشي) تبوء عقاب إثم ، لأنه لا يجوز لأحد أن
يريد معصية الله من غيره . ولكن يجوز أن يريد عقابه
المستحق عليه بالمعصية .

ومنى قيل : كيف يحسن إرادة عقاب لم يقع سببه ،

فإن القتل على هذا لم يكن وافقاً

وابن عباس وغيرهما:]

فجوابه : أن ذلك بشرط وقوع ما يستحق به العقاب ، فهابيل لما رأى من أخيه العزم على قتله وغضب على ظنه ذلك ، جاز أن يريد عقابه بشرط أن يفعل ما عزم عليه . (٢ : ١٨٤)

الْبَيْضَاوِيُّ : المعنى إنما استسلم لك إرادة أن تحمل إثمى لو بسطت إليك يدي ، وإثمك بسط يدي إليك .

(١ : ٢٧١)

نحوه البروسوي . (٢ : ٣٨٠)

الْأَلُوسِيُّ : [قال بعد نقل أقوال المفسرين :

إضافة الإثم - على جميع هذه الأقوال - إلى ضمير المتكلم ، لأنه نشأ من قبله ، أو هو على تقدير مضاف ولا حاجة إلى تقدير مضاف إليه ، كما قد قيل به أولاً ، إلا أنه لا يخفى في عدم حسن المقابلة بين التكلم والمخاطب على هذا ، لأن كلا الإثمين إثم المخاطب ، والأمس طبع سهل ، والجماد والتمرور مع المظروف عليه حال من فاعل (ثبوتاً) أي ترجع متلبساً بالإثمين حاملاً لها ، ولعل مراده بالذات إنما هو عدم ملابسته للإثم لاملابسة أخيه ، إذ إرادة الإثم من آخر غير جائزة ، وقيل : المراد بالإثم ما يلزمه ويترتب عليه من العقوبة . (٦ : ١١٤)

رَشِيدٌ وَضَا : [قال بعد نقل قول ابن عباس :

وفيه وجه آخر ، وهو أنه مبني على كون القاتل يحمل في الآخرة إثم من قتلته إن كان له آثام ، لأن الذنوب والآثام التي فيها حقوق للعباد لا يغفر الله تعالى منها شيئاً حتى يأخذ لكل ذي حق حقه . (٦ : ٣٤٤)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ : [قال بعد نقل أقوال ابن مسعود

وهذه وجوه ذكروها ليس على شيء منها من جهة اللفظ دليل ، ولا يساعد عليه اعتبار ، على أن للمقابلة بين الإثمين مع كونها جميعاً للقاتل ، ثم تسمية أحدهما بإثم المقتول وغيره بإثم القاتل خالية عن الوجه .

(٥ : ٣٠٥)

أثاماً

... وَمَنْ يَقْتُلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا . الفرقان : ٦٨

ابن عباس : جزاء . (الأكوسي : ١٩ : ٤٨)

ابن عمر : أثم : واد في جهنم هذا اسمه ، جعله الله

عقاباً للكفرة . (أبو حيان : ٦ : ٥١٥)

مثل مجاهد ، وعكرمة ، وسعيد بن جبلة .

(أبو حيان : ٦ : ٥١٥)

عجائب : إنه واد في جهنم ، فيه قبح ودم .

(الأكوسي : ١٩ : ٤٨)

الحضن : هو اسم من أسماء جهنم .

(أبو حيان : ٦ : ٥١٥)

قتاة : عقاباً . (الأكوسي : ١٩ : ٤٨)

مثل ابن زيد . (الأكوسي : ١٩ : ٤٨)

السدي : جبل فيها [جهنم] . (القرطبي : ١٣ : ٧٦)

الطبري : يلقى من عقاب الله عقوبةً ونكالاً .

(١٩ : ٤٠)

أبو مسلم الأصفهاني : الأثام : الإثم ، ومعناه

يلقى جزاء أثم ، فأطلق اسم الشيء على جزائه .

(أبو حيان : ٦ : ٥١٥)

الدنيا على الشراب في سقهم وعزبتهم ، ولا يفلحون ما يؤثم به فاعله ، أي ينسب إلى الإثم لو فعله في دار التكليف من الكذب والسم والقواحش ، وإنما يتكلمون بالحكم والكلام الحسن متلذذين بذلك ، لأن عقولهم ثابتة غير زائلة ، وهم حكام علماء . (٢٤ : ٤)
نحوه البينصاوي (٢ : ٤٢٦) ، والبروسوي (٩ :

١٩٥) ، والآلومي (٢٧ : ٣٤) .

الفخر الرازي : سواء قلنا (فيها) حائدة إلى الجنة أو إلى الكأس ، فذكرها لجريان ذكر الشراب ، وحكايته على ما في الدنيا ، فقال تعالى : ليس في الشرب في الآخرة كل ما فيه في الدنيا من اللغو بسبب زوال العقل ، ومن التأنيم الذي بسبب نهوض الشهوة ، والنصب عند وفور العقل والفهم .

وفيه وجه ثالث ، وهو أن يقال : لا يعتريه كما يجري الظن بالشرب في الدنيا فلا يؤثم ، أي لا ينسب إلى إثم .

وفيه وجه رابع ، وهو أن يكون المراد من التأنيم الشكر ، وحينئذ يكون فيه ترتيب حسن ، وذلك لأن من الناس من يشكر ويكون زرين العقل عديم اعتياد العريضة ، فيسكن وينام ولا يؤذي ولا يتأذى ، ولا يهذي ولا يسمع إلى من هذى . (٢٨ : ٢٥٣)

القرطبي : لا ما فيه إثم . والتأنيم : تفعيل من الإثم ، أي تلك الكأس لا تعطلهم آئين ، لأنه مباح لهم . (١٧ : ٦٩)

أبو حيان : التأنيم : الإثم الذي يلحق شارب الخمر في الدنيا . (٨ : ١٥٠)

السيدي : يعني عقوبة ، تقول : أثم الرجل بالكسر : أذنب ، وأثمه : جازاه . (٧ : ٦٥)

الزمخشري : الأثم : جزاء الإثم ، يوزن الوصال والثكال ، ومعناها . (٣ : ١٠١)

مسئله النيسابوري (١٩ : ٣٥) ، والفخر الرازي (٢٤ : ١١١) .

البنصاوي : جزاء إثم ، أو إثمًا ، بإظهار الجزاء . (٢ : ١٥١)

أبو حيان : قرأ ابن مسعود (يُلْقَى أَيَّامًا) جمع يوم ، يعني شدائد ، يقال : يوم ذو أيام ، لليوم القريب .

الطباطبائي : الأثم : الإثم ، وهو وبال الخطيئة ، وهو الجزاء بالعذاب الذي سيلقاه يوم القيامة . (٦ : ٥١٥)

(١٥ : ٢٤٦)

تأني

١- ... يَتَنَازَعُونَ فِيهَا كَأْسًا لَا تَغْوِيهِمْ وَلَا تَأْنِيهِمْ ... الطور : ٢٣

ابن عباس : لا يذنب . (الطبري ٢٧ : ٢٩)

الطبري : لا ليل فيها يؤثم صاحبه . (٢٧ : ٢٩)

الفسحاء : يعني لا يكذب بعضهم بعضًا . (القرطبي ١٧ : ٦٩)

الطوسي : ما فيه إثم ، كما يجري في الدنيا عند شرب الخمر . (٩ : ٤٠٩)

الزمخشري : أي لا يتكلمون في أثناء الشرب بهتط الحديث ومالا طائل تحته ، كفعل المستادمين في

نعرف ذلك نطق بأن في الناس كذآبا، لأن أحدهم يقول لصاحبه : كذبت ، فإن صدق صاحبه كذآب ، وإن لم يصدق فهو كاذب ، فيعلم أن في الدنيا كذآبا بعينه أو بعينه ، ولا كذلك في الآخرة فلا كذب فيها .

وقال هنا : (وَلَا تَأْتِيهَا) وهو أبلغ من التكذيب ، فإن من يقول في حق من لا يعرفه : إنه زان أو شارب الخمر مثلا فإنه يأثم ، وقد يكون صادقا ، فأذني ليس من علم أثم ، فلا يقول أحد لأحد : قلت ما لا علم لك به ، فالكلام هاهنا أبلغ ، لأنه قصر الثورة على بيان أحوال الأقسام . لأن المذكورين هنا هم السابقون وفي سورة التبا هم المتقدمون ، وقد بينا أن السابق فوق المتقي .

(١٥٨ : ٢٩)

القرطبي ، التائيم : مصدر أتمه ، أي قلت له : (٢٠٦ : ١٧)

القرطبي ، التائيم : نسبة إلى الإثم ، أي لا يقال لهم : أتم . (٤٤٧ : ٢)

الطباطبائي ، التائيم : النسبة إلى الإثم ، أي لا يخطب أحدهم صاحبه بما لا فائدة فيه ، ولا ينسبه إلى الإثم ، إذ لا إثم هناك . (١٢٣ : ١٩)

المصطفوي ، إن المعنى الحقيقي والأصل في هذه المادة هو البطء والتأخير ، وبالنظر إلى هذا الأصل تتكشف لطائف وحقائق في موارد استعمالها في الآيات الكريمة ، بل قد لا يلام غير هذا المعنى في بعضها ، كما ترى في ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّبِعِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ إِلَهُهُ﴾ [التائيم] البقرة : ٢٠٦ ، أي يظهر البطء وتأخر في مرحلة التقوى حلقا للمرة والمرة للتخيلة الموهومة .

الطباطبائي ، التائيم : جعل الشخص ذا إثم ، وهو أيضا من آثار الخمر في الدنيا . وفي اللغو والتائيم هو القرينة على أن المراد بالكأس التي يتنازعون فيها كأس الخمر . (١٩ : ١٤)

٢- لَا يَشْتَمُونَ فِيهَا لَقَوْمًا وَلَا تَأْتِيهَا . الواقعة : ٢٥
ابن عباس : باطلا ولا كذآبا . (القرطبي ١٧ : ٢٠٦)
شجاهد ، شتبا ولا مأثما . (القرطبي ١٧ : ٢٠٦)
ابن كعب القرظي : أي لا يؤثم بعضهم بعضا . (القرطبي ١٧ : ٢٠٦)

الطبري : ليس فيها ما يؤثمهم . وكان بعض أهل العلم بكلام العرب من أهل البصرة يقول : ﴿لَا يَشْتَمُونَ فِيهَا لَقَوْمًا وَلَا تَأْتِيهَا﴾ . والتائيم لا يسمع ، وإنما يشتم . (القرطبي ١٧ : ٢٠٦)
كما قيل : أكلت خبزا ولبنًا ، والذين لا يؤثم كل مجازات إذ كان معه شيء يؤكل .

الطوسي : لا يجري فيها ما يؤثم فيه قاله من صحيح القول . (٩٤ : ١)

الفخر الرازي ، أما التائيم فهو النسبة إلى الإثم ، ومعناه لا يذكر إلا باطلا ، ولا ينسبه أحد إلا إلى الباطل . قال تعالى : ﴿لَا يَشْتَمُونَ فِيهَا لَقَوْمًا وَلَا كَذَابًا﴾ التبا : ٣٥ . فهل بينها فرق ؟

قلنا : نعم ، الكذآب : كثير التكذيب ، ومعناه هناك أنهم لا يسمعون كذآبا ولا أحد يقول لأخر : كذبت ، وطائفة أنهم لا يعرفون كذآبا من معين من الناس ، ولأن واحد منهم غير صحيح لتفاوت حياهم وحال الدنيا ، فإننا نعلم أن بعض الناس بأعيانهم كذآبون فإن لم

الشورى: ٣٧، وحمل أي حال فاللزم لنا أن نحمل هذه الكلمة على أصلها ولا سيما في كلمات الله الثمينة، حتى تتكشف لنا أسرار الكلمات ولطائف الآيات، وكذا في سائر الكلمات الإلهية. (٢٠: ١)

الوجوه والنظائر

مقابل : تفسير الإثم على خمسة وجوه :
 لوجه منها : الإثم يعني الشرك ، فلذلك قوله :
 ﴿لَوْلَا بَيْنُيْكُمْ الْإِثْمُ وَالْآخِزَةُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمُ﴾
 المائدة : ٦٢ ، يعني قولهم الشرك .

والوجه الثاني : يعني المحبة ، فلذلك قوله : ﴿وَلَمَّا ظَهَرَ لِي فَنَاصِيَةٌ خَيْرٌ مِّنْ فَتْنَةٍ بَلَغْتُهُ لَأِثْمُ﴾ المائدة : ٣ ، يعني قوله : ﴿وَالْإِثْمُ﴾ الأحرف : ٣٣ ، يعني المعاصي ،
 ﴿وَلَا تَقْلَقُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْفُجُورِ﴾ المائدة : ٢ ، يعني

المحبة . ﴿تَقْلَقُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَالْفُجُورِ﴾ البقرة : ٨٥ ، يعني بالمحبة والعدوان . وقال : ﴿فَلَا تَتَّخِذُوا بِالْإِثْمِ﴾ المائدة : ٩ ، يعني بالمحبة .

والوجه الثالث : يعني الذنب فلذلك قوله : ﴿وَلَمَّا تَكَلَّلَ فِي يَدَيْهِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ البقرة : ٢٠٣ ، يقول : لا ذنب عليه . وقال : ﴿أَتَأْخُذُونَ بِثَنَاءٍ وَإِثْمٍ مُّبِينٍ﴾ النساء : ٢٠ .

والوجه الرابع : الإثم : الزنى فلذلك قوله : ﴿وَقَدْ رُءَا ظَاهِرُ الْإِثْمِ وَالْزِينَةِ﴾ الأنعام : ١٢٠ .

والوجه الخامس : يعني الخطأ ، فلذلك قوله : ﴿وَلَمَّا خَافَ مِنْ نَحْوِهِمْ جُنَاحًا لَّوْ إِثْمًا﴾ البقرة : ١٨٢ ، يعني

﴿وَتَقَارَضُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ المائدة : ٢ ، فالجزم هو عدو العمل وحسن العمل ، ويقابله البطء والتسارع والتأخر فيه ، كما أن التقوى هو وقاية النفس وحفظها ويقابله العدوان وهو التجاوز ، فيكون العدوان مقابلًا للإثم باعتبار آخر أيضًا .

﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ ذَمُّ الْفَوَاحِشِ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَغَائِبِهَا وَالْإِثْمُ﴾ الأحرف : ٣٣ ، فالفواحش هي الأعمال اللبحة والشنيع ، وغائبا الإثم وهو التأخر عن العمل الصالح والتهاون فيه ، ولا كذلك إذا أريد من الإثم معناه المتداول وهو من الفواحش ، ولا يكون في ذكره فائدة .

﴿وَنَتَقَاتُوا بِلِلَّاسِ وَالْفُجُورِ﴾ المائدة : ٨ ، أي التقريط والتقصير في العمل ، والتعدي عن الحق والصيان للرسول .

﴿إِنَّمَا نُطِلُّ لَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَتِلْكَ آيَاتُ الْكَافِرِينَ﴾ البقرة : ٢٨٣ ، أي تهل ونطول عيبتهم ليزدادوا في التأخر والبطء في طريق الصلاح والسعادة والخير .

﴿وَمَنْ يَكْتُمِبْ فَإِنَّهُ إِثْمٌ عَلَيْهِ﴾ البقرة : ٢٨٣ ، أي مبطئ من السير إلى الحق ومحبوب عنه .

﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ فِيهَا أَفْوَاقًا وَلَا تَأْتِيهِمْ﴾ المائدة : ٢٥ ، أي حتى نية التقصير في العمل بالوخيفة إلى أحد ، فلا يسمع فيها قول : أئمت وتأخرت في سلوكك .

هذا هو الأصل والمعنى الحقيقي في هذه المائدة ، وقد استعملت في الأعمال المبطنة مجازًا ، ولا يبعد أن تكون هذه الآية منها ﴿وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ﴾

الذي يأثم به الإنسان ، والآثم : الأفعال المبطنة من
الثواب وهكذا .

عندما أو خطأ . (٣١١)
مثله الدامغاني (١٦) [لأنه لم يذكر الوجه الرابع] .

الأصول اللغوية

الاستعمال القرآني

وله بحوث :

الأول - جاء هذا الجذر في القرآن «٤٨» مرة : «١١»
مرة منها مكتبة و «٣٧» مرة مدنية ، فالتسبة بينهما ١/٣
تقريباً . وهذا التفاوت العددي يأتلف مع ما ثبت أن
الأحكام وآياتها مدنية ، والإثم تبع للتكليف . وكل
ما جاء في المدنية راجع إلى مخالفة الأحكام الفرعية كما
سنر على آياتها .

وأما الأحكام التي جاءت في الآيات المكتبة فهي
أصول توافقت عليها العقول السليمة والشرائع الهادية ،
وأكثرها من لوازم العقيدة بالله ومن أصول الحُرُمات ،
وكذلك الآيات :

١- «وَلَقَدْ زَايَرُوا إِلَٰهَهُمْ وَإِنَّمَا تَجْعَلُونَ
لَهُمْ سُبُحًا وَمَعَاذًا يُفَتَّرُونَ»

الأنعام : ١٢٠

٢- «قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ ذَاتَ الْفَوَاحِشِ مَا ظَهَرَ
مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمُ وَالْإِسْمُ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ
تُفْرِكُوا بِاللَّهِ عَالِمَ يُزِيلُ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ
مَا لَا تَعْلَمُونَ»

٣- «وَالَّذِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالسُّبُحَاتِ
وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ»

٤- «وَالَّذِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالسُّبُحَاتِ
إِلَّا»

الأنعام : ٣٢

١- «إِثْمٌ» في أصل اللغة : البُذْرُ والتأخر ، عند ابن
فارس والزَّاعِب وغيرهما ، والتقصير ، عند أبي جلال
السكري ، وهما متقاربان ؛ فالإثم بُطِيءٌ عن الخير
متأخر عنه مُقْصَرٌ في عمله ، ثم انتقل إلى ما يقارب ذلك ،
فالآثم : الهالك ، حيث إن الإثم يُوجب الهلاك ، وسمي
القيار والخسراناً ، لأن خيها هلاك المال والنفس ، أو أنها
رأس الإثم ، مع أن الخسر يُقصر بصاحبها لذهاب عقله ،
وسمي الكذب إنفاً أيضاً لبعض ما ذكر ، أو لأنه من أظهر
مصاديق الإثم .

ثم انتقل «الإثم» إلى مفاهيم شرعية فقهية أو
كلامية ، فقيل : الإثم : الفعل القبيح الذي يستحق به
اللوم ، أو القبيح الضار ، أو ما يجب التحرز منه ، أو كل
ما حرّمه الله ونحوها .

٢- وفي جميع الأحوال يستعمل في الإثم التسد ، فلا إثم
إلا من حد . وأما الخطيئة فتعمّ العمد والخطأ ، إلا إذا
اجتمعا وتقابلا ، فالخطيئة حين ذاك تخص الخطأ مثل
قوله : «وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا» النساء : ١١٢

٣- ثم يتحول المعنى ويختلف بحسب اختلاف الصيغ
أو السياق ؛ فالآثم : مُقْوَدُ الإثم ، أو هو الإثم وجزؤه
مما . وثأثم : خرج من الإثم وتمرّج وثاب منه ، أو كفت
نفسه عن الإثم . وأثِمَ : وقع في الإثم ، وأثمه الله : جازاه
جزاء الإثم ، وأثم تأثيماً : نسب إليه الإثم ، والمأثم : الأمر

﴿إِنْ تَحْسَبُوا كِتَابِي مَائِدَتَيْنِ عَنْكُمْ فَلْيُحْسَبَنَّ عَلَيْكُمْ نَبَأُكُمْ وَنُذْرُكُمْ مَدْخُلًا كَرِيمًا﴾ النساء : ٣٩ .

ونالنا : جاء في « ١ و ٢ » تسميم الإثم والقواش
«الظاهر والباطن» ، فتم كل إثم أو فاحشة صدرت
بواسطة أحد الأعضاء أو مباشرة عن القلب ، فشمعل
أفعال القلوب وأفعال الجوارح . وتمم الشريعة
والأخلاق . ومنل هذا السياق الشامل إنما يناسب أصول
أحكام التي جاءت في المكيات . وهو ملائم تمامًا مع
سائر الأجزاء في تلك الآيات . وقد جاء مثله في آية
سكة أخرى أيضًا ، وهي : «وَلَا تَقْرُبُوا الْقَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ
مِنْهَا وَمَا بَطُنَ» الأنعام : ١٥١ ، وهذه خاصة
بالقواش . كما أن «وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ»
خاصة بالإثم .

وأما آية الأصراف المستقدمة فجاءت فيها الإثم
والقواش . والنتيجة في هذه الآيات الثلاث متشابهة .

متناسق تمامًا مع التشريع المكّي .

الثاني - جاء (الإثم) مع (العدوان) في آيات كلها
مدنية : حيث أن المدينة قد انتهت العدوان والمروب :

١- «فَمَنْ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقُولُونَ أَنْفُسُكُمْ وَنُفَرِحُونَ
فَرِيحًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَطَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ
وَالْعُدْوَانِ» البقرة : ٨٥

٢- «وَلَا يَجْرِمُكُمْ شَتَانُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ
الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَكْفُرُوا وَتَقَاتِلُوا عَلَى الْبِرِّ وَالْكَافِرِ
وَلَا تَقَاتِلُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ
شَدِيدُ الْعِقَابِ» المائدة : ٢

٣- «وَتَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الْإِثْمِ

٥- «تَنَزَّلُ عَلَى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ» الشعراء : ٢٢٢

٦- «وَيُلْ لِكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ» المجانية : ٧

٧- «مَتَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُغْتَدٍ أَثِيمٍ» القلم : ١٢

٨- «إِنْ شِجَرَتِ الرَّقُومِ * طَعَامُ الْآثِيمِ»

الذخا : ٤٤ ، ٤٣

٩- «وَمَا يَكْذِبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُغْتَدٍ أَثِيمٍ»

المطففين : ١٢

يلاحظ أولًا : أن (الإثم) جاء في رقم ٢٥ مع (الني)
بغير الحق) و (الشرك بالله) و (القول عليه بغير علمها .
وفي « ٢ و ٣ و ٤ » جاء مع (القواش) ، هذه أصول
الحرمات التي جاءت تفاصيلها في الآيات المدنية . وتمم
كل إثم وفاحشة حتى مالم يستفهم الكتاب والسنة .
ونلتقي مع الشرك والاحراف من الفطرة المستقيمة .
ومثلها فإن الإثم مرادف للفاحشة فيج ذاتًا ، فلاحاجة
سها إلى نهي شرعي إلا إرشادًا للعقل .

ونالنا : جاء (الإثم) في « ٢ و ٣ » في سياق «الذين
يَحْسَبُونَ كِتَابِي كِتَابًا كَرِيمًا وَالْقَوَاحِشَ» ، توصيفًا للمؤمنين
بالاجتناب عن الإثم والقواش مضافًا إليها الكبائر .
وهذا السياق يدل على أن الاجتناب عن مثل تلك
الكبائر لا ينفك عن الإيمان ، كما أن ارتكابها لا ينفك عن
الشرك ، فلاحاجة أيضًا إلى أمر شرعي بالاجتناب عنها
إلا إرشادًا .

و (الكبائر) جاء التوصيف بها في آية مدنية أيضًا ،
ولكنها قيدت بالنهي : حيث أن المدينة دار الأمر والنهي
بالنسبة إلى الأعمال التي هي مصاديق تلك الأصول
الفطرية . ولحفاها تحتاج إلى نهي شرعي ، والآية هي :

وَالْعُدُوَّانِ وَأَتْلِهِمُ السُّبُحَاتِ أَيْسَ مَا كَانُوا يَهْتَمُّونَ»

المائدة : ٦٢

«وَأَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَهَوَّاهِمْ الشُّجُوذَ ثُمَّ يَخْرُجُونَ
لَهَا يُهَوِّا عَنْهُمْ وَيَتَنَاجَوْنَ بِالْإِلَهِمِ وَالْعُدُوَّانِ وَصَفِيصَتِ
الرُّسُولِ»
المائدة : ٨

«وَمَا يُلَاحِظُ الَّذِينَ أُعْتُوا بِذَلِكَ تَنَاجِيَهُمْ فَلَا تَسْتَأْجِرُوا
بِالْإِلَهِمِ وَالْعُدُوَّانِ وَصَفِيصَتِ الرُّسُولِ وَتَسَاجِدُوا بِأَيْدِي
وَالْقُلُوبِ وَاللِّسَانِ لِلَّذِي يُبْدِي الْفِتْنَةَ وَتَشْهَرُونَ»
المائدة : ٩
يسلاحظ أولاً ، أن (الإثم والعدوان) في «١» و «٢»
مفرونان بفعل القلوس والإخراج من الديار ، وفي
«٥» أُضيف إلى (الإثم والعدوان) ، (تصفيت الرُّسُولِ)

أيضاً ، وكل ذلك يمدد مفهوم الإثم في ساحة المدينة
وهي دار التشريع والتفكير - بشكلٍ واسع ، منها على
تلك الأصول الإجمالية النظرية التي سبق التنبيه عليها
والتي يهتد بها في المكتبة .

فالإثم في دار الهجرة والتشريع هباراً عن العدوان
بالحرب وغيره ، وقتل القلوس وإخراجها من الديار
والإغارة عليها ، ثم معصية الرُّسُولِ في كلٍّ مأمور ونهي ،
وهذا شامل لجميع الأوامر .

وجدير بالذكر أن آيات عصيان الرُّسُولِ ، أي
عصيان ﷺ كلها سوى آية (المير) مدنية ، وهذا يلائم
مأساقي من أن آيات طاعة الرُّسُولِ رامية إلى منصب
ولاية الأمر ، وقد استقامت له ﷺ في المدينة ، لاحظ
«طوع» و «دع من ي» .

وثانياً : في «٢» وقع التقابل بين (المتعاون على الإثم
والعدوان) ، وبين (المتعاون على البرِّ والتقوى) ، فالأول

مرفوض والثاني مطلوب . والمدينة دار الهجرة ، انعقدت
فيها جماعة المؤمنين وفيها ظهرت أئمة الإسلام كائمية ،
والمتعاون لا ينفك عن الاجتماع ، ولا الاجتماع من
المتعاون . كما أن المدينة لا تفلو من المكتبة بل هي أصلها ،
وبين اللغتين هلاله متينة لفظاً ومعنى . فذكر المتعاون في
آية المدينة وقع في محله تماماً ، وأما مكة - حيث التفرق
والابتعاد حتى بين المسلمين أنفسهم لشدة الضيق
والخطط عليهم - فلا مجال فيها للتعاون . ولم تذكر صيغة
التعاون في القرآن إلا مرتين في هذه الآية في صورة الأمر
والنهي ، إحصاراً بأن الأئمة الإسلامية شعارها التعاون غياً
وإيماناً ألا وهو الإلتزام بالتعاون على البرِّ والتقوى

والاجتناب عن التعاون على الإثم والعدوان .
وثالثاً : جاء (البرِّ والتقوى) في نفس الآية بإزاء
(الإثم والعدوان) . وهذا يلقي ضوءً على مفهوم الإثم في
الدين الإسلامي . فالبرُّ كل خير مطلوب واسع
لعمه للناس . والإثم خلافه ، فهو كل شر مكروه ضار
للناس . كما جاءت التقوى مقابل العدوان ، وهما تقهضان
تماماً ، فالعدوان منشأ الظنَّان إن لم يكن نفسه ، والظنَّان
إرخاء الظنَّان يهوى النفس ، والتقوى إمسائها عن الهوى ،
لاحظ «هو في ي» و «طوع ي» .

ثم إذا لاحظنا أن بين (الإثم والعدوان) من جانب ،
وبين (البرِّ والتقوى) من جانب آخر علاقة وثيقة
بالسببية - باعتبار أن الإثم حلة للعدوان أو بالعكس ،
وكذا البرِّ والتقوى - لعلنا أن الألفاظ الأربعة وقعت في
محلهما تماماً ولا بدل لها مواها .

وربما : جاء الكلام في المقابلة بين (المتعاون بالإثم

والقدوان) ، وبين (التعاون بالبر والتقوى) جنبها في آية «٥» حيث وقع التقابل بين (التناجي بالبر والتقوى) و(التناجي بالإثم والقدوان) و (معصية الرسول) . وأما أضيفت هنا معصية الرسول من دون دليل لها في الجانب المقابل لأن نواهم - كما نصت الآية التي سبقتها - كانت في (معصية الرسول) : وهي خطيئة وعصيان له فيها يأمر وينهى في الأمور العامة ، باعتبار كونه ولي أمر المسلمين وأن طاعته مفروضة عليهم ، وهو منصب له ، بغض النظر عن كونه مبعوثاً عن الله . وإن آيات طاعة الرسول كلها راجعة إلى هذا المنصب - لاحظ «طوع» - فكان التنبه على كونه معصية الرسول لازماً ، وكان تكراره حسناً .

وأما وجه عدم ذكر المقابل لها في الجانب الآخر (البر والتقوى) - بما لها من الشمول - يكتفى به كونه مبعوثاً عن الله ، وأما وجه عدم ذكر المقابل لها في الجانب الآخر (البر والتقوى) - بما لها من الشمول - يكتفى به كونه مبعوثاً عن الله ، وأما وجه عدم ذكر المقابل لها في الجانب الآخر (البر والتقوى) - بما لها من الشمول - يكتفى به كونه مبعوثاً عن الله ،

وخامساً : جاءت (التقوى) مع (الإثم) في «٢٥» وفي آيتين أخريين :

﴿فَلَا إِيْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾

البقرة : ٢٠٣

﴿وَلَمَّا قَبِلَ لَهُ الْإِيْمَ أَخَذَتْهُ الْهَرَّةُ بِالْإِيْمِ﴾

البقرة : ٢٠٦

وذلك لأن الإثم - كما قلنا - خروج عن الطاعة وإطلاق للهوى ، والتقوى خلافه ، وهو حاجز نفسي ، رادع له ، فلا إثم لمن اتقى ، ومن أثم فعليه أن يتقى .

الثالث - جاء (الإثم) حبيب الكسب أو الاكتساب

في آيات :

١- ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِيْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا

يَعْمَلُونَ﴾ الأنعام : ١٢٠

٢- ﴿لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِيْمِ﴾

التور : ١١

٣- ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى

نَفْسِهِ﴾ النساء : ١١١

٤- ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَزِدْ بِهَا

بَرًّا﴾ النساء : ١١٢

والكسب عبارة عن الشئ وراء الشئ ، والاهتمام به ليصل به ويتفحص منه ، ففيه معنى الاهتمام والشئ فلا إثم فيها إلا اهتمام به ولا تعلق إليه . ومن هنا أخذت الأشهراء - الذين هم إلى أن أفعال المباد هي فعل الله وأثمهم بمورد عليها اصطلاح «الكسب» غرضاً عن المجر . وهو عندهم إتيان العمل على نحو يتصل بالمحسن أو القبيح . لهذا هو فعل المبد وهو ثواب أو عقاب عليه ، وأما أصل الفعل عندهم فهو فعل الله . وهذا القول لا يطبق على كثير من الآيات .

وأما الاكتساب ففيه وراء الشئ والاهتمام معنى الكلفة وتمثل المشقة في سبيل الإثم . وهذا أحد معاني باب «الافتحالي» . ولعله إشارة إلى أن ارتكاب الإثم خروج عن الفطرة الإنسانية التي فطرها الله عليها . وحركة قسرية ، فهو جباً لا يشعاع حمله وتمثله ، وفيه إشعار بشدة العقوبة وفداستها قهراً .

الزابع - جاء التعبير بالإثم معدياً به (على) في آيات :

١- ﴿فَلْيَأْسَأِ إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُكْفِلُونَهُ﴾

البقرة : ١٨١

٢- ﴿... فَأَصْلَحَ بَنِيهِمْ فَلَا إِيْمَ عَلَيْهِ﴾

البقرة : ١٨٢

٣- ﴿لَنْ تَجْعَلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِيْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ

فَلَا إِيْمَ عَلَيْهِ﴾ البقرة : ٢٠٣

وهذا يحاكي وجود الثقل والسيطرة في مفهوم الإيم
القرآني ويستلزم مع ماضى من التعبير بالكسب
والاكتساب ، فكأن الإيم شيء ثقل يقع عليه ، وهو
يحمل على حافته وكاهله ، أو يحيط به من كل جانب .

وربما يخطر بالبال أن المراد بـ «الإيم» في مثل ذلك
عقابه الذي يتغل على الآثم أو يحيط به دون نفس الإيم .
أو أن العقاب هو تجسم للإيم في عالمي البرزخ والمعاد .
كما يدل عليه ظاهر القرآن في مثل : ﴿لَنْ يَغْنَمَ أَهْلُ الْقُرَىٰ

الزوال : ٨ ، ٧

الخمر والميسر مرتين :

﴿قُلْ فِيهِمَا إِيْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا

أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ البقرة : ٢١٩

وفيه إشارة إلى أن الإيم ليس فيه نفع بل هو ضرر
وخسارة على العباد ، وهو ضد المنفعة كما كان ضد البر ،
ثم إن هذا التقابل يُنتهنا إلى قاعدة عقلية كلامية حفرقة
وأصولية هي الموازنة بين المنافع والمفاسد ، وترجيح
الزاجح منها وإصدار الحكم بحسبه .

السادس - وُصف (الإيم) بأوصاف :

١- كبير وأكبر ، في آية الخمر والميسر وقد تقدمت .

٢- عظيم : ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللّٰهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا

عظيماً﴾

٣- مُبين ، في آيات :

﴿أَنْتُمْ كَيْفَ يَقْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَكَفَىٰ بِهِ

إِثْمًا مُّبِينًا﴾ النساء : ٥٠

﴿أَتَأْخُذُونَ بُهْتَانًا وَإِنَّمَا مُبِينًا﴾ النساء : ٢٠

﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَبِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَزِمْ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ

اِخْتَلَىٰ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ النساء : ١١٢

يلاحظ أولاً : أن (الإيم) جاء نكرة في الجميع إشعاراً
بأنه كبير جداً ، بحيث لا يُقدر بتقدير ولا يوصف إلا بأنه
كبير أو عظيم أو مُبين . وهذا يطابق تماماً هذه الأوصاف .
وثانياً : جاءت هذه الأوصاف في آنام خاصة ، مثل
شرب الخمر والميسر ، فوصفها بـ (كبير) و (أكبر) ، وفي
الافتراء على الله أو على العباد ، فوصفها بـ (عظيم)
و (مبين) . وهذا يتلاءم مع كبر هذه الآنام وتبعاتها
الاجتماعية السيئة .

السابع - جاء (الإيم) مع أكل السحت وأكل الأموال

بالباطل :

١- ﴿وَتَسْرِى كَسِيرًا مِنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الْإِثْمِ

وَالْفُتُوٰنِ وَأَكْلِهِمُ السَّخْتِ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾

تولاً يَنْهَجُهُمُ الزَّمَانُ يُوقِنُ وَالْآخِرَةُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِيْمَ

وَأَكْلِهِمُ السَّخْتِ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾

المائدة : ٦٢ ، ٦٣

٢- ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمُ بَيْنَكُمْ بَاطِلًا وَتُذَلُّوا بِهَا

إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِيْمِ وَأَنْتُمْ

تَقْلَمُونَ﴾ البقرة : ١٨٨

يلاحظ أولاً : أن (الإيم) حُرِّرَ به في «١» من نفس

آيتين:

﴿وَلَا تَكُونُوا الشَّاهِدَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ أَمٌّ قَلْبَهُ

وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ البقرة: ٢٨٣

﴿وَلَا تَكُنْ شَهِيدَ اللَّهِ إِذَا تَوَلَّى الْآيِينَ﴾

المائدة: ١٠٦

يلاحظ في الأولى - أولاً: أنه يدعم أيضاً ما تقدم من شرط التعمد في مفهوم الإثم - وهو - أي التعمد - فعل القلب - ثم إن كل إثم منشأ القلب كما أن كل خير كذلك. والثبة - وهي فعل القلب - سبب للخير والشر - كما قال الرسول ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات». وللقلب في القرآن والحديث ميدان واسع - كيف وهو محل العلم والإيمان - ومازى الكفر والشقاق - ولاخبة إلا لمن أقر الله بفعله سليم - لاحظ «قول ب».

وثانياً: أن النكته في اختصاص كتمان الشهادة «بإثم القلب» لعله يرجع إلى أن الكتمان بنفسه ليس عملاً سوى إسكاف من الشهادة - وهو عدم - ولكن منشأ مرض في القلب كالبخل والجبن والتبني ونحوها - فنسب الكتمان إلى سببه.

والذي لا يبره فيه أن هذا التعبير بالغ في استهجان العمل وإكباره - وأن كتمان الشهادة ناشئ عن رجس الباطن وسوء التريسة - وقد تقدم في النصوص التفسيرية ما يكفي عن الإسهاب هنا.

وثالثاً: جاء قوله في آخر الآية: «وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ» تقريراً بأن الكتمان فعل لا عدم - كما صرح القرآن في غيرها من آيات كتمان الشهادة بنفس الشيء - مثل: «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ

قَوْلُ الشَّوْءِ مِبَالغةً - مثل: «زيدٌ عدلٌ» كما غير عن المال الحرام بـ (الشح) وهو وصف له - ثم إن الجمع بين «قول الإثم» و«أكل الشح» فيه إناقة ونساق - فكلاهما صادران عن مصدر واحد - هو النفس ظاهراً وشره نفس باطناً - وهذا جمعها في: «لَيْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ» - كما جمع الإثم والشح في قوله: «لَيْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ» - وفي ذلك تلاؤم في المعنى وتناسق في اللفظ - ثم تأكيد على اجتنباهما وإيماء إلى وحدة منشئهما - مما يبعث على العجب.

وجدير بالذكر أن القرآن جمع بين «سماع الكذب» و«أكل الشح» أيضاً في آية: «تَسَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكْأَلُونَ لِشَحْتِ» المائدة: ٤٦ - والسمع فعل الأذن - والأكل فعل الفم - وهما قريان - والسمع يدل القول عند الناس - والقول مصدره الفم كالأكل.

وهناك أمر يلفت النظر ويدعو إلى التأمل - وهو أن (الشح) جاء في القرآن ثلاث مرات في ثلاث آيات من سورة المائدة - وهي آخر ما نزل من القرآن على القول المختار - فما هو السر في ذلك؟ لاحظ «م ح ت» - وثانياً: جمع في «٢» بين «أكل المال بالباطل» و«أكله بالإثم» إيماء إلى وجود علاقة بين الباطل والإثم - فإن الباطل فيه خسارة وضرر فلا خير فيه ولا نفع - وهذا يتعد مع المفهوم القرآني للإثم في سائر الآيات - لاحظ «ب ط ل».

وثالثاً: عقب «أكل الأموال بالإثم» بقوله: (وَأَنْتُمْ تَعْمَلُونَ) - وهذا يدعم ما سبق من التعمد في مفهوم الإثم - الثامن - وصف من يكتم الشهادة بأنه أمٌّ في

بِقَائِلٍ عَسَىٰ تَلْعَلُونَ ﴿ البقرة: ١٤٠

﴿وَاللَّهُ يَخْرِجُ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ البقرة: ٧٢،

ونحوها كثير.

ومن هذا القبيل جعل القرآن أعظم الظلم في قوله:

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَ اللَّهِ﴾.

ويلاحظ في الآية الثانية - أولاً: أنه جاء في ذيلها

﴿إِنَّا إِذَا لَيْنَ الْأَمِينِ﴾ إكباراً للإمام، حيث جعل كاتم

الشهادة في ذمة الذين يعرفون بأنهم آمنون، كأنهم لا

وصف لهم سواء.

وثانياً: أضاف الشهادة إلى الله تَجِبَلًا لها وتعديراً

من كتابها، وأن ذلك لا ينافي على الله، ومنه قوله:

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَ اللَّهِ﴾. وتمام الكلام في

«ش هـ» و«ك ت م».

التاسع - ثم إن (الإثم) نقلت به أمور وأضيفت إليه

أشياء لاهتبارات خاصة تقدم بعضها، وفي القرآن:

التشاجي بالإثم، والظاهر بالإثم، والتعاون على الإثم،

والمساعدة في الإثم، والأكل بالإثم، والحفاظ للإثم،

وكسب الإثم واكتسابه، واجتناب الإثم، وزيادة الإثم،

واقتراء الإثم، واحتمال الإثم، وظن الإثم، وأخذ العزة

بالإثم، وخوف الإثم، وقول الإثم، ونحوها.

وإن التدبر فيها، وضمت بعضها إلى بعض يوقنا على

مدى تغلغل (الإثم) في حياة الإنسان بظن القرآن.

العاشر - جاء (أثم) في القرآن في آيات:

١- ﴿عَلَىٰ أُنثَىٰ كُنْتُمْ عَلَىٰ مَنْ تَلَاؤُلُ الشَّيَاطِينِ﴾ تَلَاؤُلُ

عَلَىٰ كُلِّ آثَابٍ أَثِيمٍ ﴿ يَتْلُونَ الشُّعْرَ وَأَكْثَرُهُمْ كَاذِبُونَ ﴾

الشعراء: ٢٢١ - ٢٢٣

٢- ﴿إِنَّ شَجَرَةَ الزُّلُمِ ﴿ طَعَامُ الْآثِيمِ ﴿ كَالْمُهْلِ

يَتْلَىٰ فِيهِ السُّطُونِ ﴿ كَفَّيْنَا الْمُجْرِمَ ﴿

الدخان: ٤٣ - ٤٦

٣- ﴿وَيَذَلُّ لِكُلِّ آثَابٍ أَثِيمٍ ﴿ يَنْشَعُ آثَابُ اللَّهِ تَتَلَّىٰ

عَلَيْهِ ثُمَّ يُعْرِضُ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَنْسَلِفْهَا لَهْرُهُ بِعَذَابٍ

أَثِيمٍ ﴿ شَاخٍ لِّمُغْوِرٍ لِّمُغْوِرٍ أَثِيمٍ ﴿ عَتَلْتُ لَهْرِي ذَلِكَ زُبِيرُ ﴿

المائدة: ٨، ٧

٤- ﴿وَلَا تُطْعَمُ كُلُّ خَلَاةٍ مَّهِينٍ ﴿ هَتَّارٌ مَّشَاوِي بِسِيرٍ

القلم: ١٠ - ١٣

٥- ﴿وَمَا يَكْذِبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُتَقَدِّرٍ أَثِيمٍ ﴿ إِذَا تَتَلَّىٰ

عَلَيْهِ أَنبَاءَنَا قَالَ أَتَسْأَلُنِي الْأَنْبِيَاءَ ﴿ الْمُطَفِّينَ: ١٢، ١٣

٦- ﴿يَعْلَىٰ اللَّهُ الزُّبُرُ وَزِيْرُ الطُّغْيَانِ وَاللَّهُ لَا يُهَيِّبُ

كُلَّ ثَمَّارٍ أَثِيمٍ ﴿ البقرة: ٢٧٦

٧- ﴿وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ أَفْعَالَهُمْ إِنَّا اللَّهُ

لَا يُهَيِّبُ مَنْ كَانَ عَدُوًّا أَثِيمًا ﴿ النساء: ١٠، ٧

ويلاحظ أولاً: أن (الأثم) جاء دائماً حسب السياق

فحين أضاف به الإثم واستغرق هو فيه، وهو كذلك في

الثقة، فإن الأثم - كما تقدم في التصريح - صيغة مبالغة،

وهو الغالب حل صيغة «فعل» في القرآن، لاسيما في

أوصاف الله، فيحاكي الرجل المتوغل في الإثم بحيث

لا يهتد عنه إلا الإثم، وهذا يتلاءم تماماً مع أوصاف:

الكفور والتعبد والكفار والمؤمن والمعتدي والآلهة،

والمنازع للخير والمخلاف للمهين والمهزأ النساء بمنسجم

والتل الزنيم ونحوها، وأكثرها صيغ مبالغة، كما يتلاءم

مع الأفعال التي أسندت إليهم: من تنزول الشياطين

عليهم، واستكبارهم أمام آيات الله، وتكذيبهم بها،

وخياتهم أنفسهم ، وأكلهم الزنا . ونحو ذلك .

وثانيًا : إن (التأنيب) في الآيات الخمس الأولى -

وكلها مكتبة حتى المطففين على الأرجح - جاء وصفًا للكفار . وأما الأخيرتان - وهما مدنيّتان - فجاءتا في أهل الزنا والحياة طبعًا للتفسير ، والمخاطب هما المسلمون دون الكفار . وهذا يكشف عن عظم هذين الإثمين ، بحيث كادا أن يلحقا صاحبهما بالكفار المكذبين لآيات الله ، وبه وردت الروايات فلاحظ .

وهذا الشياق من قبل قوله : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ عَلِيمٌ ﴾
آل عمران : ٩٧

المادي عشر - جاء (التأنيب) - وهو نسبة الإثم إلى الغير - في آيتين :

١- ﴿ يَتَذَكَّرُونَ فِيهَا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾

الطور : ٢٢

٢- ﴿ لَا يَتَذَكَّرُونَ فِيهَا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾

الواقعة : ٢٥

يلاحظ أولًا : أن (التأنيب) جاء فيهما مع العسر ، فيخطر بالبال أن هناك ملازمة بينهما ، أي أن الذي يلغو لا يتعاضى عن التأنيب ، وهو كذلك بالفعل .

وثانيًا : إنها جميعًا في شأن أهل الجنة ، وإن الجنة تختص بأئمة لا تقو عليها ولا تأنيب ، وهذا عكس الحياة الدنيا التي لا تخلو منها . وفيه إشعار بأن الحياة إذا دخلت من مألوف والتأنيب فهي حياة أهل الجنة ، وأن هذين الأمرين من ضرور الحياة الدنيا ومأساتها .

وثالثًا : جملة (لا تقو ولا تأنيب) تنفي وجود أي لغو وتأنيب في الجنة ، حتى القليل منها .



مرکز تحقیقات کلامیه و فقهیه علوم اسلامی

أَجَجَ

أجاج

لفظ واحد، ۲ مزات میکتبه، فی ۲ سور مکتبه

التصريح اللغوي

أبو عُبَيْدَةَ : الامْتِجَاع : ندَّةُ الحَرْبِ.

(الأزهرى ١١ : ٢٢٤)

[Signature]

ابن الأهراب: أبع في غيره يؤج أجا، إذا أسرع

وَأَتَتْهُمُ الْحَمْرُ: أَشَدَّتْ أَجْعَةُ الصَّيْفِ.

(الأزهرى ١١ : ٢٢٤)

وَحَرْوُلْ

ابن السكيت : ماء ملح . فإذا اشتدت مِلوحته

والأجاج : الماء المر الحليح ، قال الله تعالى : ﴿ وَهَذَا

يُلحُّ أَجَايُ» الفرقان : ٥٣ . وهو الشديد المُلحَّة

قيل : ماء زُعائى، وقُصَاعُ، وأُجَابُ، وحُرَاقى. (٥٥٨)

والحرارة، مثل ماء البحر. (١٩٨:٦)

ابن أبي اليمان : الأجاج وهو الماء الكثير . قال

ابن قُتَيْبَةَ : من الحَرِّ الوُضْرَةُ ، والوُقْدَةُ ، والأَكَّةُ ،

الله عز وجل: ﴿لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أَجَاجًا﴾ الواقعة : ٧٠.

والأُجَّة، (ابن السكيت : ٢٨٢)

(Yb.)

أبو عمرو التميمي : الأجوج : الماضي . أجج .

ابن دُرَيْدٍ: أَيْ الظَّلِيمِ بَشْعٍ، وَقَالُوا: يَرْجُ أَيْ جَاءَ، إِذَا

إذا حمل على العدو، وجناح، إذا وقف جُثًا.

تمت حفيظه في عذوه ، وكذلك أجيح الكير من حفيف

وَأَجِزْ أُمُورَنَا وَتَوَلَّ عَنَّا رَحْمَتَكَ وَتَوَلَّ عَنَّا رَحْمَتَكَ وَتَوَلَّ عَنَّا رَحْمَتَكَ

السلامة

(این منظور ۲ : ۶۰۶)

والماء الأجاج : الملح .

أَبُو زَيْد وَأَيُّ الرَّجُلِ يَنْجِي أَجْبَتَا: صَوْتُ.

ويقال : سمعتُ أُمَّةَ القومِ . يعني حفيظُ منهم ، أو

(البن سیدہ ۷ : ۱۷۳)

اختلاط كلامهم . وأج القوم يشجون أجًا ، إذا سمعت لهم حديثًا عند مشيهم .

والأجعة : شدة الحر ، وأجعة كل شيء : أغظته وأشد . (١ : ١٤)

الأجعة : الصوت واختلاط نحر الأجاج . سمعت أجعة النار وأجيجتها ، وأجعة الزرع وأجيجها . وأجعت الزرع أجًا وأجيجًا . (٣ : ٢٣٠)

الأزهرقي : الأجاج : شدة الحر . ويقال : جئات أجعة الصيف . (١١ : ٢٣٤)

الجهورقي : الأجاج : ثلث النار ، وقد أججت نوح أجيجًا ، وأججتها فتأججت وأشتجت أيضًا ، على «الفتلت» .

وأج الظلم يئج أجًا ، أي عدا ، وله حفيف في عذوه .

وقولهم : القوم في أجعة ، أي في اختلاط . والأجعة : شدة الحر وتوهمه . والجمع : إجاج ، مثل جفنة وجفان ، تقول منه : انتج النهار انتجاعًا ، وماء أجاج ، أي يلج مَرٌّ ، وقد أج الماء طُلج أجوجًا . (١ : ٢٩٧)

ابن فارس : أما المسرة والجسم فلها أصلان : الخفيف ، والشدة . إما بحرًا وإما علوحة . وقال قوم : الأجاج : الهار المشتعل المتوهج ، وهو من تأججت النار . والأجعة : شدة الحر ، يقال منه : انتج النهار انتجاعًا . (١ : ٨)

والهروي : الأجاج : أشد الماء ملوحة . لا يمكن ذوقه من أجوجته .

وفي الحديث : «يخرج بها يئج أجًا» ، أي يئسر . يقال : أج يئج أجًا . ويقال : الأج : المروثة . (١ : ٢٠)

أبو زرقة : أجعة الحر : شدته وتوقده ، ومن هنا قولهم : أججت النار . (١٣٢ : ٤٣٢)

الفعاليقي : إذا اجتمعت فيه [الماء] الملوحة والمرارة فهو أجاج . (٢٨٠ : ٢٨٠)

ابن سيده : الأجعة ، والأجاج : صوت غلب النار . [ثم استشهد بشر]

وأجعت النار شج أجيجًا ، إذا سمعت صوت غلبها . [ثم استشهد بشر]

وكذلك : اشتجت ، وتأججت ، وقد أججها . وأجج الكبر : حفيف النار ، والفعل كالقمل . وأجج بينهم شرًا : لوقده .

وأجعة القوم ، وأجيجهم : اختلاط كلامهم مع حفيف مشيهم . [ثم استشهد بشر]

وأج الظلم يئج أجًا ، وأجيجها : شمع حفيفه في عذوه . [ثم استشهد بشر]

وأج يئج أجًا : أسرع . [ثم استشهد بشر]

والأجاج : والأجاج ، والأجاج : شدة الحر . وماء أجاج : يلج وقيل : مَرٌّ ، وقيل : شديد الحرارة . وقيل : الأجاج : الشديد الحرارة ، وكذلك : الجمع .

وأجج الماء : صوت الصياحه . وأجوج ، وأجوج : قهلقان . وأجج ، بالكسر : موضع ، حكاه التستري في عن أصحاب الحديث ، وحكاه سهرية : بأجج بالفتح ، وهو القياس . (٨٤ : ٤٧٣)

الأجاج : ماء أجاج : مَرَّ شديد الملوحة ، وحل : يُلح .
مَرَّ . وقد أَجَّ يَجُّجُ أجوجًا ، وأَجَّجته : جعلته
أجاجًا . (الإفصاح ٢ : ١٦٤)

الأجَّة والأجيج : صوت النار ، وأَجَّت النار تنج
وتُجُّجُ أجيجًا ، إذا تَوَتَّ صوت لَهَبها ، [ثم استشهد
بشرا]

وكذلك أَجَّجَتْ ، على «الفتلَّة» وتَأَجَّجَتْ ، وله
أَجَّجها تأجيجًا . (ابن منظور ٢ : ٢٠٦)

الطَّرسِي : الأجاج : أَمَدُ المَرِّ والأجاج : مَسَلٌّ من
أَجَّجَتْ النار كأنه يَحْرِقُ من مرارته . (٨ : ٤١٩)

الواجب : أَجَّ الظلم ، إذا عَدَا أجيجًا ، تشبيهاً
بأجج النار .

الاضطربني : أَجَّج النار فهاجَّت وأَجَّد . والنار
أجيجٌ ، واشتدَّت أَجَّةُ الحريق .

وتقول : هجير أجاج ، للشمس فيه هُجَاج ، وهو
لُباب الشمس . وماء أجاج : يَحْرِقُ بملوحته .

ومن الهاز : مَرَّ يَجُّجُ في سيرة ، إذا كان له حفيف
كحفيف اللهب ، وقد أَجَّ أَجَّةَ الظلم . وسَمِعْتُ أَجَّةَ القوم :
حفيف مسيهم واضطرابهم . (أساس البلاغة ٣ : ٣)

الفخر الأَزَقي : الأجاج : الماء المَرَّ من عذَّة
الملوحة ، والظاهر أنه هو الهاز من أجج النار ، كالمخْطام
من الحطيم . (٢٩ : ١٨٤)

ابن الأثير : في حديث خبير : «فلما أصبح دعا
عليًا فأعطاه الزاية فخرج بها يَجُّجُ حتى دَكَّرها تحت
الحِصْن» الأَجَّ : الإسراع والمزولة ، أَجَّ يَجُّجُ أجًا .

وفي حديث الطفيل : «طَرَفَ سوطه بما أجج» ، أي

يُهَيِّنُ ، من أجج النار : توقدها .

وفي حديث علي : «وخلَّيها أجاج» الأجاج :
بالضم : الماء المِلْح الشديد المَلوحة ، ومنه حديث
الأحنف : «نزلنا تَبَعَةً نَقَاشَةً ، طَرَفَ لها بالقلاة ، وطَرَفَ
لها بالهر الأجاج» . (١ : ٢٥)

أبو عبيان : الأجاج : البالغ في الملوحة . (٤٧٨ : ٩)
الأجاج : المَرَّ ، الشديد الملوحة .

(تحفة الأريب ٣٠ : ٣٠)

الطَّرسِي : ماء أجاج : مَرَّ شديد الملوحة ، وكسر
الحفرة لغة .

وأَجَّت النار تَجُّجُ بالضم ، أجيجًا ، توقدت . (١ : ٥)

الفيروزي يادني : الأجاج : تَلَهَّبَ النار كالتأجج .
وأَجَّجها تأجيجًا فهاجَّت وأَجَّت .

وأَجَّ الظلم يَجُّجُ ويَجُّجُ : عدا وله حفيف .
والأجَّة : الاختلاط وشدة المَرِّ ، وقد انتج النهار
وتأج وتأجج .

وماء أجاج : يُلح مَرَّ ، وله أَجَّ أجوجًا بالضم ،
وأَجَّجته .

والأجوج : المضيء الثَّيَر ، وأَجَّج كسج : حمل حل
الدُّو . (١ : ١٨٢)

الطَّرسِي : الأجاج : المالح المَرَّ الشديد الملوحة .
يقال : أَجَّ الماء يَجُّجُ أجوجًا ، إذا طبع واشتدَّت مَلوحته .

(٢ : ٢٧٣)

الزبيدي : أَجَّج بينهم مَرًّا : أَوَقَدَهُ . (٢ : ٤)

الآلوسي : الأجاج : شديد الملوحة كما أَعْرَنا إليه ،
أطلق عليه لأنَّ مَرَّته يَرِدُ أجج العطش . (١٩ : ٣٤)

النصوص التفسيرية

١-... هَذَا عَذَابُ قُرَاتٍ وَهَذَا مِلْحٌ أَجَاجٌ ...

الفرقان : ٥٣

ابن عباس : يعني أنه خلق أحدهما على الآخر ،
فليس يُفسد العذب المالح ، وليس يُفسد المالح
العذب . (الطبري : ١٩ : ٢٤)

الإمام الباقر عليه السلام : الأجاج : المر .

(القمي : ٢ : ١١٥)

الطبري : هذا ملح مر ، يعني بالعذب القرات : مياه
الأنهار والأمطار ، وبالميلح الأجاج : مياه البحار .

(٢٤ : ١٩)

الطوسي : يعني المر . (٤٩٨ : ٧)

القمي : الأجاج : صفة للميلح وهو أشد
الملوحة . يعني وهذا ملح أشد الملوحة . (٤٨ : ٧)

الزمخشري : القرات : البلع القدوة حتى يضرب
إلى الحلاوة ، والأجاج : نقيضه . (٩٦ : ٣)

مثل القدر الزاوي . (١٠٠ : ٢٤)

الطبري : شديد الملوحة . وقيل : القرات : البارد ،
والأجاج : الحار . (١٧٥ : ٤)

القرطبي : أي فيه ملوحة ومرارة . (٥٩ : ١٣)

البيضاوي : بلع الملوحة . (١٤٨ : ٢)

مثل أبو السعود (٩٦ : ٤) ، والكاشاني (١٩ : ٤) ،

والقاسمي (٤٥٨٣ : ١٢) .

النيسابوري : المراد من البحر العذب الأودية

شديد الملوحة والحرارة ، من قولهم : أبيض النار
وأجثها ، ومن هنا قيل : هو الذي يحرق بملوحته .

(١٧٩ : ٢٢)

أبو رزق : أجاج : ماء شديد الملوحة والمرارة ، أي
يحرق بملوحته ومرارته ، مأخوذ من أبيض النار
المضطربة ، يقال : ماء بلع ، ولا يقال : ماء ملح .

(٢٤ : ١)

محمد إسماعيل إبراهيم : أج الماء أجوجا : صار
شديد الملوحة مرًا ، والماء الأجاج : الملح المر .

وأج أجيجًا : اضطرم وتلهب . وتأني من هذه المادة
كلمتا «أجوج» و«أجوج» على رأي اللغويين . (٣٠ : ١)

فريد وجدي : الأجاج : هو الذي يحرق بملوحته .
يقال : أج الماء يؤج أجوجا : صار أجاجا . (٥٧٣)

تجمع اللغة : الأجاج : الملح الشديد الملوحة .
يقال : أج الماء يؤج أجوجا : من باب دخل : صار

أجاجا ، أي بلعًا شديد الملوحة . (١٦ : ١)

المصطفوي : إن الأصل في هذه المادة هو الخفيف
مع الشدة ، وهو يختلف باختلاف الموارد ، فخفيف كل

بمسه : خفيف الظلم عند عدوه ، خفيف الشجر ،
خفيف النار ، ويدل عليه ما يفهم من الضج والنج ،

وبينها اشتقاق أكبر .

وأما شدة الملوحة فكانتها نوع تاجج ، ويظهر هذا
التأجج في جهاز الهاضمة عند تناول ما فيه الملوحة

الشديدة . (٢٢ : ١)

الغمام ، كالثيل والثرات وجنحون ، ومن البحر الأجاج البحار المشهورة. (٢٩ : ١٩)

ابن كثير : أي ملح مر زعاق لا يستساغ ، وذلك كالبحار المروفة في المشارق والمغرب. (١٥٨ : ٥)
البزوصوي : بليغ الملوحة ، صفة المالح ، قالوا : إن الله تعالى خلق ماء البحر مراً ذعاقاً ، أي مراً غليظاً بحيث لا يطاق شربه. (٢٢٨ : ٦)

الأتوسي : قيل : الحار ، فهو ما يقابل الثرات عند من فسر بالبارد. (٣٤ : ١٩)

العراغي : أي شديد الملوحة. (٢٢ : ١٩)

٢- وما يشوي الهزان هذا عذب ثرات صالغ

فتراته وهذا ملح أجاج ... فاطر ١٢

ابن عباس : أجاج : شديد الملوحة .

(الطبري ٤ : ٤٠٤)

الطبري : ذلك هو ماء البحر الأخضر ، والأجاج :

المر ، وهو أشد الماء ملوحة. (١٢٣ : ٢٢)

الغيبدي : الأجاج : أشد الماء ملوحة .

(١٧٢ : ٨)

الزمنشري : ضرب (البحرين) القذ والمالح ،

متلين للمؤمن والكافر. (٣٠٣ : ٣)

الفخر الرازي : قال أكثر المفسرين : إن المراد من

آية ضرب المتل في حق الكفر والإيمان أو الكافر

والمؤمن ، فالإيمان لا يشبه بالكفر في الحسن والنفع ، كما

لا يشبه البحران : القذ الثرات والمالح الأجاج .

(١٠ : ٢٦)

ابن كثير : أي مر ، وهو البحر الساكن الذي تسير فيه السفن الكبار ، وإنما تكون مالحاً ذعاقاً مرّاً ، ولهذا قال : «وهذا ملح أجاج» . (٥٧٥ : ٥)

البزوصوي : مثل ضرب للمؤمن والكافر ، والثرات : الذي يكسر العطش ، والأجاج : الذي يحرق بملوحته . (٢٦٩ : ٢)

مثله أبو السود. (٢٤١ : ٤)

البزوصوي : أجاج : شديد ملوحته بحيث يحرق بملوحته ، وهو نقيض الثرات . (٣٢٩ : ٧)

الأتوسي : شديد الملوحة والحارة ، من قولهم :

أجج النار وأججتها ، ومن هنا قيل : هو الذي يحرق

بملوحته . وهذا مثل ضرب للمؤمن والكافر .

(١٧٩ : ٢٢)

الطباطبائي : في الآية تمثيل للمؤمن والكافر

بالبحر الطيب والمالح ، يتبين به عدم تساوي المؤمن

والكافر في الكمال الفطري ، وإن تشاركوا في غالب

الخواص الإنسانية وآثارها ، فالمؤمن باي على فطرته

الأصلية ينال بها سعادة الحياة الدائمة ، والكافر منحرف

فيها متجس بما لا تستطيه الطبيعة الإنسانية ، وسيُعذب

بأعماله . فتلها مثل البحرين المختلفين هذوية وملوحة ،

فهما مختلفان من حيث البقاء على فطرة الماء الأصلية

وهي القدونية والمفروج عنها بالملوحة ، وإن اشتركا في

بعض الآثار التي ينطع بها ... (٢٦ : ١٧)

فريد وجدي : ملح أجاج ، أي ماء مشبع بالمالح .

(٥٧٣)

(٤٤٩: ٢)

٣- لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أَجَاجًا فَلَوْلَا تَتَذَكَّرُونَ .

الواحدة : ٧٠

الْأَجَاجُ : بِلْعًا أَوْ مُرًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شُرْبِهِ .

(٢١٩: ٤)

ابن عَبَّاسٍ : أَيُّ بِلْعًا شَدِيدِ الْمُلُوحَةِ .

الْأَلُوسِيُّ : بِلْعًا زُعَاقًا لَا يُمْكِنُ شُرْبُهُ ، مِنْ الْأَجَاجِ

(الْقُرْطُبِيُّ ١٧ : ٢٢١)

وَهُوَ تَلْهَبُ النَّارِ .

الْحَمَمُنُ : مُرًا لَحَاقًا ، لَا يَنْتَفِعُونَ بِهِ فِي شُرْبٍ وَلَا

وَحِيلَ : الْأَجَاجُ : كُلُّ مَا يُلَذَّعُ الْفَمَ وَلَا يُمْكِنُ شُرْبُهُ .

(الْقُرْطُبِيُّ ١٧ : ٢٢١)

فَيُحْمَلُ الْمِلْحُ وَالْمُرُّ وَالْحَارَّةُ ، فَإِنَّمَا أَنْ يَرَادَ ذَلِكَ ، أَوِ الْمِلْحُ

الْقَوَاءُ : هُوَ الْمِلْحُ الْمُرُّ الشَّدِيدُ الْمُرَارَةِ مِنَ الْمَاءِ .

(١٤٩: ٢٧)

(١٢٩: ٣)

الأصول اللغوية

١- اجتمعت في مادة «أَجَ» - كما نُزِدْنَا الثَّمَرُوسَ -

الطَّهْرِيُّ : أَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَا ذَلِكَ الْمَاءَ الَّذِي أَوْلَانَا لَكُمْ

عناصر الحرارة وعيدتها ، التَّلْهَبُ والقَوْلُ والاضطراب ،

مِنَ الْمُرِّ بِلْعًا ، وَهُوَ الْأَجَاجُ ، وَالْأَجَاجُ مِنَ الْمَاءِ :

الحركة والمزوجة والمسلطة ، الاضطراب والتهيجان ،

عَاسْتَدَّتْ مُلُوحَتَهُ . يَقُولُ : أَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَا ذَلِكَ بِهِ ، فَلَمْ

الصوت والمخيف والاختلاط ، عَذَّةُ الْمُلُوحَةِ وَالْمُرَارَةِ ،

تَنْتَفِرُ بِهِ فِي شُرْبٍ وَلَا تَحْرُسُ وَلَا ذُرْعَ . (٢٧ : ٢٠٠)

كُلُّ مَنَّا فِي سِيَاقٍ يَنْاسِبُهُ .

الْقُسْتِيُّ : أَيُّ زُعَاقًا . (الكَاشَانِيُّ ٤ : ٢٢٢)

الطَّهْرِيُّ : قَالَ قَوْمٌ : الْأَجَاجُ : الَّذِي اسْتَدَّتْ

مُلُوحَتُهُ . (٩ : ٣٠٦)

أَمَّا «أَجَاجُ» وصفًا للماء فالتنصر الذي يناسبه هو

التَّيْبَعْدِيُّ : بِلْعًا عَدِيدِ الْمُلُوحَةِ ، وَحِيلَ : مُرًا ،

عَذَّةُ الْمُلُوحَةِ وَالْمُرَارَةِ ، بِحَيْثُ يَحْرَقُ بِمُلُوحَتِهِ اللِّسَانُ ، أَمَّا

وَالْمُرُّ الَّذِي إِذَا شُرِبَ أَسْرَقَ الْحَلْقَ ، مِنْ تَأَجَّجَتِ النَّارُ ،

غيرها من تلك العناصر ، أي الحرارة والحركة والمخيف

(إِذَا اسْتَعْرَتْ ، (٩ : ٤٦٦)

والتهيجان ونحوها ، فلا يدلُّ عليها إِلَّا إِذَا أُرِيدَ بِهِ مَاءٌ

الْإِتْمَعْفَرِيُّ : أَجَاجًا ، بِلْعًا زُعَاقًا لَا يَقْدِرُ عَلَى

البحر ، فجمعها يَصُورُ لَنَا سَاحِلَ الْبَحْرِ الْمُتَلَاظِمِ الَّذِي

(شُرْبِهِ . (٤ : ٥٧)

هَبَّجَتِ التَّوَاصِفُ ، فَتَحَرَّكَتْ وَاضْطَرَبَ ، فَتُسَبِّحُ مِنْهُ

عَذَّةُ أَوِ الشُّغُودِ (٥ : ١٣٣) ، وَالْبَرُوسِيُّ (١٩ : ٣٣)

المخيف والاختلاط ، فمرضته الحرارة بما فيه طبعًا من

الطَّهْرِيُّ : أَيُّ مُرًا عَدِيدِ الْمُرَارَةِ . (٥ : ٢٢٤)

عَذَّةُ الْمُلُوحَةِ وَالْمُرَارَةِ فَلَا يَسُوحُ شُرْبُهُ .

ابن كَثِيرٍ : أَيُّ زُعَاقًا مُرًا لَا يَصْلُحُ لِقُرْبٍ وَلَا

٢- وَلَكِنْ تَسْأَلُ أَيُّ هَذِهِ الْعَنَاصِرِ هُوَ الْأَصْلُ وَأَيُّهَا

ذُرْعَ . (٦ : ٥٣٣)

لِمَرِّعَ لَهُ ؟

الْبَيْهَقَاوِيُّ : بِلْعًا ، أَوْ مِنَ الْأَجَاجِ فَإِنَّهُ يَحْرَقُ الْفَمَ .

فَقُولُ : أَمَّا ابْنُ هَارِيسَ فَاخْتَارَ أَصْلَيْنِ : الْمَخْطِيفُ ،

للبحر، وفي «الواقعة» وصفٌ للهاء، وهو الذي تكرر في
التخصص، ومن طبع البحر الحركة والتجيجان
والاضطراب ثم الكفاة أحياناً، ولكن وصف البحر
بذلك وصف بحال المتعلق، أي مأؤه كذا، وفيه نوع من
التأكيد في التوصيف بالملمح الأجاج، أي لشدتها كأن
البحر صار كذلك.

وبذلك تتفرق آية الواقعة عنها، حيث لا ينهم منها
سوى خنصر هذه الملوحة والمرارة دون غيرها، إلا أن
يستخرج ذلك من السياق ببيان أن الآية تصف ماء المطر
الذي لا ينفك طبعاً عن حركة، سواء في تنشئه أي الرياح
التي تثير السحاب، أو في نزوله ثم اتساده من شقوق
الجبال إلى بطون الأودية، كما لا ينفك المطر عن الحليل

والشدة حرّاً أو ملوحة، وتبعه بعضهم، ولو قيل بأصالة
معنى الشدة لوجودها مع جميع العناصر لما كان بعيداً من
الصواب، فإن الخفيف - وهو صوت الشجر أو التدو أو
النار المشتعلة - من شدة الحركة، كما أن الشدة والتدو
هما شدة الحركة نفسها، ويولد منها الاضطراب، وفي
النار الثلث والاضطراب، وفي الماء شدة الملوحة
 والمرارة.

ويدهمه قول ابن جرير: «أجج كمل شيء أصطبه
وأشدّه»، وقول من ذهب إلى وجود اشتقاق أكبر لفظاً
بين «أجج» و«جج»، و«جج» لا اشتراكها في أصل المعنى وهو
الشدة.

الاستعمال القرآني

وليه جرث:

والأجاج في الآية مقابل له، وبهذا الاعتبار يصل
نظم الحركة وغيرها، ولكن ليس بذلك الوضع.
ولك أن نستظهر هذا الفرق الحلي في (أجاج) بين الشور
الثلاث بأنه جاء في «الواقعة» منصوباً، وفي «الفرقان»
و«فاطر» مضموماً، إشاراً إلى اشتراكها في أمر، وإفراد
«الواقعة» عنها في ذلك الأمر.

هنا، مع تفاوت بين نفس الأيتين، حيث حكيت
آية «فاطر» وصلي (خَذَبَ لُحُرَاتٍ) بوصف (سَائِغٍ
لُحُرَاتٍ) تحريماً للوصفين، دون آية الفرقان، ويناطره
قوله في آية «الواقعة»: «وَاللَّهُ الَّذِي تَلْعَلُونَ» حيث
جاء مقابلاً له «أجاجاً» أي إنه صانع للشرب، بخلاف
الأجاج.

الثالث - وقابل القرآن في الأيتين بين (هذا خَذَبَ

الأول - لم يأت منه في القرآن سوى (أجاج) حركة
منكراً في ثلاث سور مكتبة:

١: «وَهُوَ الَّذِي خَرَجَ الْفَجْرَيْنِ هَذَا خَذَبَ لُحُرَاتٍ
وَهَذَا يَلْعَلُ أَجَاجٌ وَجَعَلَ تَتَبَتَا نَزْخًا وَجَعَلَا تَجَبُورًا»

الفرقان: ٥٣

٢: «وَمَا يَسْتَوِي الْفَجْرَانِ هَذَا خَذَبَ لُحُرَاتٍ سَائِغٍ
لُحُرَاتٍ وَهَذَا يَلْعَلُ أَجَاجٌ وَمِنْ كُلِّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا
وَتَشْتَبِهُونَ جِلْدَةً ثَلَسُونَهَا»

فاطر: ١٢

٣: «أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ • أَأَنْتُمْ
أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ السَّمَاءِ أَمْ لَمْ يَكُنْ السَّمُورُ • لَوْ تَشَاءُ
جَعَلْنَاهُ أَجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ»

الواقعة: ٦٨ - ٧٠

الثاني - (أجاج) في آيتي «الفرقان» و«فاطر» وصف

فُرَاتٌ وَيُلْعُ أَجَايُ) :

وكان يُلْعُ ضدَّ عَذَّبَ وأجَايُ ضدَّ فُرَاتٍ ، أو
بمجموع (يُلْعُ أَجَايُ) ضدَّ بمجموع (عَذَّبَ فُرَاتٌ) أي قاتِلَ
بين المفهوم المركَّب دون المفردات .

والعَذْبُ : المستناع من الشراب - والطعام -
الطَّيِّب ، اللَّذِيذ الطَّعْم ، حتى يقرب من الحلاوة ، أو هو
الحلو بالفعل ، لاحظ «عَذْبٌ» .

والفُرَات : شديد العُدُوَّة - من «فَرَّتْ» مقلوب
«رَفَّتْ» إذا كسر - ، كأنه سُمِّيَ فُرَاتًا لأنه يَكْسِرُ نَوْرَةً

الطَّيِّش ، أو هو البارد ، لَو الزَّلَال ، لاحظ «فَرَّتْ» ، وكانَ
فُرَاتًا نهاية العُدُوَّة ، و أجَايُ نهاية المُلُوحة ، وهذا
مقتضى كمال المقابلة بينهما ، فهو (يُلْعُ أَجَايُ) توجد فيه
أضداد ما توجد من العناصر المفهوميَّة في (عَذَّبَ فُرَاتٌ)
فهذا مستناع شربه ، لذيق طعمه ، طَيِّب بارد ، زلال
يزيل العطش ، وذاك لايسوغ شربه ، يحرق اللسان
والمكثوم ، حيث طعمه ، حارٌّ كَدِر ، يزيد العطش ،
وهكذا .

أجر

١٢ لفظاً . ١٠٨ مرّات : ٥٦ مكتبة . ٥٢ مدنيّة

في ٣٩ سورة : ٢٥ مكتبة . ١٤ مدنيّة

تأجرني ١٨	أجرها ١٠١	أجرهم ٥٠١	الإجارة : أن تكون القافية طاءً ، والأخرى دالاً ،
أجر ١٤-٣٦-١٠	أجرهم ٩٢-٨٤	أجرهم ١٠١	والأخرى دالاً ، (الأزهرى ١١ : ١٨٠)
أجر ١٦-١٩-٣٧	أجرى ٩٠	اشتأجرت ١٠١	الكسائي : العرب تقول : أجرّة وأجرّ للجمع
أجره ٢-٢	أجرهم ٢-١٢	اشتأجرت ١٠١	وأجرّ ، وجعها أجر . وأجرّة ، وجعها : أجر .
			وأجرّة ، وجعها أجر . (الأزهرى ١١ : ١٨٠)

النصوص اللغوية

الخليل : الأجر : جزاء النقل ، أجر يأجر ،	أبو عمرو الشيباني : الإجر هو الأجر ، تخلف
والفعل : مأجور ، والأجير : المستأجر ، والإجارة :	الراء ، وهي الأجرّة . (الأزهرى ١١ : ١٨٠)
ما أعطيت من أجر في عمل ، وأجرت مملوكي إيجاراً ، فهو	أبو زيد : يقال : أجره الله يأجره أجراً ، وأجرت
مؤجر .	المملوك فهو مأجور أجراً ، وأجرته أوجره إيجاراً فهو
والأجور : جبر الكسر على عوج العظم ، وأجرت	مؤجر . وكلّ حسن من كلام العرب .
يدّ ، تأجر أجوراً ، فهي آجرة .	قال الله تعالى : ﴿عَلَىٰ أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حَقَاقٍ﴾
والأجار : سَطَحَ ليس خواله سُترة ، والجميع :	النقص : ٢٧ ، ويقال : أجرت يد الرجل تأجر أجراً
أجاجير وأجارّة .	وأجوراً ، وذلك إذا جبرت فبي لها عثم ، وهو مَشَش
والإجار : لغة قبيحة .	كهنة الؤرم فيه أودّ . (الأزهرى ١١ : ١٨٠)
	الأصمعي : أجر الكسر يأجر أجوراً ، إذا برأ على

أفرواج، وأجزئها أجزا. (الأزهري ١١ : ١٨٠)

أجزر النظم بأجزر أجزرا وأجورا، أي بزا على حتم. (المجوهري ٢ : ٥٧٩)

الأخضر، في لغة العرب منهم من يقول : أجزر غلامي فهو مأجور، وأجزئته فهو مؤجر، يريد المثلثة فهو مثل. وقال بعضهم : أجزئته فهو مؤجر، أراد ما علقه. (٢ : ٦٥٢)

أبو حنيفة، في الحديث : «من بات على إجاز ليس له مايرة فدميته فقد تبرئت منه القسمة»، أي على سطح. (الأزهري ١١ : ١٨٠)

جمع الإجاز : أجاجير وأجاجرة.

(المجوهري ٢ : ٥٧٦)

ابن السكيت : «إن بزا الكسر قيل : أجزر وأجزئته، فإن بجزر على حتم - وهو الأفرواج - قيل : أجزر وأجزئته، وأجزر بأجزر أجزرا.

يسأل : ما زال ذلك مستجرا وإججرا، أي ذابته وعادته. (الأزهري ١١ : ١٨٠)

الشهيد : يقال : أجزئت داري ومملوكي خير ممدود، وأجزئت ممدودا. (الأكوسي ٢٠ : ٦٧)

الأفراج : يقال : أجزر الله بأجزر، وأجزره بأجزره، وهو مأجور ومؤجر، وكذلك أجزئت المملوك وأجزته، أعطته أجزته. (٤٤)

أجزر النظم، إذا جهر على صاء. (٦٢)

ابن قزوين : الأجزر معروف، والإجاز : النطح لا حاجر عليه، والمجع : أجاجير. [ثم استشهد بشر] والأجرة : كرم الأجير، وأجزئت يده تأجر أجزوا.

إذا انكسرت ثم جبرت على حتم، ويقال : أجزئت تأجر أيضا.

والأجزر : فارسي معرب، يقال : هو أجزر وأجور وباجور. (٣ : ٢٢٢)

تقول : أجزئت يد الرجل تأجر أجزرا، إذا جبرت على غير استواء.

وأجزره الله أجزرا، وأجزئت المملوك فهو مأجور أجزرا، وأجزئته أجزره إجمارا.

وله أجزئت المملوك مؤجرا أيضا. (٣ : ٢٧١)

الأزهري : أجزرك الله، أي أناهك الله. (١١ : ١٧٩)

قال الكسائي : الإجازة في قول الخليل أنه تكون

الطائفة طاء والأخرى دالا، ونحو ذلك.

قلت : وهذا من أجور الكسر، إذا جهر على غير استواء، وهو «يعالقه»، من : أجزر بأجزر، وهو ما أعطيت

يقال : أجزر وأجزر، ويقال لأم إسحاق النسي : فاجزر وأجزر. (١١ : ١٨٠)

المجوهري : الأجزر : التسواب، تقول : أجزره الله بأجزره، وأجزره أجزرا، وكذلك أجزره الله إجمارا.

وأجزر فلان حسنة من ولده، أي صانرا، فصاروا أجزره.

والأجرة : الكراء، تقول : استأجزت الرجل فهو بأجزري ثمان جيج، أي يصير أجزري.

وأشجز عليه بكفا، من الأجزرة. [ثم استشهد

بشر] وقد أجزئت يده، أي جبرئت، وأشجزها الله، أي

جَنَّتْهَا عَلَى حَقِّهِ .

وَأَجْرُهُ النَّارُ : أَكْرَبْتُهَا ، وَالْعَامَّةُ يَقُولُ : وَأَجْرُهُ .

وَالْإِجَارُ : السَّطْحُ بِفَتْحِ أَهْلِ الشَّامِ وَالْمِجَارِ .

وَالْأَجْرُ : الَّذِي يُخَيَّرُ ■ ، فَارِسِي مَحْرَب ، وَيُقَالُ

أَيْضًا : أَجُور ، عَلَى «فَاعُول» .

وَأَجْرُ : لَمْ يَسْأَعْهُلَ ■ (٥٧٦ : ٢)

نَحْوَهُ الرَّازِي (٧)

لَهُنَّ فَارِسٌ ، الْخَمْرُ وَالْجَمْرُ وَالزَّاهِ أَصْلَانِ يَكُونُ

الْمَصْعُ بَيْنَهُمَا بِالْمَعْنَى ، فَالْأَوَّلُ : الْكِرَاءُ عَلَى الْعَمَلِ ،

وَالثَّانِي : جَنْبُ النَّظْمِ الْكَبِيرِ .

فَأَمَّا الْكِرَاءُ : فَالْأَجْرُ وَالْأَجْرَةُ . وَقِيلَ : الْإِجَارَةُ :

مَا أَضْطَبَّتْ مِنْ لُجْرٍ فِي عَمَلٍ ، وَمِنْ ذَلِكَ قَرَأَ الْمَرْءُ ، قَالَ

اللَّهُ تَعَالَى : «فَأَتَوْهُمْ أَجْرُهُمْ» ، النِّسَاءُ : ٢٤ .

وَأَمَّا جَنْبُ النَّظْمِ فَيُقَالُ مِنْهُ : أَجْرَتْ يَدَهُ ، وَتَكْرِيحُ كَسْبٍ

يَقُولُونَ : أَجْرَتْ يَدَهُ ، فَيُلَانِ الْأَصْلَانِ . وَالْمَعْنَى الْجَامِعُ

بَيْنَهُمَا أَنَّ أَجْرَةَ الْعَامِلِ كَأَنَّهَا شَيْءٌ يُخْتَفَرُ بِهِ حَالُهُ ، فَيَا لِحَفْهِ

مِنْ كَدِّ فَيَا عَمَلِهِ .

فَأَمَّا الْإِجَارُ فَلَفَتْهُ إِسْمَاعِيَّةٌ ، وَهِيَ تَكْلَمُ بَيِّنَا

الْمُحَاجِرُونَ . يُقَرَّوْنِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

قَالَ : «مَنْ بَاتَ عَلَى إِجَارٍ لَيْسَ عَلَيْهِ مَائِزَةٌ قَدْتِهِ فَقَدْ

بَرَّيْتُمْ مِنْهُ لَدُنِّي» ، وَفِيهَا لَمْ تَذْكُرْهَا فِي قِيَاسِ الْبَابِ لِأَنَّهَا

أَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ كَلَامِ الْهَادِيَةِ . وَنَاسٌ يَقُولُونَ : إِجَارٌ ،

وَذَلِكَ تَمَّا يُضَوِّفُ لَمَرَّهَا .

فَإِنْ قَالَ قَاتِلٌ : فَكَيْفَ هَذَا وَقَدْ تَكَلَّمَ بَيِّنَا رَسُولُ اللَّهِ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ؟

قِيلَ لَهُ : ذَلِكَ كَقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : «قَاتِلُوا

لَقَدْ صَنَعَ جَائِزٌ لَكُمْ شَرًّا» . وَشَوْرٌ فَارِسِيَّةٌ ، وَهُوَ

الْشَّرْسُ . فَإِنْ رَأَيْتُمْ فِي شَعْرِ غَسِيلِهَا مَا لَقَدْ ذَكَرْنَا . [٢٢]

اسْتَعْمَدَ بِشَعْرٍ (١٦٢ : ١)

أَبُو جَلَالٍ : الْخَرَقُ بَيْنَ الْقَوَابِ وَالْأَجْرِ : أَنَّ الْأَجْرَ

يَكُونُ قَبْلَ الْعَمَلِ الْمَأْجُورِ عَلَيْهِ . وَالشَّاهِدُ أَنَّكَ تَقُولُ :

مَا أَصْنَعُ حَتَّى أَخْذَ أَجْرِي . وَلَا تَقُولُ : لَا أَصْنَعُ حَتَّى أَخْذَ

نَوَاسِي . لِأَنَّ الْقَوَابَ لَا يَكُونُ إِلَّا بَعْدَ الْعَمَلِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا .

هَذَا عَلَى أَنَّ الْأَجْرَ لَا يَسْتَعِينُ لَهُ إِلَّا بَعْدَ الْعَمَلِ كَالْقَوَابِ ،

إِلَّا أَنَّ الْأَسْتَعَانَ يَهْرَبُ بِمَا ذَكَرْنَا . وَأَيْضًا فَإِنَّ الْقَوَابَ لَقَدْ

شَبَّهَ فِي الْمَرْءِ عَلَى الْحَسَنَاتِ . وَالْأَجْرُ يَقَالُ فِي هَذَا

الْمَعْنَى وَيُقَالُ عَلَى مَعْنَى الْأَجْرَةِ الَّتِي هِيَ مِنْ طَرَفِ

الْمُسْلِمِينَ بِأَمْلِ الْإِحْسَانِ . وَلِهَا مَعْنَى الْمُسَاوَةِ

بِالْمُسْلِمِينَ (١٦٧)

الْفَرَقُوتِيُّ يَقُولُ : أَجْرَةُ اللَّهِ بِأَجْرِهِ ، أَيْ أَنَا لِي اللَّهِ .

وَيُقَالُ لَمَرُّ الْمَرْءِ : أَجْرٌ ، لِأَنَّهُ حَوْضٌ مِنْ نَحْوِهَا .

وَلِي الْمَسَدِثُ فِي الْأَفْصَاحِي : «تَلَوُوا وَاتَّخِذُوا

وَاتَّخِذُوا» ، أَيْ تَصَلُّوا طَالِبِينَ الْأَجْرَ بِذَلِكَ .

وَيَعْبُودُ : مَا تَعْبُودُوا ، كَقَوْلِهِمْ : «لَقَدْ كُنَّا ، وَالْأَصْلُ فِيهِ :

الْتَمَذُ ، أَدْعَمْتُ الْخَمْرَ فِي النَّاءِ ، وَمِنْهُ الْمَسَدِثُ : قَالَ

رَجُلًا دَخَلَ الْمَسْجِدَ وَقَدْ خَضِيَ لَتْنِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

صَلَاتِهِ . فَقَالَ : مَنْ يَتَجَبَّرُ بِفِعْرَةٍ قَبْلِي مَعَهُ ؟

وَلِي الْمَسَدِثُ : «مَنْ بَاتَ عَلَى إِجَارَةٍ ، الْإِجَارُ :

السَّطْحُ الَّذِي لَيْسَ حَوْفُهُ مَائِزَةٌ الْمُسْلِمِي ، وَجَمْعُهُ :

أَجَاوِيرُ . وَالْإِجَارُ لَفَتْهُ فِيهِ . وَجَاءَ فِي الْمَعْنَى : «فَطَلِقْ

النَّاسَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الشُّرُوقِ عَلَى

الْأَنَابِيعِ» ، بِمَعْنَى السُّطُوحِ . (١٦٨ : ١)

أَبُو صَهْلٍ الْهَزَوِيُّ : أعطى العامل أجرته ، أي كراه ما عمله. (٦١)

ابن سيده: الأجر: الجزاء على العمل، والجمع: أجور.

وقد أجره الله يأجره، وأجره أجرًا، وأجره.

وانتجر الرجل: تصدق وطلب الأجر، وفي الحديث في الأصاحي: «كلوا وادخروا وانتجروا». حكى التفسير أبو عبيد الهزوي في «الفريدين»، وقوله تعالى: ﴿وَإِثْنَاءُ أَجْرَةٍ فِي الدُّنْيَا﴾ العنكبوت: ٢٧، قيل: هو الذكر الحسن، وقيل: معناه أنه ليس من أمة من المسلمين والنصارى واليهود واليهوس إلا وهم يظنون إبراهيم عليه السلام.

وقيل: أجره في الدنيا: كون الأنبياء من أولاد.

وقيل: أجره: الولد الصالح، وقوله تعالى: ﴿فَتَقَرَّبَ

بِسَفَرَةٍ وَأَجْرٌ كَرِيمٌ﴾ يس: ١١، الأجر الكريم: الجنة.

و أجر المملوك يأجره أجرًا، وأجره إيجارًا، مؤاجرة.

و أجر المرأة: مهرها، وفي التنزيل: ﴿بِأَهْلِهَا النَّبِيُّ إِنَّا

أَخْلَقْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أَجُورَهُنَّ﴾ الأحزاب:

٥٠.

و أجزت الأئمة البخعي نفسها مؤاجرة: أباحت نفسها بأجر.

«أجر الإنسان، واستأجره.

و الأجير: المستأجر [ثم استشهد بشعر]، والاسم

منه: الإجارة.

و الأجرة، والإجارة، والأجارة: ما أعطيت من أجر.

وأرى تعليلًا حكى فيه: الأجارة، بالفتح.

و أجزت يده، تأجر، وتأجر أجرًا، وإجارة، وأجورًا: جيزت على غير استواء. وأجرها هو.

والتجان الخراق، كأنه قيل فصلب، كما يصلب الظلم المهور، [ثم استشهد بشعر]

و الأجور، والتأجور، والأجرون، والأجر، والأجرة.

و الأجر: طليخ الطلن.

الواحدة، بالهاء: أجرة، وأجرة، وأجرة.

و الإجارة: سطح ليس عليه شجرة، وفي الحديث:

«من بات على إجارة ليس حوله ما يزره فدمه فقد برئت منه الذمة».

و الإجارة: لغة فيه. (٤٨٤: ٧)

الأجر: المهر. (الإصاح ١: ٣٤١)

الإجارة: السطح لا حاجر عليه.

الإجارة: لغة في الإجارة. (الإصاح ١: ٥٦٣)

الأجرة: الكراء، الجمع: أجرة.

و الأجر والإجارة: الأجرة على العمل، جمع الأجر:

أجور، أجر العامل يأجره أجرًا: أعطاه الأجر، وأناؤه

وجزاء. (الإصاح ٢: ١٢٢٩)

و الإجارة والإجارة: سطح ليس عليه شجرة.

(ابن منظور ٤: ١١)

الطوسى: الأجر: التمتع المستحق بالعمل.

و الأجرة: مضنة بشرطة، أو قهرى عادة. (٤٧١: ٥)

الأجر: هو الجزاء على العمل، على عمل الخير

بالخير، وقد يستحق الأجر على الشكر، كالأجر الذي

يعطيه الله العبد على شكره لئتمه. (٦: ٦)

الأجر: ما يستحق على العمل الصالح من الثواب،

ومنه الإجارة ، وتقول : أجره الله بأجره أجرًا .

(١٨٩ : ٦)

الأجر : جزاء العمل بالخير ، يقال : أجره الله بأجره أجرًا ، إذا جازاه بالخير ، ويُدعى به ، يقال : أجره الله . (٢٠٢ : ٦)

الأجر : الجزاء على العمل بالخير ، والجزاء على الشر يُسمى عقابًا ، ولذلك إذا دُعي لإنسان قيل : أجره الله . (٢٠ : ٨)

الاستيجار : طلب الإجارة ، وهي العقد على أمر بالمعاوضة ، يقال : أجره أجرًا ، وأجره إجارة وإيجارًا ، واستأجره استيجارًا ، ومنه الأجير ، والمأجور . والأجر : الثواب ، وهو الجزاء على الخير .

(١٨٤ : ٨)

الواجب : الأجر والأجرة : ما يوه من ثواب العمل دنيويًا كان أو آخرويًا ، يقال : أجر زيد حسنًا بأجره أجرًا : أعطاه الشيء بأجرة ، وأجر عمر زيدًا : أعطاه الأجرة . قال تعالى : ﴿عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حِجَجٍ﴾ القصص : ٢٧ ، وأجر كذلك .

والفرق بينهما : أن «أجرته» يقال إذا اعتبر فيلًا أحدها ، و«أجرته» يقال إذا اعتبر فيلًا ، وكلاهما يرجعان إلى معنى واحد . ويقال : أجره الله وأجره الله . والأجير «فعل» بمعنى فاعل أو مفاعل .

والاستيجار : طلب الشيء بالأجرة ، ثم يُعبر به من تناوله بالأجرة ، نحو الاستيجاب في استمارته الإيجاب ، وعلى هذا قوله : «اشتأجرة إن حَبِيرَ مَنِ اشْتَأْجَرَتْ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ» القصص : ٢٦ . (١٠)

نحوه الضير وزابادي .

(بصائر ذوي التمييز ٢ : ١٢١)

الرَّمَحْشَرِيُّ : أجره الله على ما فعلت وأنت مأجور عليه ، ومنه قوله تعالى : ﴿عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حِجَجٍ﴾ ، أي تجعلها أجرًا على الترويع ، يريد المكرم ، من قوله تعالى : ﴿فَأَتَوْهُمْ أَجْرَهُمْ﴾ النساء : ٢٤ ، كأنه قال : على أن تُعْزِي عمل هذه المدة .

وأجر فلان ولده ، إذا ماتوا فكانوا له أجرًا . وأجرني فلان داره فاستأجرتها ، وهو مؤجر . ولائثل : مؤجر ، فإنه خطأ وبيع . وليس أجر هذا «فاعل» ولكن «أفعل» ، وإنما الذي هو «فاعل» قولك : أجر الأجير مؤجرة ، كقولك : شأره وعاقبته ، وكما يقال : غامله وعاقبته . وتقول : طلب الأجرة ، فأعطاء الأجرة .

(أساس البلاغة ٣)

الإجار : السطح . ابن الأثير : في حديث أم سلمة : «أجرني في مصيبي وأخلف لي خيرًا منها» أجره يؤجره ، إذا أتاه وأعطاه الأجر والجزاء ، وكذلك أجره بأجره . والأمر منها أجرني وأجرني .

وفي حديث دية الترقوة : «إذا كُسِرَتْ بغير أن ، فإن كان فيها أجور فأربعة أئيرة» ، الأجور : مصدر أجزت يده تؤجر أجرًا وأجورًا ، إذا جبرت على حقة وغير استولى ، ففيها خروج عن هيبتها . (٢٥ : ١١)

أبو حيان : الأجر : مصدر أجز بأجر ، ويطلق على المأجور به ، وهو الثواب . والأجور : جبر كسر معوج . والإجار : السطح . [ثم استشهد بشعر] (٢٣٩ : ١)

القيومي : أجرته الله أجراً ، من باب كَلَل ومن باب
ضَرَبَ لغة بني كَنْب ، وأجرته بالمدة لغة نالت ، إذا أتاه ،
وأجرت النكر والعبد باللغات الثلاث .

ويقال : أجرته شواجرة ، مثل عاملته معاملة
وعاقده معاقدة ، ولأن ما كان من «فاعِل» في معنى
المعاملة كالشراكة والمزارعة إنما يحدى لفعل واحد ،
ومؤاجرة الأجير من ذلك : فأجرت النكر والعبد من
«المَقْل» لامن «فاعِل» . ومنهم من يقول : أجرت النكر ،
عمل «فاعِل» ، فيقول : أجرته فهو مؤجر . [ثم نقل قول
الأخفش إلى أن قال :]

ويحدى إلى مفعولين ، فيقال : أجرت زيدا النكر ،
وأجرت النكر زيدا ، مثل أعطيت زيدا ،
درهماً ، وأعطيت درهماً زيدا . ويقال : أجرت من زيدا
النكر للتوكيد ، كما يقال : بنت زيدا النكر ، ويحدى من زيدا
النكر .

والأجرة : الكراء ، والمجمع : أجر ، مثل حُرقة
وخرق ، وربما جمعت «أجرات» ، بضم الجيم وفتحها ،
ويستعمل الأجر بمعنى الإجارة ويعني الأجرة ،
وجمع : أجور ، مثل فلسي وفلوس ، ولعطيته إجارته
بكسر الهمزة ، أي أجرته ، وبعضهم يقول : أجارته ،
بضم الهمزة لأنها هي المثالة فتضمتها كما تَضَمُّها .

ولست أجرت العبد : أخذته أجيراً ، ويكون الأجير
بمعنى «فَاعِل» ، مثل تديم وجنيس ، وجمعه : أجراء ، مثل
شريف وشرفاء .

والأجر : اللِّين إذا طبع ، بمد الهمزة ، والتشديد أشهر
من التخفيف ، الواحدة أجرة ، وهو معرب (١ : ٦)

الفيروز إسماعي : الأجر : الجزاء على العمل
كالإجارة مطلقاً ، والمجمع : أجور وأجار ، والذكر الحسن ،
والنهر .

أجرته بأجره وبأجره : جزاءه ، كأجرته .
والنظم أجزاً وإجاراً وأجوراً : براً على عثم ،
وأجرته .

والمملوك أجزاً : أكره ، كأجرته إيجاراً ومؤاجرة ،
والأجرة : الكراء .

والنجر : تصدق ، وطلب الأجر .
ولهر في أولاده كُفَي ، أي ماثوا فصاروا أجزره ،
وبعد : جبروت .

أجرت المرأة : أباخت نفسها بأجر .
والنأجرة : أجرته وأجرته فأجرني : صار أجيرني .
والإجار : السطح كالأجار ، المجمع : أجاجير
والأجرة والتاجر ، والإجيرى : العادة .

والأجود ولها أجود والأجود والأجر والأجر
والأجر والأجرون والأجرون : الأجر ، مربات ،
وأجر : ألم إسماعيل عليه السلام وأجره الرُّخ : أوجره .

(١ : ٧٧٦)

الطَّرِيحِي : أجرته على فتيله ، إذا جعلت له أجزاً .
والأجرة : الكراء ، والمجمع : أجز ، مثل حُرقة وخرق .
والإجارة : هي العقد على تلك متعة بيؤض معلوم .
وهل أجز عليه بعض إخوانه بكفن ، أي تصدق .
وللأجود : الثَّاب ، ومنه : «كان مأجوراً كلما نظر
إليه» ، أي مثلاً .

ولست أجرت العبد ، إذا أخذته أجيراً ، والأجير :

المستأجر، بفتح الميم. (٢: ٢٠٠)

الزبيدي: الأجر: الجزاء على العمل. وفي التصاح وغيره الأجر: الثواب.

وقد فُرق بينهما بفروقي، قال السبكي في شرح البخاري: الحاصل بأصول الشرع والعبادات ثواب، وبالمكملات أجر. لأن الثواب لغة بدل المعين، والأجر بدل المنفعة، وهي تابعة للمعين. وقد يطلق الأجر على الثواب وبالعكس.

[وكلام الفيروزيادي] صريح في أن الأجر والإجارة مترادفان لا فرق بينهما، والمعروف أن الأجر هو الثواب الذي يكون من الله عز وجل للعبد على العمل الصالح، والإجارة هو جزاء عمل الإنسان لصاحبه ومنه الأجير.

ومما يستدرك عليه [الفيروزيادي] أن الأجر عليه بكلا، من الأجرة.

ومن الهاء الإيجار، بالكسر: الضمن المنطوق الذي ليس له حواش، يُترَف فيه الطعام، والجمع: أناجير، وهي لغة مستعملة عند العرب. (٣: ٧، ٨)

معتمد الصراحي: الأجر: ما يهود على العامل من ثواب العمل، دنيوياً كان أو أخروياً. ويقال لما كان من عقد أو ما يجري مجرى العقد. ولا يقال إلا في التبع. (١٥)

منهجه اللغة: أجر فلان فلاناً، من بابي ضرب ونصر، يأجره أجرًا: أنابه على عمل. وأجرتني بأجرتي: صار أجيرًا لي. والأجر والأجرة: جزاء العمل، دنيوياً كان أو أخروياً، ولا يقال إلا في التبع دون الضر، إلا أن

الأجرة تكون في الثواب الدنيوي.

وجمع الأجر: أجور، وصحبت ظهور النساء أجورًا مخورًا. (١: ١٦)

معتمد إسماعيل إبراهيم: أجره: أنابه على عمل، استأجره: أثله أجيرًا، والأجر: الثواب، وأجور النساء: ظهورهن. (٢٠)

الخصفوني: ظهر أن الأصل في هذه المادة هو الأجرة، وما يقابل بالعمل، والإيجار والإجارة بمعنى الكراء، وهو الأجرة، وهو في الأصل مصدر كاريته مجوز مكسر، يقال: أجرته وأجرته، أي جعلت له أجرة. واستأجرت زيدًا: طلبت منه الأجرة.

ولعلهم أن الإجارة مصدر فترد كالتجارة والزراعة. والمصدر من «الإفعال» هو الإيجار، والإيجار يُستعمل متدنيًا إلى خسر أو إلى مغربين، كقولك: أجرت زيدًا الفار، أي جعلت الفار لزيد حتى يأجرها، أي يعطي أجرتها. (١: ٢٤)

محمود شيت: ١- أ. أجر للظم أجرًا وأجورًا وإيجارًا: برأ على غير استواء. وأجر للظم أجرًا: جبره على غير استواء.

وأجر الشيء: أكراه. وأجر فلانًا على كذا: أعطاه أجرًا.

وأجر تعامل صاحب العمل: رضي أن يكون أجيرًا عنده. قال ثمال: «قل أن تأخرني فساني جعيج» القصص: ٢٧، تكون أجيرًا لي.

وأجر الله عبده: أنابه. ب. أجر فلان في ولده: مات فكان له أجرًا عند الله.

ج. أجرته إيجارًا: أجرته ، وأجرته من فلان الدار وغيرها: أكرأها له ، وأجرته فلانًا الدار: أكرأها إياها .

د. أجرته مؤجرة: استأجرته .

هـ. انتجر: طلب الثواب بصدقة أو نحوها . وانتجر

على فلان بكذا: عمل له بأجر .

و. استأجره: اتخذ أجيرًا .

ز. الإجارة: الأجرة على العمل ، والإجارة: عقد

يُرَدُّ على المنافع بموضع .

ح. الأجر: عوض العمل والانتفاع .

والأجر: الشهر ، الجمع: أجور ، قال نعل :

«فَأَتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ فَرِيضَةً» النساء : ٢٤ .

والأجر الحق : في الاقتصاد : الأجر الذي ينكس

العامل ليعيش عيشة هادئة مريحة .

والأجر الحقيقي : الملتقى الذي يحصل عليه العامل

من قوة الشراء .

ط. الأجرة: الأجر ، الجمع: أجر .

ي. الأجير: من يعمل بأجر ، الجمع: أجراء .

٢- أ. أجر: أجر فلان في ولده: مات ولده شهيدًا ،

فكان له أجرًا عند الله . وتستعمل في البلاغات التي

ترسل إلى ذوي الشهداء .

ب. أجر الأرض للسكنات . أو أجر الدور

للمقرات: أكرأها للأغراض العسكرية .

ج. استأجر المال: اتخذهم أجراء .

د. الأجرة اليومية للعمال: ما يدفع لهم يوميًا من

نقود لقاء عملهم .

هـ. الأجير: من يعمل بأجر ، ومنه الجيش الأجير :

الذي يمثل بأجرة لواجب معين في وقت معين ، ثم يُسَرَّحُ بعد ذلك . (١ : ٣٠)

النصوص التفسيرية

تأجرتني

... على أن تأجرتني ثمانين دينارًا ... الفصص : ٢٧

التبني: معناها على أن تبني على الإجارة .

(الأزهرى ١١ : ١٧٩)

الغراء : أن تجعل ثوبًا أن ترعى علي غنمي ثمانين

(الأزهرى ١١ : ١٧٩)

جيج . ابن قتيبة : أي تجارتي عن التزويج . والأجر من

الله إنما هو الجزاء على العمل . (٣٢٢)

الطبري : على أن تبني من تزويجها رضي ماشيتي

تأجرتني . من قول الناس : أجر لك الله فهو يأجرك .

بمعنى أن الله . والعرب تقول : أجرتك الأجير أجرته .

بمعنى أعطيته ذلك . كما يقال : أخذته فأنا أخذه .

ومعنى بعض أهل العربية من أهل البصرة أن لغة

العرب : أجرتك غلامي فهو مأجور ، وأجرته فهو مؤجر .

يريد «أعطته» . قال : وقال بعضهم : أجرته فهو مؤجر ،

أراد «فأعطته» وكان أباه - عندي - جعل جداق ابنته

التي زوجها موسى . رضي موسى عليه ماشيته ثمانين

دينارًا . (٢٠١ : ٦٥)

الزجاج : أي تكون أجيرًا لي ثمانين

(الأزهرى ١١ : ١٨٠)

الطوسي : معناه على أن تجعل أجري على تزويجي

إيالك ابنتي ، رضي ماشيتي ثمانين دينارًا . (٨ : ١٤٥)

مثله الطَّبْرَسِيّ. (٢٤٩: ٤)
 التَّيْبِدِيّ: أي تَأْجُرُنِي نفسك مَدَّةَ ثَمَانِي جِجَعٍ .
 والأَجْرُ هَاهُنَا هو الصَّدَاق . وقيل : معناه تكون أَجِيرًا
 لي . يقال : أَجَرْتُ الْفُلَامَ فَهُوَ مَأْجُور . وَأَجَرْتُهُ فَهُوَ
 مُؤْجَر . وَأَجَرْتُهُ فَهُوَ مُؤَاجِر . على وزن «فَاعِلْتُهُ» وكَلَمَهُ
 بمعنى واحد .

وقيل : معناه أَنْ تُثَبِّتَنِي مِنْ تَزْوِجِي إِيَّكَ دُعَايَ
 مَا شِئْتُ ثَمَانِي جِجَعٍ . مِنْ فَوَلَّهْمَ : أَجْرَكَ اللَّهَ ، أَيِ
 أَنَابَكَ. (٢٩٦: ٧)

الرَّزْمُخْسَرِيّ : مِنْ أَجْرْتُهُ ، إِذَا كُنْتَ لَهُ أَجِيرًا ،
 كَقَوْلِكَ : أَبَوْتُهُ ، إِذَا كُنْتَ لَهُ أَبًا ، وَ (ثَمَانِي جِجَعٍ) ظَرْفُهُ . أَوْ
 مِنْ أَجْرْتُهُ كَذَا ، إِذَا أَثَبَّتَهُ إِيَّاهُ ، وَمِنْهُ تَعْرِيفُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى
 اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : «أَجْرَكُمْ اللَّهُ وَرَجْعُكُمْ» . (١٧٢: ٣١)
 نَحْسَبُهُ الْقِسْمَ الرَّازِيّ. (٢٤٢: ٢٤) . وَالطَّبْرَسِيّ
 (غَرِيبُ الْقُرْآنِ : ٢٢٢) ، وَالْبَرْهَوَسِيّ (٣٩٨: ٦) .

الْأَلُوسِيّ : (تَأْجُرُنِي) مِنْ أَجْرْتُهُ : كُنْتَ لَهُ أَجِيرًا .
 كَقَوْلِكَ : أَبَوْتُهُ : كُنْتَ لَهُ أَبًا ، وَهُوَ هَذَا الْمَعْنَى يَتَعَدَّى إِلَى
 مَفْعُولٍ وَاحِدٍ ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى : «ثَمَانِي جِجَعٍ» ظَرْفٌ لَهُ .
 وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ (تَأْجُرُنِي) بِمَعْنَى تُثَبِّتُنِي ، مِنْ أَجْرَةٍ
 اللَّهُ تَعَالَى عَلَى مَا فَعَلَ ، أَيِ أَنَابِهِ ، فَيَتَعَدَّى إِلَى اثْنَيْنِ ثَانِيهَا
 هُنَا (ثَمَانِي جِجَعٍ) . وَالْكَلَامُ عَلَى حَذْفِ الْمُضَافِ وَإِقَامَةِ
 الْمُضَافِ إِلَيْهِ مُتَّامَةً ، أَيِ تُثَبِّتُنِي رَحِمَهُ (ثَمَانِي جِجَعٍ) ، أَيِ
 تَجْعَلُنِي ثَوَابِي وَأَجْرِي عَلَى الْإِتِّكَاحِ ، وَيَعْنِي بِذَلِكَ الْمَهْرَ .
 وَجُوزَ عَلَى هَذَا الْمَعْنَى أَنْ يَكُونَ ظَرْفًا لَهُ «تَأْجُرُنِي»
 أَيْضًا بِحَذْفِ الْمَفْعُولِ ، أَيِ تَوْضُئُنِي خِدْمَتَكَ أَوْ مَعْلَكَ فِي
 ثَمَانِي جِجَعٍ ، فَعَلَ هَذَا يَتَعَدَّى إِلَى مَفْعُولَيْنِ ، وَالْمَفْعُولُ

الثَّانِي مَحذُوفٌ ، وَالْمَعْنَى عَلَى أَنْ تَأْجُرُنِي نَفْسَكَ .
 وَهُوَ يَتَعَدَّى إِلَى وَاحِدٍ بِنَفْسِهِ ، وَالثَّانِي بِهِ (مِنْ) ،
 فَيَقَالُ : أَجَرْتُ الدَّكَازِينَ عَمْرٍو .
 وَظَاهِرُ كَلَامِ الْأَكْثَرِينَ أَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ أَجَرَ بِالْمَدِّ ،
 وَأَجَرَ بِدُونِهِ . (٦٧: ٢٠)

أَجْرُ

١-... وَنَقِمَ أَجْرُ الْغَافِلِينَ. آل عمران: ١٣٦
 ابن إسحاق: أي ثواب المطيعين.

(الطَّبْرَسِيّ: ٤: ٩٩)
 الطَّبْرَسِيّ: بِمَعْنَى وَنَعِمَ جَزَاءُ الْعَامِلِينَ لَهُ: الْجَنَاتُ الَّتِي
 وَصَفَهَا
 الطَّبْرَسِيّ: بِمَعْنَى مَا وَصَفَهُ مِنَ الْجَنَاتِ وَأَنْوَاعِ الثَّوَابِ
 وَالْمَنْزِلَةِ بِهِيَ الذَّنْبُ . حَقَّقَ تَصِيرَ كَانَتْهَا لَمْ تَحْمَلْ فِي
 زَوَالِ الْعَارِ بِهَا وَالْمَقْرُوبَةِ بِهَا. (٥٩٧: ٢)
 مثله الطَّبْرَسِيّ. (٥٠٦: ١)

٢-... وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُبْخِشُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ.
 آل عمران: ١٧١
 الطَّبْرَسِيّ: لَا يَحْطِلُ جَزَاءَ أَعْمَالٍ مِنْ صَدَقَ رَسُولُهُ
 وَاتَّبَعَهُ ، وَعَمِلَ بِمَا جَاءَهُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ. (١٧٦: ٤)

أَجْرًا

١-... قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا... الانعام: ٩٠
 الطَّبْرَسِيّ: أَيِ لَا أَطْلُبُ مِنْكُمْ عَلَى تَبْلِيغِ الْوَحْيِ
 وَأَدَاءِ الرِّسَالَةِ جُعْلًا ، كَمَا لَمْ يَسْأَلْ ذَلِكَ الْأَنْبِيَاءُ قَبْلِي ، فَإِنَّ

وأما هذا الأجر العظيم الذي يؤتاه (من لثته) فهو اللذة الحاصلة عند الرؤية . وعند الاستغراق في المحبة والمعرفة . وإنما خص هذا النوع بقوله : (بين لثته) . لأن هذا النوع من الفطنة والسعادة والبهجة والكمال لا يتنازل بالأعمال الجسدية بل إنما يتنازل بما يودع الله في جوهر النفس القدسية من الإشراق والصفاء والتور.

وبالمهمة فذلك التضعيف إشارة إلى السعادة الجسدية . وهذا الأجر العظيم إشارة إلى السعادة الروحية . (١٠ : ١٠٤)

التسفي : ويخط صاحبها من عنده توباً عظيماً ، وما وصفه الله بالظلم لمن يعرف مقادير الله مع أنه سمي بتابع الدنيا فلها . (١ : ٢٢٦)

لجوح حيان : قبل : لا حذله ولا هذا . (٣ : ٢٥٢)
التزويقي : خطأ جزئياً ، وإنما ساء أجراً لكونه تابعاً للأجر ، مزيداً عليه . (٢ : ٢٠٩)

مثله القاسمي .
رشيد رضا : أي خطأ كبيراً .

قالوا : إنه سمي هذا الخطأ (أجراً) وهو لا يقابل له من الأعمال ، لأنه تابع للأجر على العمل ، فسُمي باسمه من قبل هاز المأورة .

ولعل نكتة هذا التجوز هي الإيذان بأن هذا الخطأ العظيم لا يكون لغير المستنير ، فهو ولادة على أجور أصحابهم ، والولادة على الشيء مقتضي وجود ذلك الشيء . فلا مطمع فيها للمستبين الذين غلبت سيئاتهم المفردة على حسناتهم المضاعفة ، فاقولك بالمستمربين الذين طمست حسناتهم في غلبة سيئاتهم ؟ والعياذ بالله

أخذ الأجر عليه بمنزلة الناس عن القول . (٢ : ٣٣٢)
مثله التزويقي (٢ : ٦٣) ، والآلوسي (٧ : ٢١٧) ، ورشيد رضا (٧ : ٦٠٩) .

الفسفر الزاوي : ولا أطالب منكم مسالاً ولا جمللاً . (١٣ : ٧٢)

مثله القرطبي .
أبو حيان : أي على الدعاء إلى القرآن ، وهو الهدى والصراط المستقيم . (أجراً) أي أجرة انكثرت بها وأخص بها ، إن القرآن إلا ذكرى وموعظة لجميع العالمين .

(٤ : ١٧٦)

[وهذا المعنى جاء لقوله تعالى : ﴿... قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً...﴾ التيسري : ٢٢ ، و﴿وَأَسْأَلُكُمْ أَنْ لَا تَسْأَلُوا مِنْهُ أَجْراً وَهُمْ مُقْتَدِرُونَ﴾ يس : ٢١]

٢... وتؤت من لثته أجراً عظيماً . النساء : ٤٠
ابن مسعود : أي الجنة يعطها .

مثله سميد بن جبلة ، وابن زيد . (الطبري : ٥ : ٩١)
المتحيري : يخط صاحبها من عنده هل سبيل الفضل خطأ عظيماً ، ومساء أجراً لأنه تابع للأجر لا يثبت إلا بياته . (١ : ٥٢٧)

القفر الزاوي : اعلم أنه لا بد من الفرق بين هذا وبين قوله : ﴿وَإِنْ تِلْكَ حَسَنَةٌ فَأُعَافَا﴾ النساء : ٤٠ . والذي يحظر بياني . والعلم عند الله . أن ذلك التضعيف يكون من جنس ذلك الثواب ، وأما هذا الأجر العظيم فلا يكون من جنس ذلك الثواب . والظاهر أن ذلك التضعيف يكون من جنس اللذات الموعود بها في الجنة .

تعالى .

والظاهر أن هذا الأجر العظيم هو التميم الزدحالي
برضوان الله الأكبر . وقد تقدم الكلام فيه غير مرة .
(١٠٨ : ٥)

(٢١٥) ، والشرطي (١٠ : ٣٥٢) .

الطبري : نواتها جزئاً لهم من الله ، على إيمانهم بالله
ورسوله . وحصلهم في الدنيا الصالحات من الأعمال .
وذلك القواب هو الجنة التي وجدها المتقون .

(١٥ : ١٩٢)

٣... وَيُسَبِّحُ الْمَلَائِكَةُ الَّذِينَ يَمْشُونَ
الضالجات أن لهم أجراً كبيراً . الإسماء : ٩
ابن جرير : الجنة ، وكل من في القرآن أجر كبير ،
وأجر كريم . وروى كريم ، فهو الجنة . (أن) في قوله :
«أَنْ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا» نصب بفتح البشارة عليها .

عنه الطوسي (٦ : ٧) ، والطبري (٣ : ٤٤٩) .
أبو حنيفة : الأجر الحسن : الجنة ، ولما كفى من الجنة
بقوله : (أَجْرًا حَسَنًا) قال : (مَا كَيْفَ فِيهِ) أي مقامين .

(٦ : ٩٩)

(الطبري ١٥ : ١٧)

ابن كثير : أي شربة عند الله جميلة ، وهو الجنة .

(٤ : ٣٦٥)

الطبري : يعني نواتها عظيمة ، وجزاء جزئاً ، وذلك
هو الجنة التي أعدّها الله تعالى لمن رضي عنه . (٤٥٥) قوله :
عنه الطوسي (٦ : ٤٥٣) ، والطبري (٣ : ٤٠١) .
وفيه الشرطي (١٠ : ٢٢٥) .

الطوسي : (أَجْرًا حَسَنًا) كما قال السدي وغيره :
وفيها من التميم العظيم والقواب العظيم ما فيها .
وقد كون المراد به الجنة ظاهر قوله تعالى : «وَمَا كَيْفَ

(١٥ : ٢٠٣)

النيسابوري : اعلم أنه سبحانه قال هاهنا : (أَجْرًا
كَبِيرًا) وفي أول الكهف (أَجْرًا حَسَنًا) رحابة للفاصلة .
والأ فالأجر الكبير والأجر الحسن كلاهما الجنة .

عنه الطباطبائي .

(١٣ : ٢٢٨)

(١٥ : ١١٢)

«وَأَنْ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا» . القلم : ٣

الطبري : وإن لك يا محمد نواتها من الله عظيمة .
على سبيل حل لأي المفسرين في الله . (٢٩ : ١٨)
عنه الطوسي (١٠ : ٧٥) ، والشرطي (١٨ : ٢٢٦) .

الطوسي : (أَجْرًا كَبِيرًا) بحسب الذات وبحسب
الضعف ، عسراً لمساعد . (١٥ : ٢٢)

والطوسي (٢٩ : ٢٥) .

٤... وَيَمْشُونَ الْمَلَائِكَةُ الَّذِينَ يَمْشُونَ الضالجات
أَنْ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا . الكهف : ٢

الطباطبائي : المراد بالأجر أجر الرسالة عند الله
سبحانه ، وفيه تظييف للنس التي تليها . وأن له على
تحمل رسالة الله أجراً غير منقطع ، وليس يذهب سدى .

(١٩ : ٣٦٩)

السدي : الجنة . (الطوسي ١٥ : ٢٠٣)
عنه الزقزقي (٢ : ١٧٢) ، والبروسوي (٥ :

ينت الشاطئ : الأجر في أصل الوضع اللغوي :
الجزء المادي على عمل أو منفعة . ومنه : الإيجار
والاستئجار في المعاملات . وينقل إلى الجزء المعنوي .
فيخص بصيغة الأجر دون الأجرة ، التي يخلب استعمالها
في التعامل .

ثم جاء الأجر في المصطلح الديني بمعنى الثواب ،
ملحوظاً فيه ما يعود من جزاء العمل .

ومن الاستعمال القرآني للأجر بمعناه الأول الأجور
في مهور النساء ﴿فَأَتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾ النساء : ٢٤ ،
وآيتا القصص : ٢٦ ، ٢٧ :

﴿فَلَمَّا أَخَذَتْهُمَا بِأَيْمِنِنَا وَأَنبَتِ شَجَرَةً إِنْ خَيْرٌ مِّنْ
أَنبَجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾ ﴿قَالَ إِنِّي أَنبِغُكُمْ
إِخْوَتِي أَيُنِّي هَاتَيْنِ عَلَى أَنَّ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي جِجَعٍ فَاثِمَةٍ آتَمْتُ
عَشْرَةَ آلِينَ مِنْكُ...﴾ القصص : ٢٦ - ٢٧ .

ومن استعماله القرآني بدلالة مكانة الإنسان
اصطلاحية :

﴿إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ﴾ يونس : ٧٢ ، ﴿وَلَا أَجْرُ
الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ يوسف : ٥٧ ، ﴿أَجْرُهُمْ عِنْدَ
رَبِّهِمْ﴾ البقرة : ٦٢ ، ﴿وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ تَمْنُونٍ﴾
القلم : ٣ . [ثم ذكرت معنى المن إلى أن قالت :] ولاية
القلم ظائر في آيات :

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ
تَمْنُونٍ﴾ فصلت : ٨ .

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ
تَمْنُونٍ﴾ الانشقاق : ٢٥ . ومعها آية (التين : ٦) وحيثما
نستأنس في فهم آية القلم ، فنعلمنا إلى قول سن

فسروها بأنه أجر غير مقطوع ، فالفه سبحانه وتعالى ين
على نبيه المصطفى وعلى عباده تفضلاً وإنعاماً .

وتكثير «أجره» على ما جرت عليه العريضة في
الإطلاق غير المحدود بوصف يحده ، والتعميم غير المقيد
بتعريف يخصصه . (٢ : ٤٨ - ٥١)

[وهذا المعنى جاء قوله تعالى : ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا
فَهُمْ مِنْ غَرَمٍ مُّقْتَدِرُونَ﴾ القلم : ٤٦]

٦- وجاء الشجرة لزقون قالوا إن لنا لأجراً
... (الأعراف : ١١٣)

السدي : عطية ثميناً . (الطبري ٩ : ١٩)
أبو حنيفة : ثواباً وجزاء ، واللام المفتوحة تزداد
توكيداً . (١١ : ٢٢٥)

ابن قتيبة : أي جزاء من فرعون . (١٧٠)
الطبري : يقول : إن لنا لثواباً على غلبتنا موسى
عندك . (٩ : ١٨)

الزمخشري : أي جنتاً على الناقة . وقرئ ﴿إِنْ لَنَا
لَأَجْرًا﴾ على الإخبار وإنبات الأجر العظيم وإيجابه ،
كانهم قالوا : لا بد لنا من أجر . والتكثير للتظيم ، كقول
العرب : إن له لإهلاً وإن له لثماً ، يتصدون الكثرة .
(٢ : ١٠٢)

مثله النسفي . (٢ : ٢٩)
الطبرسي : أي عوضاً على عملنا . وجزاء بالخير .
(٢ : ٤٦١)

القرطبي : أي جائزة ومالاً . (٧ : ٢٥٨)
الآلوسي : الأجر : إشارة إلى المخطوط

المحيواتية.

(١٩٣ : ١٩)

وشيد وها : قرأ ابن كثير ونافع وحسن عن
عاصم (إن لنا لأجراً) بهزة واحدة قيل : إنه على
الإخبار الدال على إيجاب الأجر ، وكونه لابد منه .

وقيل : إنه على حذف همزة الاستفهام الذي يكثر
في كلام العرب ، وهو المتبادر والخيار ، ليوافق قراءة ابن
عاصم بإثباتها هنا ، وهو ما اتفقوا عليه في سورة الشعراء .
(٩ : ٦٣)

الطَّبَّاطِبَانِي : سؤال للأجر ، جني به في صورة
الخير للتأكيد ، وإفادة الطلب الإنشائي في صورة الإخبار
شائع . ويمكن أن يكون استهزاءً بحذف أداته ، ويؤيده
قراءة ابن عاصم : (أَيْنَ لَنَا لأَجْرًا) ، وقوله : ﴿قَالَ نَسَخْ
وَأَنكُم مِّنَ السَّاعِثِينَ﴾ الأعراف : ١١٤ ، إجابة
لمسؤولهم مع زيادة وتعليلهم بالتقريب . (٨ : ٢١٥)

٧... قَالُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَنَا أَجْرًا... الشعراء : ٤١
الطُّوسِي : الأجر : الجزاء على العمل بالخير .
والجزاء على الشر يُسمى عقاباً ، ولذلك إذا دُعي لإنسان
قيل : أجره الله .

والمعنى أئِنَّ لَنَا لأَجْرًا عند الملك ؟ (٨ : ٢٠)
ابن قُطَيْبَة : الأجر أن يكون على جهة التَّعْظِيم
والتَّعْزِيز باسمه ، إذ كانوا يعبدونه ، كما تقول إذا ابتدأت
بعمل شيء : بسم الله وعلى بركة الله ، ونحو هذا .

(أَبُو حَبِيبٍ ٧ : ١٦)
الطُّبْرُسِي : أي هل لنا أَجْرَةٌ وجزاء على غَلَبَتِنَا إِيَّاهُ
إن نحن غَلَبْنَا . (٤ : ١٨٨)

الْبُزْزُوسِيُّ : جُفْلًا عَظِيمًا .

(٦ : ٢٧٣)

أَجْرُهُ

١- بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ
رَبِّهِ ... البقرة : ١١٢

الطُّبْرُسِيُّ : فللمسلم وجهه لله محسنًا ، جزاؤه ونوابه
على إسلامه ، وطاعته ربّه عند الله في معاده . (١ : ٤٩٤)
مثله الطُّبْرُسِيُّ (١ : ١٨٧) ، ونحوه الفَخْرُ الرَّازِي (٤ :
٤) ، والكاشاني (١ : ١٦٣) .

الهُزَوِيُّ : أي مؤثمه . (١ : ٢١)
الرُّمَيْشِيُّ : الذي يستوجبه . (١ : ٣٠٥)
الْبُزْزُوسِيُّ : نوابه الذي وعده له على عمله ، وهو
عبارة عن دخول الجنة ، وتصويره بصورة الأجر للإنسان
بكلّ ارتباطه بالعمل ، واستحالة ثيله بدونه . (١ : ٢٠٧)
بكرهه ~~بكرهه~~ (٢ : ٢٢٥)

الْأَلُوسِيُّ : أي الذي وعده له على ذلك ، لا الذي
يستوجبه كما قاله الرُّمَيْشِيُّ رعاية لمذهب الاعتزال ،
والتصريح بما وعده بالأجر إيذانًا بقوة ارتباطه بالعمل .
(١ : ٣٦٠)

الغَرَاهِي : أي كلّ مَنْ اتقاه وأخلص في عمله ،
فله الجزاء على ذلك عند ربّه الذي لا يضيع أجر من
أحسن عملًا . (١ : ١٩٥)
[وبهذا المعنى جاء قوله تعالى : ﴿فَقَدْ رَفَعَ أَجْرَهُ عَلَى
النَّاسِ﴾ النساء : ١٠٠ ، و﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى
اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَجْعَلُ الْغَافِلِينَ﴾ الشورى : ٤٠]

٢- ... وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ الْأَنْبِيَاءَ وَالْكِتَابَ وَالْأَنْبِيَاءَ

الأنبياء في الدنيا ...

ابن عباس : الولد الصالح والشاء .

الذكر الحسن . (الطبري ٢٠ : ١٤٤)

مكتوبة : أجزء في الدنيا أن كل سنة متولدة . وهو

عند الله من الصالحين . (الطبري ٢٠ : ١٤٤)

أهل الملل كلها تدعيه وتقول : هو بنا .

(القرطبي ١٣ : ٣٤٠)

مجاهد : الشاء . (الطبري ٢٠ : ١٤٤)

بإسمائه من النار ومن الملك الجبار . والشاء الحسن

عليه ، بحيث يتولأ كل أمة . (الأوسي ٢٠ : ١٥٢)

قتادة : حافية وحملًا صالحًا . وتناء حَتَاً طيباً

بلاي أحدًا من الملل إلا يرضى إبراهيم وتولأ . (الطبري ٢٠ : ١٥٢)

الأجزاء لئن الصالحين » السكوت : ٢٧ .

(الطبري ٢٠ : ١٥٢)

هو رعا أهل الأديان به . فكلهم يحسنونه ويتولونه .

(الطبري ٤ : ٢٨٠)

السدي : هو أنه أرى مكانه في الجنة .

(الطبري ١١ : ٢٨٠)

الجهاني : هو ما أمر الله به المكلفين من تعظيم

الأنبياء . (الطبري ٨ : ٢٠١)

الطبري : أعطيت نواب بلاته في الدنيا .

(٢٠ : ١٤٣)

مفله الميبدئي . (٧ : ٣٨٠)

البلخي : ذلك يدل على أنه يجوز أن يثيب الله في

دار التكليف بعض الثواب . (الطبري ٨ : ٢٠١)

الساوذي : هو بقاء ضيافته عند غيره وليس ذلك

لنبي غيره . (الأوسي ٢٠ : ١٥٢)

الأمخفري : البناء الحسن والصلاة عليه آخر

الذم . والذرية الطيبة والنبوة . وأن أهل الملل كلهم

يتولونه . (٣ : ٢٠٤)

التيهائي : يعطاء الولد في غير أوائه والذرية

الطيبة . واستمرار النبوة عليهم . وانتهاء أهل الملل إليه .

والثناء والصلاة عليه آخر الذم . (٢ : ٢٠٨)

القرطبي : قيل : إن أكثر الأنبياء من توليه .

(١٣ : ٣٤٠)

الأوسي : قال بعد نقل أقوال مجاهد وابن جرير

والسدي والساوذي : [

ولا يلقى حال بعض هذه الأقوال . وذكر بعضهم أن

المراد (أبناء أجزء) بمقابلة هجرته إلينا ، وعليه لا يصح

والذرية الطيبة واستمرار النبوة عليهم ونحوه . ذلك مما

كان له من المجرى من الأجر . (٢٠ : ١٥٢)

الطهطائي : الأجر هو الجزاء الذي يقابل العمل .

ويجوز إلى حامله .

والفرق بينه وبين الأجرة : أن الأجرة تحصل

بالجزاء الدنيوي . والأجر يتم الدنيا والآخرة .

والفرق بينه وبين الجزاء : أن الأجر لا يقال إلا في

الحسب والتفاح . والجزاء يتم الحسب والقر والتفاح

والنار .

والغالب في كلامه تعالى استعمال لفظ «الأجر» في

جزاء العمل القلبي الذي أعده سبحانه لعباده

المؤمنين في الآخرة ، من مقامات الشرب ودرجات
الولاية ، ومنها الجنة . نعم ، وقع في قوله تعالى حكاية
عن يوسف عليه السلام : ﴿ إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِلُّ
أَجْرَ الْمُصْبِرِينَ ﴾ يوسف : ٩٠ ، وقوله : ﴿ وَكَذَلِكَ
مَكَّنَّا يُوْسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعْهُ أَهْلُهَا فَكَانَ بِهَذَا نُصِيحٌ
بِرَحْمَتِنَا مَنْ تَشَاءُ وَلَا تَجْعَلْ أَجْرَ الْمُصْبِرِينَ ﴾ يوسف : ٥٦ .
إطلاق الأجر على الجزاء الدنيوي الحسن .

ف قوله : ﴿ وَأَنْتَ أَجْرُهُ فِي الدُّنْيَا ﴾ التكهوت : ٢٧ ،
يمكن أن يكون المراد به إلقاء الأجر الدنيوي الحسن ،
والأنسب على هذا أن يكون (في الدنيا) متعلقاً بالأجر لا
بالإلقاء ، وربما تأيد هذا المعنى بقوله تعالى فيه عليه في
موضع آخر : ﴿ وَأَنْتَ أَجْرُهُ فِي الدُّنْيَا خَيْرٌ وَآتَتْهُ فِي الْأَجْرِ
أَلْفَ مِائَةِ مِائَةٍ ﴾ التعل : ١٢٢ ، فإن الظاهر أن المراد
بالحسنة الحياة الحسنة أو العينة الحسنة ، وإن تأوها فليكن
إعطائها دون تقديرها وكتابتها .

ويمكن أن يكون المراد به تقديم ما أجرة لسانته
المؤمنين في الآخرة من مقامات الشرب في حلالها .
وإن تأوه ذلك في الدنيا ، وقد تقدم إحصاء ما يذكره
القرآن الكريم من مقاماته عليه في قصصه ، من تفسير
سورة الأنعام .

أَجْرُهُمْ

١... مَنْ أَعْنِ بِالْهُدَى وَالْإِيمَانِ الْآخِرَ وَهُوَ خَالِدٌ فِيهِمْ
أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ... البقرة : ٦٢
الطبري : فلهم ثواب عملهم الصالح عند ربهم .
(٣٢٠ : ١)

منه الطوسي (١ : ٢٨٣) ، والطبري (١ : ١٢٧) .
الزمخشري : الذي يسترجعونه بسببهم
(٢٨٦ : ١) وحصلهم .

الطوسي : المراد من الأجر الثواب الذي وعدوه
على الإيمان والعمل الصالح ، فإضافته إليهم والخصاصه
بهم مجرد الوعد لا بالاستيجاب كما زعمه الزمخشري
رعاية للاعتزال ، لكن تسيته أجراً لعدم التخلف .
ويؤيد ذلك قوله تعالى : (جَنَّةٌ رَحِيمٌ) المصير إلى أنه
لا يضيع ، لأنه عند لطيف حفظ . (٢٨٠ : ١)

٢... لَمْ أَجْزُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ... البقرة : ٢٦٢

الطبري : لم نواهم وجزلهم على تفاتهم التي
أفعلوا في سبيل الله ، ثم لا يجرؤوا على ولا أدنى .
(٦٣ : ٣)

الطبري : قيل : ساء لهم جزاء أصابهم عند
ربهم ، وإنما قال : (جَنَّةٌ رَحِيمٌ) ، لتكون النفس أسكن إليه
وأولى به ، لأن مساعده لا يضاف عليه الموت
ولا نقص . (٣٧٥ : ١)

الزمخشري : إن قلت : أي عربي بين قوله : (لَمْ
أَجْزُهُمْ) وقوله فيها بعد : (لَمْ أَجْزُهُمْ)؟ البقرة : ٢٧٤
قلت : الموصول لم يمتنع ما هنا معنى القسوط
وضعه نية . [صدر الآيتين : الَّذِينَ يَتَّقُونَ اللَّهَ ثُمَّ
وَالْفَرْقِ بينهما من جهة المعنى أن التاء فيها دلالة
على أن الإتيان به استحق الأجر ، وطرحها عار عن ذلك
الدلالة . (٣٩٤ : ١)]

الطبري : فيه ما قل :

المسألة الأولى : احتجّت المعترلة بهذه الآية على أن العمل يوجب الأجر على الله تعالى ، وأصحابنا يقولون : حصول الأجر بسبب الوعد لا بسبب نفس العمل ، لأنّ العمل واجب على العبد ، وأداء الواجب لا يوجب الأجر .

المسألة الثانية : احتج أصحابنا بهذه الآية على نفي الإحباط ، وذلك لأنّها تدلّ على أن الأجر حاصل لهم على الإطلاق ، فوجب أن يكون الأجر حاصلًا لهم بعد فعل الكبائر ، وذلك يبطال القول بالإحباط .

المسألة الثالثة : أجمعت الأمة على أن قوله : ﴿ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ منسوط بأن لا يوجد منه الكسر ، وذلك يدلّ على أنّه يجوز التكلّم بالعام لإرادة الخاص ، ومتى جاز ذلك في الجملة لم تكن دلالة اللفظ العام على الاستثناء دلالة قطعية ، وذلك يوجب سقوط دلالة المعترلة في التمسك بالمعومات على القطع بالترجيح . (٤٧ : ٧)

البُزْوَسيّ : نوابهم في الآخرة ، وتحلية الخبر عن الفاء المفيدة لبيّة ما قبلها لما بعدها للإيدان ، بأن ترتّب الأجر على ما ذكر من الاتفاق ، وترك المن والأذى أمر بين لا يحتاج إلى التصرّح بالسببية . (٤١٩ : ١)

الآلوسيّ : حسبا وعدهم في ضمير التثنية ، وهو جملة من مبتدأ وخبر وقعت خبرا عن الموصول ، وفي تكرير الإسناد وتفيد الأجر بقوله تعالى : ﴿ لَهُمْ ﴾ (عند ربّهم) من التأكيد والتشريف مالا يخفى ، وكان مقتضى الظاهر أن يدخل الفاء في حيّز الموصول ، لتضيقه معنى الشرط ، كما في قولك : الذي يأتيني غلّه درهم ، لكنّه

عبد من ذلك إيهامًا بأن هؤلاء المستحقين مستحقون للأجر لذواتهم ، وما ركز في نفوسهم من نيّة الخير لا لوصف الاتفاق ، فإنّ الاستحقاق به استحقاق وصفي ، وفيه ترغيب دقيق لا يمتدّى إليه إلّا بتوليق . [ثم ذكر مثل البُزْوَسيّ] (٣٢ : ٣)

٢- إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَالْقَائِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ...

البقرة : ٢٧٧

القنبر الرازيّ : (لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ) أقوى من قوله : «على ربّهم أجرهم» . لأنّ الأول يجري مجرى ما إذا باع بالتقّد ، فذلك التقّد هناك حاضر متى شاء البائع أخذه . وقوله : «أَجْرُهُمْ عَلَى رَبِّهِمْ» ، يجري مجرى ما إذا باع بالتسبّط في الذمّة ، ولا شك أنّ الأول أفضل .

(٩٦ : ٧)

البُزْوَسيّ : الموعود لهم حال كونه (عند ربّهم) .

(٤٣٧ : ١)

مثله الآلوسيّ . (٥٢ : ٣)

لَهُمْ ... أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ...

آل عمران : ١٩٩

الطبريّ : يعني لهم عوض أعمالهم التي عملوها ، وثواب طاعتهم ربّهم فيما أطاعوه فيه عند ربّهم . يعني مذكور ذلك لهم لذّته ، حتّى يصيروا إليه في القيامة ، فيوفّيهم ذلك .

(٢٢٠ : ٤)

مثله الطوسيّ (٩٤ : ٣) ، والعلّاميّ (٥٦ : ١) .

الطَّهْرِي : ما ثواب نصيحتي لكم ودعائكم إلى
ما أدعوكم إليه إلا على الله ، فبإثمه هم الذي يبياني
ويحيي عليه . (١٢ : ٢٩)

مثل الطَّهْرِي : الموعظة لهم ، فالإضافة للمجد . (٥ : ٥٤٤)

الْأَلُوسِي : فهو سبحانه يحيي على ذلك في الآخرة
ولا بد حسب وعده الذي لا يخلف ، فالمراد بالأجر الأجر
على التبليغ . ويجوز أن يراد الأجر على الصلوة مطلقا ،
ويدخل فيه ذلك دعويا أولا ، وفي التفسير بالمال أولا
وبالأجر ثانيا ما لا يخفى من مريد ما عند الله تعالى على
ما عندهم . (١٢ : ٤١)

أَجُورُهُمْ

١... فَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أَجُورُهُمْ...
الطَّهْرِي : يعطيتهم جزاء أعمالهم الصالحة كما سئلوا
لأنهم كفروا به هيناً ولا ينصرونه .
مثل الطَّهْرِي : (١ : ٤٥١)

الْأَلُوسِي : أي وصحتهم جزاء أعمالهم الطيبة
والقائية ، ويعطيتهم ثواب ذلك وأثابا من غير نفس .
(٣ : ١٨٥)

٢... أُولَئِكَ عَذَابُ يُرَبِّهِمْ أَجُورُهُمْ...

النساء : ١٥٢

الطَّهْرِي : يعني جزاءهم وثوابهم على تصدقهم
الزَّكَاةَ في توحيد الله وتبليغ دينه ، وما جاء من به من
عند الله . (٦ : ٧٧)

الطَّهْرِي : سيؤتيهم أجورهم ، بمعنى سيعطيتهم

ثوابهم الذي استحقوا على إيمانهم بالله ورسوله ، والإقرار
بهم ، وإثمه يعطيتهم جزاءهم على ذلك . (٣ : ٣٧٥)

مثل الطَّهْرِي : الموعظة لهم ، فالإضافة للمجد . (٦ : ٥٥)

أَجُورُهُنَّ

١... لَمَّا اشْتَمَلَتْكُمْ يَدُ رَبِّهِنَّ فَغَاوَهُنَّ أَجُورُهُنَّ
لَمْ يَحْضُرْنَ...

البخاري : الأجر المذكورة في هذه الآية هي
المهور . وإنما سمي المهر أجرا ، لأنه بدل المنافع وليس
يبدل من الأعيان ، كما سمي بدل منافع الذكور والذكاة
أجرا . (٢ : ١١٦)

٢... فَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أَجُورُهُنَّ...
الطَّهْرِي : يعني فهوورهن ، عند أكثر المفسرين ،
الطَّهْرِي : كذا سئلوا بأجورهم ، وإنما يجب الأجر بكماله في
هذه المصدا . (٥ : ٥٠١)

وفي أصحابنا من قال : قوله : (أَجُورُهُنَّ) بدل على
أنه أراد المصدا ، لأن المهر لا يسمى أجرا ، بل سمى الله
صدقة ومثله ، وهذا ضعيف ، لأن الله سمي المهر أجرا في
قوله : ﴿لَمَّا اشْتَمَلَتْكُمْ يَدُ رَبِّهِنَّ فَغَاوَهُنَّ أَجُورُهُنَّ﴾
النساء : ٢٥ ، وقال : ﴿وَالْمُحْضَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا
الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْنَهُنَّ أَجُورُهُنَّ﴾ المائدة : ٥ .
ومن حمل ذلك كله على المصدا كان مرتكبا لما يحرم
خلافه ، ومن حمل لفظ الاستحواج على الانقطاع فخطأ
أيضا ، لأنه لو كان كذلك لوجب أن لا يلزم من لا ينقطع بها
هي من المهر . (٣ : ١٦٦)

الزاجب : كناية عن المهور ، والأجر والأجرة يقال
 فيها كان عن عقد وما يجري مجرى العقد ، ولا يقال إلا في
 النفع دون الضرر ، نحو قوله : «لَمْ أَجْزِئُمْ عَنْهُ زَيْبًا»
 البقرة : ٢٧٧ ، وقوله تعالى : «لَسْأَجْزِيَنَّ عَلَى الْوَعْدِ»
 الشورى : ٥٠ ، والجزاء يقال فيها كان عن عقد وغير
 عقد ، ويقال في النافع والضرر ، نحو قوله : «وَجَزَيْتُم مِّنَا
 حَبْرًا بِكَفَّةٍ وَغَيْرِهَا» الزمر : ١٢ ، وقوله : «فَجَزَاةٌ
 بِغَيْرِهَا» النساء : ٩٣ .
 المتسهدى : الأجر هنا : المهر ، ونحو أمثرا ، لأنه
 أجر الاستمتاع ، ولهذا يتأخذ بالخلوة والدخول .

(٤٧٠ : ٢)

مثله أبو حنيفة (٢ : ٢١٨) ، والكاساني (١ : ٥٠٥) ،
 والبروسيني (٢ : ١٨٩) .

الزخخشي : (أجورهن) : مهورهن ، لأن المهر
 نواب على البضع . (١ : ٥١٩)

نحو الطبرسي (٢ : ٣٢) ، والبيضاوي (١ : ٢١٣) ،
 وأبو عبيدة (١ : ١٢٢) .

الفخر الرازي : (أجورهن) أي مهورهن ، قال
 تعالى : «وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا» إلى قوله :
 «وَقَاتِلُوا كُفْرَهُنَّ بِالَّذِي أَفْلَحُنَّ وَأَتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ» النساء :
 ٢٥ ، وهي المهور ، وكذا قوله : «وَأَتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ»
 النساء : ٢٥ ، هاهنا ، وقال تعالى في آية أخرى :
 «وَلَا تَسْلَخْ مِنْكُم لَأَن تَكُونُوا إِذَا أَتَيْتُمُوهُنَّ
 لِأُجُورَهُنَّ» الممتحنة : ١٠ ، وإنما سمي المهر أمثرا ، لأنه
 بدل المتافع ، وليس يدل من الأعيان ، كما سمي بدل
 متافع للمكبر والذلة أمثرا ، والله أعلم . (١٠ : ٤٨)

الفرطيني : يشتم المال وغيره ، فيجوز أن يكون
 العساق منافع أعيان . (٥ : ١٣٢)
 القاسمي : مهورهن كماله . (٥ : ١١٨٧)

٢.... وَأَتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ... النساء : ٢٥
 ابن زيد : العساق . (الطبرسي : ٥ : ١٩)
 الطبرسي : وأصلهن مهورهن . (٥ : ١٩)
 مثله الشرجستاني (٣٢) ، والطبرسي (٣ : ١٧) ،
 والميسري (٢ : ٤٧٤) ، والطبرسي (٢ : ٣٤) ، وأبو حنيفة
 (٣ : ٢٢٢) ، والبروسيني (٢ : ١٩٠) ، والاكاسيني (٥ :
 ١) ، والقاسمي (٥ : ١١٩٥) ، وزييد رضا (٥ : ٢١٠) .

الزخخشي : وأدوا إليهن مهورهن بغير تطل
 ونحوه وأدوا إلى الانقضاء والمهر . (١ : ٥٢٠)

نحو الطبراني :
 الفخر الرازي : في تفسير الآية فعلان :

الأول : إن المراد من الأجور المهور ، وجعل هذا
 التقديم فالأية تدل على وجوب مهرها إذا نكحها ، سمي
 لها المهر لو لم يسم ، لأنه تعالى لم يحرز بين من سمي وبين
 من لم يسم في إيجاب المهر ، ويدل على أنه قد أراد المهر
 المثل قوله تعالى : (بِالْمَعْرُوفِ) ، وهذا إنما يطبق فيما كان
 مستأ على الاحتباء وغالب الظن في المعتاد والمعارف ،
 بقوله تعالى : «وَعَلَى الْمَسْئُورَةِ رِزْقُهَا وَكَفٌّ بَيْتِهَا
 بِالْمَعْرُوفِ» البقرة : ٢٣٣ .

الثاني : قال القاضي : إن المراد من (أجورهن) النكحة
 عليهن ، قال هذا القائل : وهذا أولى من الأول ، لأن المهر
 مفقود ، ولا معنى لاستمرار المعروف فيه ، فكانت تعالى في

أَنْ كَوْنَهَا أَمَّةٌ لَا يَتَدَخَّلُ فِي وَجُوبِ شَفَقَتِهَا وَكَفَايَتِهَا ، كَمَا فِي حَقِّ الْحُرَّةِ إِذَا حَصَلَتِ التَّخْلِيَةُ مِنَ الْمَوْلَى بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا عَلَى الْعَادَةِ . ثُمَّ قَالَ الْقَاضِي : اللَّفْظُ وَإِنْ كَانَ يَحْتَمِلُ مَا ذَكَرْنَاهُ فَأَكْثَرُ الْمُفْسِّرِينَ يَحْمِلُونَهُ عَلَى الْمَهْرِ ، وَحَمَلُوا قَوْلَهُ : ﴿بِالْمَقْرُوفِ﴾ عَلَى إِحْصَالِ الْمَهْرِ إِلَيْهَا عَلَى الْعَادَةِ الْجَمِيلَةِ عِنْدَ الْمُطَالَبَةِ ، مِنْ غَيْرِ تَطَلُّقٍ وَتَأْخِيرٍ . (١٠ : ٦٢)

الْقَرُوطِيُّ : دَلِيلٌ عَلَى وَجُوبِ الْمَهْرِ فِي النِّكَاحِ ، وَأَنَّهُ لِلْأَمَةِ . (٥ : ١٤٢)

دُنْيَوِيًّا كَانَ أَوْ أُخْرَوِيًّا ، وَهُوَ هَاهُنَا كِتَابَةٌ عَنِ الْمَهْرِ ، أَيْ مُهَوَّرَةٍ ، لِأَنَّ الْمَهْرَ أَجْرٌ عَلَى الْبَيْعِ ، أَيْ الْمُبَاشَرَةِ . (٧ : ٢٠٢)

الضَّاهِبِيُّ : مُهَوَّرَةٍ ، وَالْمُرَادُ فِي الْآيَةِ الْأَزْوَاجُ الَّتِي تَزَوَّجَهُنَّ بِمَنْفَعَةٍ .

وَسَمِيَ الْمَهْرُ أَجْرًا لِأَنَّهُ مُقَابِلُ الْإِسْتِمْتَاعِ بِالْمَرْأَةِ فِي الظَّاهِرِ ، وَأَمَّا فِي الْحَقِيقَةِ فَهُوَ بِذَلِكَ وَعَطِيَّةٌ لِإِظْهَارِ خُطَرِ الْحَلِّ وَضَرْفِهِ . كَمَا قَالَ تَعَالَى : ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ﴾ لِحِلَّةِ النِّسَاءِ : ١ . أَيْ جِبَّةً وَصَطِيئَةً مِنْ طَيِّبِ نَفْسٍ .

فَالْمَهْرُ تَكْرِيمٌ لِلْمَرْأَةِ ، وَابْتِئَانٌ لَهَا ، وَتَطْيِيبٌ لِحَاطَرِهَا ، وَلَيْسَ هُوَ مُقَابِلُ الْمَنْفَعَةِ أَوْ الْإِسْتِمْتَاعِ ، كَمَا بِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ . (٢ : ٢٩٩)

[وَبِهَذَا الْمَعْنَى جَاءَ قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ﴾ لِتَحْدِثِ تَزْوِجٍ مُسْتَعْتَبَةٍ : ١٠]

٣... إِذَا أَتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ ... الْمَائِدَةُ : ٥

ابْنُ عَبَّاسٍ : يَعْنِي مُهَوَّرَهُنَّ . (الطَّبْرِيُّ ٦ : ١٠٨)

الطَّبْرِيُّ : إِنَّ الْأَجْرَ الْيَوْضَ الَّذِي يُبَدَلُهُ الزَّوْجُ لِلْمَرْأَةِ لِلْإِسْتِمْتَاعِ بِهَا ، وَهُوَ الْمَهْرُ . (٦ : ١٠٨)

مِثْلُهُ الطُّوسِيُّ (٣ : ٤٤٦) ، وَالطَّبْرِيُّ (٦ : ١٠٨) ، وَالْأَكُوسِيُّ (٦ : ٦٦) .

٤... فَإِنْ أَرْضَعْنَكُمْ فَأَتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ ... الطَّلَاق : ٦

صَحِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ : إِذَا قَامَ الرِّضَاعُ عَلَى شَيْءٍ خَبِرَتْ الْأُمُّ . (الدَّرُّ الْمَشْهُورُ ٦ : ٢٣٧)

التَّخْفِيُّ : فِي الصَّبِيِّ إِذَا قَامَ حَلْيُ ثَمَنِ ، فَأَتَتْهُ أَحَقُّ أَنْ تُرَضَّعَهُ . فَإِنْ لَمْ يَجِدْ لَهُ مَنْ يُرَضِّعُهُ أُجْبِرَتْ الْأُمُّ عَلَى الرِّضَاعِ . (الطَّبْرِيُّ ٢٨ : ١٤٧)

الضَّحَّاكُ : إِذَا قَامَ عَلَى شَيْءٍ فَأَتَمَّ الصَّبِيُّ أَحَقَّ بِهِ ، فَإِنْ شَاءَتْ أَرْضَعَتْهُ ، وَإِنْ شَاءَتْ تَرَكَتْهُ ، إِلَّا أَنْ لَا يَقْبَلَ مِنْ غَيْرِهَا . فَبِإِذَا كَانَ كَذَلِكَ أُجْبِرَتْ عَلَى رَضَاعِهِ . (الطَّبْرِيُّ ٢٨ : ١٤٧)

٥... بَاءَ بَيْنَهُمَا الشَّيْءُ إِنَّا أَخْلَقْنَا لَكَ أَرْوَاجَكَ أَتَى أَنْتِثَ أَجُورَهُنَّ ... الْأَحْزَابُ : ٥٠

مُجَاهِدٌ : يَعْنِي صَدُقَاتِهِنَّ . (٢ : ٥١٨)

مِثْلُهُ الطَّبْرِيُّ . (٢٢ : ٢٠)

الضَّحَّاكُ : مَا كَانَ مِنْ هَذِهِ التَّسْمِيَةِ مَا شَاءَ كَثِيرًا أَوْ قَلِيلًا . (الطَّبْرِيُّ ٢٢ : ٢٠)

ابْنُ زَيْدٍ : كُلُّ امْرَأَةٍ آتَاهَا مَهْرًا فَقَدْ أَحْلَاهَا لِلَّهِ . (الطَّبْرِيُّ ٢٢ : ٢٠)

الزُّوْزِيُّ : الْأَجْرُ يُقَالُ فِيمَا كَانَ عَنْ عَقْدٍ وَمَا يَجْرِي بِجَرَى الْعَقْدِ ، وَهُوَ مَا يَمُودُ مِنْ ثَوَابِ الْعَمَلِ

يستأجر امرأته للرضاع كما يستأجر أجنبيته .

(١٦٨ : ١٨)

الطباطبائي : فلهن عليكم أجر الرضاعة . وهو

من غقة الولد التي على الوالد . (٣١٧ : ١٩)

أَجُورُكُمْ

١- كُلُّ نَفْسٍ ذَاتِ نَفْسٍ أَلَيْقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّا تَوَفُّونَ

أَجُورَكُمْ...

آل عمران : ١٨٥

الطبري : يعني أجور أعبائكم إن خيراً فخير ، وإن

(١٩٩ : ٤)

سراهنس .

منه القوسي (٣ : ٧٠) . والطبرسي (١ : ٥٥٠) .

والأوسي (٤ : ١٤٦) .

البروسوي : على قدر تقواكم وفجوركم .

(١٤٠ : ٢)

٢- إِنَّا آتَيْنَاكَ الْفَيْءَ الَّذِي لَكَ مِنَ الْغَنَةِ وَالْغَنَةُ

مَعْدَةٌ

وَتَتَّقُوا بِأَنْفُسِكُمْ أَجُورَكُمْ...

الفخر الرازي : إعادة للوحد ، والإضافة للتعريف .

أي الأجر الذي وعدكم بقوله : «أَجْرُكُمْ» ، و «أَجْرُ

(٧٤ : ٢٨)

كَبِيرٌ» ، و «أَجْرُ عَظِيمٌ» .

اِسْتَأْجَرُهُ وَاسْتَأْجَرَتْ

قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ

القصص : ٢٦

اِسْتَأْجَرَتْ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ .

الزجاج : أي اتخذه أجيراً ، «إِنَّ خَيْرَ مَنِ

قَتَادَةُ» ، هي أحق بولدها أن تأخذها بما كنت

مسترضعاً به غيرها . (الطبري ٢٨ : ١٤٧)

السدي : ماتوا عليه «عَلَى التَّوْبِيعِ قَدْرُهُ

وَعَلَى السُّقْتَرِ قَدْرُهُ» البقرة : ٢٣٦ . (الطبري ٢٨ :

١٤٧)

ابن حنيفة : إن أرضعت لك بأجر فهي أحق من

غيرها ، وإن هي أثبت أن ترضعه ولم تواتك فيها بيبك

وبينها عاشرتلك في الأجر فاسترضع له

أخرى . (الطبري ٢٨ : ١٤٨)

الطبري : فإن أرضع لكم نسأؤكم البوائ منكم

أولادهم الأطفال منكم بأجرة فأنوهن أجورهن على

رضاعهن إناهم . (٢٨ : ١٤٧)

القوسي : أمر من الله تعالى بأن الأم المطلقة متى

ولدت ورجعت في رضاع ولدها كان حل الأجر بأجرة

الرضاع أجرة المثل . (١٠ : ٣٧)

الطبرسي : أي فإن أرضعت الولد لأجلكم بعد

البيونة فأعطوهن أجر الرضاع ، يعني أجرة المثل .

الفخر الرازي : يعني حق الرضاع وأجرته ، ولد

مر . وهو دليل على أن اللبن وإن خلق لمكان الولد فهو

مِلْكٌ لها ولا يمكن لها أن تأخذ الأجر ، وفيه دليل على

أن حق الرضاع والثقة على الأزواج في حق الأولاد ،

وحق الإمساك والمضاهة والكفالة على الزوجات ، وإذا

كان لها بعض الأجر دون الكل . (٣٠ : ٣٧)

القرطبي : يعني المطلقات أولادكم منهن ، فعلى

الآباء أن يعطوهن أجرة إرضاعهن ، وللرجل أن

اشتأجرت» ، أي غير من اشتغلت من قوِي عمل
صملك ، وأدى الأمانة فيه . (الأزهرى ١١ : ١٧٩)

منه الطبرسي . (٤ : ٢٤٩)

التيابودي : وُرد الفعل وهو «اشتأجرت»
بسلط الماضي للدلالة على أنه أمر قد جُرب
وعُرف . (٢٠ : ٣٩)

البرزوسوي : أي أشد موسى أجراً لرحي النعم
والقيام بأمرها . (٦ : ٣٩٧)

الآلوسي : أصل الاستجار طلب الشيء بالأجرة ،
ثم حُبِر به من تناولها بما هو المراد هنا .

وكذا في قوله سبحانه : «إِنْ خِفْتُمْ مِنْ اشْتِجَارٍ» .

وهو تحليل جاز مبرى التكيل على أنه **استجار** .
بالاستجار المفهوم من طلب استجاره . (٢٠ : ٦٥)

الطباطبائي : إطلاقي الاستجار بمعنى التمسك
استخدامه لمطلق حوائجه التي تستلزم من يقوم مقامه ،
وإن كانت الهدية باقتضاء المقام وهي النعم .

وقوله : «إِنْ خِفْتُمْ مِنْ اشْتِجَارٍ» في مقام التعليل ،

لقوله : (اشتأجرت) ، وهو من وضع السبب موضع
المستب ، والتقدير : اشتأجرت لأنه قوي أمين ، و«خِفْتُمْ
مِنْ اشْتِجَارٍ» هو «القوى الأمين» . (١٦ : ١٢٦)

الوجوه و الظواهر

الكاملي : «أجره» على أربعة أوجه : الشهر ،
القراب ، الجعل ، عقد الزحاج .

هوجه منها : الأجر بمعنى الشهر ، قوله تعالى : «يَا أَيُّهَا
النَّبِيُّ إِنْ أُخْلِكَ لَكَ لِرِوَاغِكَ الْآلِي أَنْتَ أَجْمُورٌ»

الأجر : ٥٠ ، يعني مهود من ، كقوله تعالى : «فَأَتَوْهُنَّ
أُجُورَهُنَّ» النساء : ٢٤ .

الثاني : الأجر : الثواب على الطاعة ، قوله تعالى :
«وَلَنَجْزِيَنَّهُنَّ الْآلِينَ حَسْبُوا أَجْرُهُنَّ» النحل : ٩٦ ، يعني
نوليهم و «يَجْزِيَنَّهُنَّ أَجْرَهُنَّ» الزمر : ٣٥ ، يعني نوايهم ،
ونحوه كثير .

الثالث : الأجر : الجعل ، فذلك قوله تعالى : «وَقُلْ
فَاتَاكُمْ مِنْ أَجْرِ اللَّهِ لَكُمْ» سبأ : ١٧ ، أي جُعِلَ ،
و «إِنْ أَجْرِي إِلَّا عَلَى اللَّهِ» سبأ : ٤٧ ، أي نواي ، كقوله
تعالى : «قُلْ لَا أَشْكُمُ عَلَيْه أَجْرِي» الأنعام : ٩٠ ، أي
جُعِلَ . وكقوله تعالى : «لَنَجْزِيَنَّهُنَّ أَجْرَهُنَّ حَسْبَتْ لَنَا»
التقصص : ٢٥ ، أي جُعِلَ ما سقيت لنا ، ومنه كثير .

الرابع : الأجر : النفقة ، فذلك قوله تعالى : «وَلْيَنْ
أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَتَوْعُنَ أَجُورَهُنَّ» الطلاق : ٦ ، يعني
لنفسهن .

منه الفيروز آبادي .

(بصائر ذوي التمييز ٢ : ١٣١)

الأصول اللغوية

١- الأجر : ما يجمل جزاء عمل ما تعوضاً عن جهد
مهلول ، أو تنفيذاً لحق مكتوب ، أو ما يقوم مقامه .

٢- والأجر - في اللغة وفي القرآن - يُعْمَلُ معنى
الإنجازية دفاً ، إذ إنه جزاء حَسَنٍ عن عمل حَسَنٍ ، فإما
إذا لم يكن للعمل حسناً ، أو كان مآله إلى عقاب فلا
تُحْسَلُ ثمنه بالأجر كتنتيجة له ، ويُقصد فيها على
لفظ المراء (فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ) النساء : ٩٣ ، لا «فَأَجْرُهُ

ما يصلح ، لكنه ليس شاملاً لكل الأسور التي تكون بحاجة إلى إصلاح . وفرعٌ أخرويٌّ مطلق المعنى في إصلاح أحوال المؤمنين الصادقين أجزاً ، لما عملوه من خير في دنياهم .

الاستعمال القرآني

وفيهِ بحثٌ :

الأول - إن استعمال القرآن للفظ «الأجر» - تعبيراً عن الجنة وعن الجزاء الأخروي للأعمال الصالحة - على غاية عظيمة من الدقة الدالة على عظمة القرآن وإعجازه اللغوي :

«الأجر» الدنيوي جمعٌ على غير استواء ، سواء كان - في أصل كسره - مادياً ، أم - في جناح نهض - معنوياً ، وأما الأجر الأخروي فجمعٌ على استواء لهدن الإنسان وصحته ، ومعنوي في تحقيق سعادته الأبدية . ثم هو إعلان للناس أنهم بها عظمت أجورهم التي يحصلون عليها في دنياهم لن يصلوا إلى الحالة السوية السعيدة المكتسبة على ما هو الحال في الأجر الأخروي ، وبذلك تتواءم أحقية «الأجر» المكتسبة في الدنيا أمام عظمة أجر الآخرة .

القائي - واستعمل القرآن «الأجر» في معنى المهر المدفوع إلى المرأة أيضاً : «وَأَتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ» النساء : ٢٥ و «أَكْبَتْ أَجُورَهُنَّ» الأحزاب : ٥٠ ، دلالة على أن المهر المدفوع هو دون ما تستحقه المرأة ، إذ إنها تبذل من جسدها ونفسها مالا يقوّمه مهرهما خلا ، ليشعر الرجل أن هذا المهر المدفوع إلى المرأة - مهما كان مادياً أم معنوياً -

جتهنم ، فيكون الجزاء أمة ، والأجر أخضر .

واختصاص الأجر بالإيجاب وبالمعاني الحسنة الحسنة ويكونه نتيجة للأعمال الحسنة يركز على موضوعين :

الأول : الاستعمال القرآني - كما يأتي - حيث إنه أينما ورد في القرآن دل على النتيجة الحسنة ، والجزاء الإيجابي لعمل خير : «وَلَا تُجْزَى الْآخِرَةُ حَسْبُكَ» يوسف : ٥٧ ، و «لَعَنَ أَجْرُهُمْ جُنْدَ رَبِّهِمْ» آل عمران : ١٦٩ ، و «إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ» يونس : ٧٢ ، وغيرها .

الثاني : دلالات المصدر «أجر» ، إذ إنه دال على تقوم وتكتمل وإصلاح حال ، فالأجر المدفوع لقاء العمل . وجمعه «أجور» ، هو في حقيقته تقويم لذلك العمل بما يقابله من جزاء مادي ومعنوي ، كما أنه تضمن له بمقابلته مشاركة عليه ، من نقد وغير نقد ، وهو في الوقت نفسه إصلاح لحال بأقل الجهد ، أي العامل ، وما من عامل يبذل جهداً في عمله إلا وله الحق في جزاء يصلح حاله .

٢- ومن هذه الدلالة الثالثة استعمال آخر في النظم الكسبر يُجبر على غير استواء - وكونه «على غير استواء» يشير إلى أن الأجر المدفوع لقاء العمل ينجز حال العامل ، لكنه لا يُنفذه مما هو عليه من فقر وفاقة . أي أن هذه الدلالة الظنوية تضيّق حدود «إصلاح الحال» بما يقيم شؤون الحياة وبعض متطلباتها الضرورية ، فتكون الأجور مُصلحة لحال المُستأجر لا مُقلقة له ، مما قد يكون فيه من سوء .

٤- وبذلك تنطرح دلالة الأجر إلى فرعين : فرعٌ يكون في الدنيا ، وهو يصلح من شأن «المأجور»

ليس مبتدأ منه عليها ، إذ هو «أجر» وليس في الدنيا أجر كامل موفق للعمل ، وهو لا أكثر من كونه جبر حال على غير استواء ، وفي هذا الاستعمال للفظ «الأجر» بمعنى المهر أيضاً إشعاراً للمرأة أن تصون نفسها ، وألا تشجر بجسدها ، إذ مامن «أجر» يوتي حق ذلك . فعليها أن تطلب الجزاء التام الكامل ، وهذا مما لا يقوم له «أجر» في الدنيا ، فلتنظر إلى ربها سبحانه وتعالى ، فعنده ذلك الجزاء التام الكامل الذي هو «الأجر الأخروي» .

وهذا لا يعني أن عليها أن تمتنع عن قبول المهر ، أو عن قبول الزواج ، وإنما عليها أن تمتنع أن الأصل هو «الجزاء الأخروي» على ما تبذل من جسدها ونفسها لزوجها وليتيها ، وباستصدار المهر منها فلا يبرك في النفس عزوف عنه ، واكتفاء بما قل منه ، وعدم اشتراط المادية فيه ، حيث إن هذه الرؤية ستؤكد في التسلسل النوع بالهور التي لها نتائج أخروي حسن ، كغرامة القرآن أو ما إليه مما ألقه العابدون الزاهدون ، وتمكن منه فقراء المسلمين الصالحين .

ثم هو من ناحية أخرى رجع من شأن المرأة ، ومن شأن علاقتها المقدسة بزوجها ، والتي ما تحققت إلا بكلمة «أجر» ، وهذا الأجر ليس ثمنها ولا من جسدها ، ولا من ما تبذله من جسدها ونفسها زوجاً وأماً ، وإنما هو «رمز» إلى ذلك كله ، وأجر مساوٍ إلى ذلك ، فلا يستطيع أدائه في الدنيا ، فتكون العلاقة بكل تفاصيلها وجزئياتها قرينة إلى الله سبحانه وتعالى .

الثالث - وقد استعمل القرآن العزيز هذه اللفظة بمشتقاتها المتنوعة «١٠٨» مرات ، ليس فيها إلا سلامة

أفعال وزدت في آيتين متتاليتين ، في سورة واحدة :
«قَالَتْ اخْذِيهِنَّ يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُنَّ إِنِّي خَيْرٌ مِّنْ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ» * قَالَ إِنِّي أُرِيدُ لَنَ أُتْبِعَكَ إِخْدَى أَبْنَى هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي جَبْجَبٍ فَإِنِ انْتَهَيْتُ عُشْرًا لَّنِ عِنْدَكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِنِ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ» القصص ٢٦ ، ٢٧ .

فوزد فعل الأمر أولاً ، ثم فعل الماضي ، ثم فعل المضارع ، فيتبادر إلى الذهن أنه من قبيل التسلسل الطبيعي لتطور الأفعال في الرتبة على ما يذهب إليه جمهور علماء اللغة ، إلا أنه احتمال ضعيف لا يطابق الواقع ، لأن فعل الأمر ليس مقدماً في التسلسل الطبيعي ، على أن الأمر والماضي من باب الاستفعال ، والمضارع من التلاني ، وليس بينها تسلسل طبيعي . وسائر ما وزد من هذه المادة فإنما هو الاسم .

الرابع - ومما يلفت النظر أن عدد مرات ورود لفظ «أجر» الذي هو - في الوقت نفسه - أصل هذه المادة اللغوية بلغ «١٠» مرة ، وهذا العدد ذاته هو عدد السور التي ورد فيها «أجر» ومشتقاته جميعاً ، كذا قيل ، إلا أن الفرق بين «أجر» و «أجراً» لا وجه له كما أن عدد السور «٣٩» لا «١٠» فلاحظ .

الخامس - ثم إن كلمة (أجر) وزدت «٢٧» مرة ، وبمجموع (أجره ، أجرها ، أجروهم ، أجرى) «٢٦» مرة ، غير أن لفظ (أجرها) الواردة مرة واحدة قد ضويعت في : «وَمَنْ يَفْسُقْ فَنُكِّنْ لَهُ وَرَسُولِهِ وَنُفِخْ صَاحِبًا نُؤْتِيهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَثِيرًا» الأحزاب : ٣٦ .

كما شُوعف لفظ (أَجْرُهُمْ) مرة واحدة :

﴿أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ﴾ القصص : ٥٤

فكان مضاعفة «الأجر» بلا تنبيه في الموضعين قد سُدَّتْ مسدّد ذكر (أجر) صراحةً مكرراً ، فاستقام عدد مرّات (أجرًا) مطلقاً بلا إسناد «٢٧» مرة ، مساوياً لعدد مرّات ورود اللفظ ذاته ، مسنداً إلى الضمائر ، إذا جعلنا تكرار مرّتين بمنزلة تكرار الأجر :

٤ - أجره

١ - أجرها «مرّتين»

١٢ - أجروهم

٩ - أجرى

٢٧

السادس - ويلاحظ أنّه قد شُوعف الأجر للثبّاء

مرة وللرجال مرة ، وفيه إجماع وتلميح بالمساواة بين الجنسين ولئيل لعدل الله فيها :

إلا أنّه يبقى سؤال هنا ، وهو ماهي النكتة في ذكر (مرّتين) بدل «أَجْرَيْنِ» ؟ هل هي وصاية للتناق العديّ المشار إليه فقط ، أو العناية بتفخيم الأجر ؟

نرى أنّ النكتة في ذلك - والله أعلم - هو كون ذكر ﴿أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ﴾ و ﴿أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ﴾ أبلغ وأمس بالتفخيم من «أَجْرَيْنِ» ، ففي الأوّل تعدّد الإيتاء والأجر واحد ، وفي الثاني الإيتاء واحد والأجر متعدد ، وبينهما فرق واضح ، عل أنّ (أَجْرَهَا) مرّتين في آية الأحزاب يتناسق مع ما قبلها «يُضَاعَفُ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ» الأحزاب : ٣٠ ، وهذا أيضًا أبلغ من مثل «يُعَذَّبُ

هذه الآية .

السايع - ونلاحظ أنّ كلّ موضع وردّ فيه لفظ (مرّتين) إنّما جاء في سياق (توتيتها ، يؤتَوْنَ) : وهذا يزيد في التفسير تفخيماً بشأن الأجر . إلّا أنّ القرآن رجّح كفة المرأة هنا على الرجل ، فأسند الإيتاء إلى الله في المرأة ﴿تُوتِيهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ﴾ ، وأهم الفاعل في الرجل ، فقال : ﴿أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ﴾ .

الثامن - ثم نلاحظ أنّ المجموع المسند إلى الضمائر قد وقع في إطارين : إطار أخروي ، وهو (أَجُورُكُمْ) و (أَجُورُهُمْ) ومجموعها ست مرّات :

١ - ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْعَذَابِ وَأُنْصَبَ تَوْفُونِ﴾

آل عمران : ١٨٥

أَجُورُكُمْ

﴿وَلَنْ تَرْضَوْا وَتَرْضَوْا يُؤْتِيكُمْ أَجُورُكُمْ﴾

ممتد : ٣٦

٢ - ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ أُتُوا وَعَبَلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ

آل عمران : ٥٧

أَجُورَهُمْ﴾

٤ - ﴿أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أَجُورُهُمْ﴾

النساء : ١٥٢

٥ - ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ أُتُوا وَحَسِبُوا الصَّالِحِينَ

النساء : ١٧٣

فَيُوَفِّيهِمْ أَجُورَهُمْ﴾

٦ - ﴿يَتَوَفَّيْهُمْ أَجُورُهُمْ وَيَبْرِيذُهُمْ مِنْ قَضَائِهِ﴾

فاطر : ٣٠

وإطار دنيوي (أَجُورُهُمْ) ومجموعها ست مرّات

أيضاً :

١ - ﴿فَمَا اسْتَفْتَحْتُمْ بِهِ يَسْتَهْزِئُ فَاتَوْهُمْ أَجُورُهُمْ﴾

النساء : ٢٤

فريضة﴾

٢ - ﴿فَلْيَكْفُرُوا إِذْ أَقْبَلُوا أَنفُسَهُمْ وَأَتَوْهُم بِأُجُورِهِمْ
بِالْمَكْرُوبِ﴾ النساء: ٢٥

٣ - ﴿إِذَا أَتَيْتُمُوهُمْ أَجُورَهُمْ مَّحْضُومِينَ مِنَّا
مُضْطَّهِجِينَ﴾ المائدة: ٥

٤ - ﴿وَإِنَّا أَخْلَقْنَا لَكَ إِزْدَاجَكَ الْآلَى اثْنَتَيْنِ أَجُورَهُمْ﴾
الأعراب: ٥٠

٥ - ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن تَسْكُرُوهُمْ إِذَا أَتَيْتُمُوهُمْ
أُجُورَهُمْ﴾ المستحقة: ١٠

٦ - ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ لَكُمْ فَاتُوهُمْ أَجُورَهُمْ﴾
الطلاق: ٦٥

ويبدو في هذه التسمية شيء من الصاية والاحكام
بأجورهم وضرورتها اجماعاً بشائين : حيث انما
تلك الأجور الأخرى (كهناء أو هبة) لكنه رطب كسرة
الأخرى و وعد بتوفيتها في أربع آيات من آياتهم في
آيتين ٢ و ٤ أي إن التوفية طبع الإيتاء واكتفى في
آيات التوفية بالإيتاء، والتوفية هي الإيتاء التام الكامل
مع أنها من الوفاء المناسب للوعد. [لاحظ «وفي»]

الثاسع - وقد غلب على استعمال (أجر) الوصف
بأوصاف، أو الإضافة إلى أشياء في أساليب متشابهة
ثاماً :

الف : التوسيف باليظم : (أجر عظيم) «٧» مرات ،
(أجر عظيم) «١١» مرة ، (يظم له أجر) مرة واحدة ،
(أظم لجر) مرة واحدة ، والمجموع «٢٠» مرة .

وقد جاء هذا الوصف عقيب الإيمان ، والعمل
الصالح ، والتقوى ، والإحسان ، والإنفاق ، والصدقة ،
والأمر بالمعروف ، والإصلاح بين الناس ، والاحصام

بالله ، والإخلاص لله ، والصلاة ، والزكاة وغيرها من
الأعمال . وعقيب القتال ، والهجرة ، والإنفاق في سبيل
الله ، والصبر ، والتمسك ، وحفظ الفروج ، وذكر الله ،
والوفاء بعهده الله ، والقرض الحسن ، وإليك الآيات :

الإيمان والعمل الصالح

١ - ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَقَالُوا لَمْ يَأْتِكُمْ
مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ المائدة: ٩

٢ - ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَقَالُوا لَمْ يَأْتِكُمْ
مَغْفِرَةٌ (أي من الذين مع النبي) مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ
عَظِيمٌ﴾ الفتح: ٢٩

الإيمان والتقوى والاستجابة لله والإحسان
٣ - ﴿الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَيْنِ
أَصْنَانِ الْفَرَجِ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا بِئْسَ مَا
كَفَرُوا﴾ آل عمران: ١٧٢

٤ - ﴿وَإِنْ تَرَوْهُم مُّظْمَرِينَ فَتَقَاتِلْهُمْ فَبَلَدٍ
كَثِيرٍ﴾ آل عمران: ١٧٩

٥ - ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَكَ يُدْرِكُهُمُ الْمَوْتُ
مُفْجَأَةً وَلَهُمْ أَلْجَاءُ كَثِيرٌ وَسَبِيلٌ
مُتَعَذِّلٌ﴾ المائدة: ٢٠

٦ - ﴿فَلَا تَزَالُ تَطَايُفُنَ فِي الْكُفْرِ فَتَسْمَعُ
أَنفُسَهُمْ يَهْتَئِمْ لَكِ يَوْمَئِذٍ أَن تُنْفِخَهُمْ نَسْفَةً
فَتَقُولُ لَكِ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَكُمُ الْوَعْدُ لَكُمُ
الْجَنَّةُ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ آل عمران: ١٧٢

الإخلاص والإصلاح بين الناس والأمر

بالمعروف والاعتصام بالله والثروة

٧- ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَعَادَ حَذَقَهُ

أَلَّا يُضْلِلَ بَيْنَ أَكْثَرِ النَّاسِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَهُوَ

مُضِلٌّ مُبْذَلٌ﴾

النساء: ١١٤

٨- ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَهْلَكَوا وَأَصْلَحُوا وَبِأُولَئِكَ

وَالْحَقُّ مِمَّا كَانُوا فِي شَكٍّ مِمَّا كَانُوا فِي شَكٍّ

وَعَنْ يَمِينِ اللَّهِ الْمُسْلِمِينَ أَهْلًا عَظِيمًا﴾

النساء: ١٤٦

القتال والإنفاق والهجرة في سبيل الله

٩- ﴿وَمَنْ يَمْلِكْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُهْلِكْ أَرَضَةً

مُسْلِمًا أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾

١٠- ﴿وَمَنْ يَتُوبْ إِلَى اللَّهِ وَالْحَقِّيقِينَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ

أَهْلًا عَظِيمًا﴾

١١- ﴿الَّذِينَ آتَوْا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ

اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَكْبَرُ ذَرَجَةٍ مِنْ

اللَّهِ﴾ [إِلَى أَنْ قَالَ:] ﴿إِنَّ اللَّهَ جَدُّهُ أَجْرًا

عَظِيمًا﴾

التوبة: ٢٠، ٢٢

الصلوة والإكثار والإيمان بالله واليوم الآخر

١٢- ﴿لَكِنْ الْوَاسِعُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُسْلِمُونَ

يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِهِ

وَالْمُسْلِمِينَ أَنْفُسُهُمْ وَالْمُسْلِمُونَ الْوَاسِعُونَ

وَالْمُسْلِمُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ شَرٌّ

أَجْرًا عَظِيمًا﴾

النساء: ١٦٢

١٣- ﴿وَعَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ

وَأَنْفُسِهِمْ أَلَسَ اللَّهُ بِذِي فَتْنٍ أَلَّا يُضِلَّ

أَكْثَرَهُمْ وَلَكِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ

النساء: ٢٩، ٤٠

الإحسان والعمل ■ وجعلة من صفات الخير

والأعمال الحسنة

١٤- ﴿وَأَنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ

يُحِبُّكُمْ وَأَنْ تَقُولُوا بِحَقِّ اللَّهِ عَظِيمًا﴾

الأحزاب: ٢٩

١٥- ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُسْلِمِينَ

وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ

وَالْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُسْلِمِينَ

وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ

وَالْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُسْلِمِينَ

وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ

وَالْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُسْلِمِينَ

وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ

وَالْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُسْلِمِينَ

وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ

وَالْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُسْلِمِينَ

وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ

وَالْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُسْلِمِينَ

وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ

وَالْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُسْلِمِينَ

وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ

وَالْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُسْلِمِينَ

وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ

أعظم أجراً

١٩- ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَآذِنُوا لِلرِّسَالَةِ﴾
قَرَضًا خَسَنًا وَمَا تَقَدَّمُوا لِنَفْسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ
فَهُدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمُ أَجْرًا﴾

المزمل : ٢٠

يُعظم له أجراً

٢٠- ﴿وَمَنْ يَتَّبِعِ اللَّهَ يَكْفُرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُعْظِمْ لَهُ
أَجْرًا﴾

الطلاق : ٥

يلاحظ أولاً : أنه تعالى ذكر «الأجر العظيم» على
تلك الأعمال والصفات ، وكلها أصول العقيدة والأخلاق
والأعمال بفنون من التعبير نذكرها بالأرقام :

وهذه «مرتين» : للذين آمنوا وعملوا الصالحات :

٢، ١

أحد «مرتين» : لمن أحسن وعمل في ورسوله

ولجملة من صفات الخير : ١٤ ، ١٥ ،

عند «٣» مرات : لمن جاهد وهاجر وأثقى في سبيل

الله : ١١

ولمن لم يفتن بالأموال والأولاد : ١٧ ، ١٨

لهم ، لكم «٣» مرات : لمن أحسن وأثقى واستجاب

للرسل : ٢ ، ٤ ، ٥

آتيناهم من لدنا «مرة واحدة» لمن أسلم في

يحكم ويحظ : ٦

يؤت «مرة واحدة» : لمن تاب وأصلح واعتصم بالله

وأخلص دينه : ٨

يؤت من لدنه «مرة واحدة» : لمن آمن بالله واليوم

الآخر وأنفق : ١٣

فسوف يؤتيه «مرة واحدة» : لمن يقاتل في سبيل الله

فَيُقتل أو يُقَلِّب : ٩

سُؤْتِيهِ . سُؤْتِيهِمْ «مرتين» : لمن آمن بالله والرسول
وبما أنزل عليه وما أنزل من قبله وأقام الصلاة وآتى
الزكاة : ١٢

ولمن أوفى بما عاهد الله : ١٦

فضل الله «مرة واحدة» : المجاهدين على القاعدتين :

١٠

أعظم أجراً «مرة واحدة» : لمن أقام الصلاة وآتى
الزكاة وأقرض الله قرضاً حسناً : ١٩

يعظم له أجراً «مرة واحدة» : لمن أثقى الله : ٢٠

وثانياً : أن «الأجر العظيم» جاء نكرة في جميع

الآيات ، ومعلوم أنه للتعظيم دون التحقير ، ففي (أجراً

عظيماً) تأكيد وتشديد للظلمة ، أي أجر عظيم لا يعلم

مقدار عظيمته ، أو أجر لا تعلم حقيقته ، ولا يقدر أحد

على وصفه إلا أنه عظيم .

وثالثاً : أن مجموع ما جاء فيه الإيتاء «٦» مرات :

أربع بصيغة المتكلم جملاً ماضياً ومضارعاً ، واثنين

بصيغة الغائب مع اسم الجلالة أو ضميره والنسبة : ١

ورابعا : أن «الأجر العظيم» جاء عقيب المغفرة «٣»

مرات : ١ ، ٢ ، ٥

وخامسا : أنه فُعِلَ بقوله (مِنْ لَدُنَّا) أو (مِنْ لَدُنْكَ)

مرتين : ٦ ، ١٣ ، وهو منتهى التشريف والإكرام .

وسادسا : أن مجموعها وهي عشرون تنقسم إلى :

الوعد بجملة فعلية «١٢» مرة : ٢ ، ٦ ، ١٠ ، ١٢ ،

١٦ ، ٢٠

والوعد بجملة اسمية «٨» مرات : ١ ، ٣ ، ٤ ، ٥ ، ١١

والنسبة: $\frac{2}{3}$ ، والمعروف أن الجملة الاسمية تدل على الثبات، والجملة الفعلية على الحدوث في الأزمان. وسابغاً: التدبر في اختلاف هذه التعابير ومناسبتها لمواردها يكشف لنا أسراراً من البلاغة القرآنية، فتلا في «١ و ٢» جمع عقيب الإيمان والعمل الصالح بين الوعد في الأول والمنفرة والأجر العظيم في الآخر بأسلوب واحد. وفي «١٧ و ١٨» عقيب المنع عن الافتتان بالأموال والأولاد، قال: ﴿وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾، ومثله - مع تفاوت - فيمن جاهد وهاجر في سبيل الله.

وفي مقام المفاضلة بين المجاهدين والقاعدين جاء قوله: ﴿قُتِلَ اللَّهُ﴾.

وفي الصلاة والزكاة والقرض الحسن قال: ﴿هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمُ أَجْزَاءً﴾.

وفي التقوى جمع بين تكفير السيئات وإعظام الأجر. وفي القرض الحسن يقول: ﴿وَمَا كَفَدُوا لِتَقْبِصِكُمْ مِنْ خَيْرٍ فَعِدُّوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمُ أَجْزَاءً﴾ المزمّل: ٢٠. وفيه منتهى الترغيب.

ولو لم يكن في ذلك كله سر سوى الثفتن في الأسلوب لكان هذا بنفسه وجهاً من وجوه البلاغة بإيراد معنى واحد، بالفاظ وأساليب شتى كلها بليغة، وهي تتضمن مقدرة صاحب الكلام في تحسين كلامه وتنويعه. وثامناً: أن (الأجر العظيم) جاء في إحدى عشرة سورة كلها مدنية سوى المزمّل، وهي: النساء - وهي أكثرها - «٧» مرات، الفتح «مرتين»، آل عمران «مرتين»، الأحزاب «مرتين»، التوبة، المائدة، الأنفال،

الحجرات، التين، الطلاق، المزمّل «مرة واحدة» في كل منها.

وثامساً: أن توصيف الأجر بالعظم في صيغة الثلاث (أجرًا عظيمًا) «١٨» مرة، (يعظم له أجر) مرة واحدة، (أعظم أجراً) مرة واحدة، جاء كلها في آخر الآيات. وهكذا الحال في (أجر كبير) و (أجر كريم) و (أجرًا حسنًا) و (أجر العاقلين) و (أجر غير ممنون). فالجميع وقع رؤيًا للآيات في القرآن الكريم، فهل لهذا نكتة! نعم، هذا نوع من الموافقة بين سياق اللفظ ولباب المعنى والمحتوى، فإن الأجر بجميع هذه الأوصاف إنما هو جزاء العاملين في الدار الآخرة، فهو غاية المسير ونهاية المطالب للحياة البشرية، فإذا كان كذلك فليكن دائمًا في آخر الآيات، كما هو في آخر الأحوال.

نعم، جاء مرة واحدة في وسط الآية: ﴿فَإِنْ تُطِيعُوا يَتَوَكَّلْ اللَّهُ أَجْرًا خَسَنًا وَإِنْ تَوَلَّوْا كَفَرًا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعْذِرُكُمْ فِي هَذَا لَكُنْهُ وَقَعَ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ آخِرُ جُمْلَةٍ أَيْضًا هِيَ بِمِزَلَةِ آيَةٍ، مقابلًا لروى الآية ﴿عَذَابًا أَلِيمًا﴾، قد جمع الأجر والعذاب في آية لتجسيم الجزاء وتمثيله بالنسبة إلى المطيع والعاصي.

وهذا هو الحال في أكثر ألفاظ مسادة «جزئي» في القرآن الكريم، فإن أكثرها جاء في آخر جملة من الآيات، مثل:

﴿وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْتَرِبِينَ﴾ الأعراف: ٤٠، وفي آيات أخر كثيرة جدًا.

﴿وَكَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾ الأعراف: ٤١، وفي آيات أخر.

﴿وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُكْفُرِينَ﴾ الأعراف: ١٥٢.

﴿تَذَلُّكَ لَعَبْرَى الْقَوْمِ الْفَجْرَيْنِ﴾ يونس: ١٣.

﴿وَجَزَّيْنُ مِمَّا كَفَرُوا جَهَنَّمَ وَخُلُوعًا﴾ النمر: ١٢.

لاحظ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم تحت ذلك جلياً. وقام الكلام في «ج ز ي» ، فإذا كان الأجر والجزاء آخر العمل فلتكن هذه الملاحظة الثالثة آخر الملاحظات هنا شاملة لكل آيات : (أجرًا عظيمًا) و(أجرًا حسنًا) ونحوها.

ب۔ آخر کبیر : « ۵۰ » مرآت ، فی « ۵۰ » سور ، کلیہ
مکتبہ اہل الحدید ، ولہ جاہ فی اولیٰ علیہ السلام :

«إِلَّا الَّذِينَ هَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ»

۲- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ

۳- «إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ»
والله اعلم

٤- ﴿فَالَّذِينَ اشْتَرُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَمْ يُجْرُوا﴾
تفسير: الحمد: ٧

٥- ﴿وَيَحْتَفِظُهُ الْمُسْلِمِينَ الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الصَّلَاحَاتِ
أَنْ هُمْ أَجْرًا يَجْرُونَ﴾ الإعراب: ٩

يلاحظ أولاً: أنه جاء في القلائد الأولى مصعب الصبر وعمل الصالحات وخشية الله بالذهب مع المغفرة صيغة واحدة (لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ).

وفي الأخيرتين حبيب الإيمان والإنفاق والأعمال
فصالحه (أَجْرٌ كَثِيرٌ) بدون المنفرة.

وفي «٥٠» جعله مقروناً بالبشارة بالفظ واحد تماماً

﴿أَنْتُمْ أَكْبَرُ﴾.

وثانيًا: كلها جاءت بالنظ التكررة، وهذا - كما مر في (أجر خطيب) - تأكيد لكبر الأجر، أي أجر كبير لا يعلم مقدار كبره، أو أجر لا تعلم حقيقته ولا يوصف إلا بأنه كبير، كما أن كلها وقعت زوائد للآيات.

ونالنا : دجما يطلع سؤل : ما الفرق بين أجمّر عظيم
وأجمّر كبير ؟ هل هو مجرد تميّز في الكلام وتحسين في
اللفظ من دون وجود أي فرق جوهري بينهما ؟ أو أنّ
«عظيم» يحاكي جانب المعنى ، و «كبير» يحوّر لنا الجانب
الصوري ؟

ومعنى ذلك أنه أجزء أو تجسم وتثل في أهننا لكان
نحنا كبراً جداً. وهل كل حال لا يرب في أن للعلم

وزي الأمانات دخل في اختبار أحمد الوصفين ، فالزوي
 ل سورة الامراء «ر» خاليا . وفي الكهف «ر» ز. د. د.

الحال. كما أن الزوي في الصور التي جاء فيها (أجر عظيم) هو حالها. وهذا يحتاج إلى مراجعة وحساسة دقيقة.

چ - اَلْجُو كَرِيْمٌ : جاء أربع مَرَّات ، في ثلاث سور . كَلَّمَا
مَدَنِيَّة مَوِي (پس) :

١- «إِنَّمَا تَتَّبِعُونَ فِي الْأَشْيَاءِ الْآيَاتِ وَالْأَمْرِ»
الْأَمْرُ بِمَنْزِلَةِ الْفِعْلِ وَالْأَمْرُ بِمَنْزِلَةِ الْفِعْلِ

٢- ﴿فَيُخَوِّفُهُمْ يَوْمَ يُلْقُونَكَ سِلاَماً وَانْقَدُوا لَهُمْ آجِزاً﴾
 ﴿فَيُخَوِّفُهُمْ﴾

٣- فَمَنْ ذَا الَّذِي يُغْرِسُ الْكَلْبَ عَيْنًا
لِيُطَاعَ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَمِيرٌ ﴿١١﴾

٤- «إِنَّ السُّعْذِينَ وَالسُّعْذَاتِ وَأَقْرَبُوا اللَّهَ
لَوْ شَاءَ عَسَا يَخَافُكُمْ وَلَمْ أَجُزْكُمْ» الحديد: ١٨

بلاحظ أولاً: اختلاف التباين رغم أن جميعها للوحد:
في الأولى - وهي مكتبة - جاء حبيب «عن أئمة
الذكر والحق المؤمن بالكتاب» التبشير بنفرة وأجر
كريم.

وفي الثانية جاء في وصف أهل الجنة أن تحبهم سلام
وأنة أقد لهم أجراً كريماً.

وفي الأخيرة في شأن من يتعرض لله طرطاً حسناً
أنه يطاعه له وله أجر كريم.

وثالثاً: أن كلاً من هذه التباين تناسب موضوعها:

فالعرض الحسن مالا ربح فيه ولا مضاعف فيه رأس

المال كما مضاعف في الزها: «لا تأكلوا الزهوا أطباقاً

مطبوخة» آل عمران: ١٣٠، فالعرض الحسن يخلق

ما يقتضيه آكلوا الزها، فالمناسب مضاعفة ثوابها في الآخرة:

ثم إصطافه أجراً كريماً محترماً ونظام الكلام في حق ربه -

رب ي: كما أن المناسب لحسية الزحان بالحب التبشيري

بالنفرة وأجر كريم محترم.

وأما بالنسبة إلى أهل الجنة فالمناسب الثبوت بالسلام

أولاً: لأن السلام تأمين للداخل كأنه طيف، ثم الإحسان

له من قبل أهل آجر كريماً محترماً.

وثالثاً: الفرق بين الكريم وبين العظيم والكبير

ظاهر، فإن الكريم ناظر إلى الكيفية وهي رعاية جانب

الاحترام والتكريم، وهما ناظران إلى الكمية. [لاحظ

«كريم» - «عظيم» - «كبير» - «كريم»]

ورابعاً: جاء (أجر كريم) في الجميع نكرة مشيرة

بأنه أجر لا توصف حقيقته إلا بأنه كريم، ولا يعلم مقدار

كرامته، كما جاء دائماً في آخر الآيات وقد سبق في (أجر)

عظيم).

وخامساً: جاء «أجر كريم» في الأولى بمسوداً

عظيم (تسب) وفي الثانية منصوباً بـ (أقد) وفي

الأخيرة مرفوعاً خلال جملة إسما في سياق قاطع

صارم مرتين إيماناً بشأن العرض الحسن، مع أن التباين

في الأخيرة لا يعنى البشارة «الوحد» في جملتين

فجملتين.

١ - أجز غير متشون: جاء في أربع آيات مكتبة:

١- «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ

غَيْرُ مَنصُونٍ» فصلت: ٨

٢- «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ

غَيْرُ مَنصُونٍ» الانشقاق: ٢٥

٣- «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ

غَيْرُ مَنصُونٍ» القين: ٦

٤- «وَأُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَنصُونٍ» النجم: ٢

بلاحظ أولاً: وحدة التباين في الفصول الأولى:

حيث جاء (غير منصون) حبيب (الذين آمنوا وعملوا

الصالحات) بطاوت يسير. في «١» (إِنَّ الَّذِينَ) وفي «٢»

و «٣» (الَّذِينَ) وفي «٤» (وَأُولَئِكَ) وفي «٥» (وَأُولَئِكَ).

وأما «٦» فخاص بالماتية، ولغية (وَأُولَئِكَ) لأن (أجر)

والثابت فيه كاضف عن علو مقامه على سائر المؤمنين:

حيث يعتقدون هذا التأكيد.

ثم إنه إن دل على شيء فبدل على أن التباين يوازي

جميع المؤمنين وترجع كفته عليهم. وهذا كما جاء في

الحديث «إِنَّ قَوْلَ كُلِّ نَبِيٍّ يَحْضُرُ قَوْلَ أَتَيْهِ».

وثالثاً: إن (أجر غير ممنون) بجميع ما قبل في معناه

غير منقوص أو غير مقطوع، أو مالا مئة فيه. ربما يكون أبلغ وأكد من: أجر كبير، أجر عظيم، أجر كريم ونحوها، لأنه يفيد الاستمرار والتسام والكرامة والاحترام، لاحظ «م ن ن».

وثالثاً: مجيئه نكرة في الجمع يفيد أنه لا يوصف كما مر كما أن مجيئه دائماً في الآخر فيه سر قد سبق ذكره. ورابعاً: للرؤي دخل في هذا التعبير، فإن سورة القلم والتين مبيتان على «ن» و«م». وكذلك أول «فصلت» وآخر «الانشقاق»، فلاحظ.

٥- أجزاً حسناً: مرتين، في سورة مكية، وأخرى مدنية:

١- ﴿وَيُسَبِّحُ السَّمُوتِيُّ الَّذِينَ يُهْمَلُونَ الصَّالِحِينَ أَنْ لَمْ أَجْزَا حَسَنًا﴾ الكهف: ٢

٢- ﴿فَإِنْ تُطِيعُوا يَوْمَئِذٍ اللَّهَ أَجْزَا حَسَنًا وَإِنْ تَوَلَّوْا كَحَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يَهْدِيكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ النحل: ١٧

يلاحظ أولاً: أن (أجزاً حسناً) جاء في المكية عقب الذين يعملون الصالحات، وفي المدنية عقب المقاومة في القتال. وهذا هو شأن السور المكية والمدنية كما سيأتي في (أجر المحسنين، المؤمنين، المصلحين).

وثانياً: أن لرعاية الرؤي دخلاً في اختلاف هذه الأوصاف. قال الثيسابوري في غرائب القرآن (١٥): (١٢): «واعلم أنه سبحانه قال هاهنا: (أجزاً كبيراً)، وفي أول الكهف: (أجزاً حسناً) رمايةً للفاصلة، وإلا فالأجر الكبير والأجر الحسن كلاهما الجنة».

و- أجزاً القاملين: ثلاث مرات، في سورتين مكيين، وواحدة مدنية:

١- ﴿وَالَّذِينَ نَفْسُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَسُبُّوْنَهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ عُزُفًا يَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا يَنْفَعُ أَجْرُ الْقَامِلِينَ﴾ العنكبوت: ٥٨

٢- ﴿قَالُوا [أي أهل الجنة] الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَسْتَوِي مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنُفَعُ أَجْرُ الْقَامِلِينَ﴾ الزمر: ٧٤

٣- ﴿أُولَئِكَ جَزَاءُكُمْ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّاتُ يَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا يَنْفَعُ أَجْرُ الْقَامِلِينَ﴾ آل عمران: ١٣٦

ويلاحظ فيها وحدة السياق بتفاوت، فكلها جاءت في أهل الجنة عقب ذكر أعياهم الصالحة، وفيها ذكر الخلود في الجنة. وأما الاختلاف ففي «١» و«٢» جاء (الْمُسْتَوِيْنَ) و(نَسْتَوِي)، وفي «١» و«٣» جاء في وصف الجنة ﴿يَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ وفي «٢»: ﴿جَزَاءُكُمْ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾. وأما «يَنْفَعُ أَجْرُ الْقَامِلِينَ» فقد ختم به الجمع بتفاوت يسير، ففي «١» (يَنْفَعُ) وفي «٢» (فَنُفَعُ) وفي «٣» (وَيَنْفَعُ)، وفي ذلك أسرار ربما تكشف بالتدبر، والله أعلم بسر كتابه.

و- أجزاً المحسنين: أربع مرات، كلها مكية سوى «٤»:

١- ﴿وَاضِعٌ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾

هود: ١١٥

٢- ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا يُّوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُوا مِثْلًا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ يوسف: ٥٦

٣- ﴿إِنَّهُ عَنِ اللَّهِ وَيُضِيعُ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ

المُحْسِنِينَ ﴿

يوسف : ٩٠

٤- ﴿ذَلِكَ بِمَا نُهُمْ لِإِصْبِهِمْ عَلَمًا وَلِأَنَّصِبْ
وَلَا تَخْتَصِمُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تَقْطَعُوا مَرْطَبًا يَفِيقُ الْكُفَّارَ
وَلَا يَنْتَالُونَ مِنْ عَدُوِّ نَبَلًا إِلَّا كَتِيبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ
لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾
التوبة : ١٢٠

يلاحظ أولاً : أن النصير الأصلي لأجر المحسنين في
الجميع هو النصير . أما في المكثبة فالنصير على شدائد
الذهر ونوابه . وأما في المدينة - وهي سورة التوبة -
فالنصير على ما يصيب المجاهدين في سبيل الله من نصيب
وغمضة وظلمة وغيرها . والقتال في سبيل الله شرع بعد
الهجرة .

وثانياً : أن اثنين منها وردتا بشأن يوسف الصديق
في صبره على ما قاساه من إخوته ومن امرأة العزيز
وسورة مصر . وقد وصفه الله في هذه السورة خمس
مرات بأنه من المحسنين . لاحظ «ح من ن» .
وثالثاً : قد جاء في القرآن (جزاء المحسنين) أو
(تجزي المحسنين) في «٩» آيات بدل أجر المحسنين .
فينبغي التدبر فيها حتى يُعلم الفرق بينها وبين أجر
المحسنين . ولقائهم الكلام في «ج زي» .

ح - أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ : مرة واحدة ، في سورة مدنية :
﴿يَسْتَبْشِرُونَ [أَي الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ] بِنِقْمَةٍ

مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ وَلَئِنَّ اللَّهَ لَافْضِيعُ أَجْرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾

آل عمران : ١٧١

ط - أَجْرَ الْمُضِلِّينَ : مرة واحدة ، في سورة مكثية :
﴿وَالَّذِينَ يَمْكُورُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّمَا
لَا تُضِيعُ أَجْرَ الْمُضِلِّينَ﴾
الأعراف : ١٧٠

ويلاحظ أن (أجر المضلجين) في الآية المكثية جاء
عقب التمسك بالكتاب وإقامة الصلاة . وأما في الآية
المدينة فقد جاء (أجر المؤمنين) عقب الاستشهاد في
سبيل الله ، وهو من شؤون القتال في سبيل الله الذي سته
الله في المدينة بعد الهجرة .

ي - أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا : مرة واحدة ، في سورة

مكثية :
﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّمَا لَا تُضِيعُ أَجْرَ
مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾
الكهف : ٢٠

ويلاحظ أنه بدل (أجر المحسنين) هنا بـ (أجر
من أحسن عملاً) رعاية لروحي الآيات ، فإن سورة
الكهف مبنية على ألف ، على أن (من أحسن عملاً) أبين
وأوضح في معناه من (المحسنين) ، وفيه دلالة على
التجدد والحدوث و (المحسنين) يدل على الثبات ،
فالأول أوسع وأشمل ، والله العالم بسر كتابه .



مرکز تحقیقات کلامیه و علوم اسلامی

أجل

١٣ لفظاً ، ٥٦ مرة ، ٣٧ مكتبة ، ١٩ مذبذبة

في ٢٩ سورة ، ٢١ مكتبة ، ٨ مذبذبة

أجلت ١١١	أجلت ٢٠٣	أجلت ١٠١	أجلت ١٠١
أجلت ١٠١	أجلت ٢٠٢	أجلت ١٠١	أجلت ١٠١
أجلت ١٠١	أجلت ١٠١	أجلت ١٠١	أجلت ١٠١
أجلت ١٠١	أجلت ١٠١	أجلت ١٠١	أجلت ١٠١
أجلت ١٠١	أجلت ١٠١	أجلت ١٠١	أجلت ١٠١
أجلت ١٠١	أجلت ١٠١	أجلت ١٠١	أجلت ١٠١

الأصناف الأخرى

والأجل : المصطفى من تمر الزعفران ، والجسم :
الأجل : والأجل المصطفى : صار طهيًا طهيًا .
والأجل : الأجل : والمأجل : الأجل .
والأجل : فيه حوض واسع يؤجل فيها ماء البئر
وماء القنطرة المصروفة أحيانًا ، ثم يُخفَّر في القزح ، وهو
بالفارسية «طُرْحَة» ، والجسم : المأجل .
والأجل : مصدر قواك : أجَلُوا لِيَسْلَمُوا بِأَجَلِهَا
أَجَلًا ، أي حبسوها في المرحى ، والأجل : المصطفى أحيانًا .
وتقول : أجل عليهم فسرًا أَجَلًا ، أي جَاءَ وَجَّهًا .

الأنجل : الأجل : غاية الوقت في الموت ، وصل
الذين ونحوه ، تقول : أجل هذا الشيء بأجل فهو أجل .
وهو قبيح عاجل .
والأجل : المؤجل إلى وقت .
وتقول : فعلت ذلك من أجل كذا ومن جزاء كذا ، أي
من أجله ، وإن شئت طرحت «من» فقلت : فعلت ذلك
أجل كذا . ولا أجل له . [ثم استشهد بشعر]
وتقول : أجهلك ، يعني لأجل أنك . فحدثت لظلام

الطَّبْرِي : يقال : أَجَلْتُ هذا الأمر ، أي جَرَرْتُهُ إليه وكسبه . أَجَلُهُ له أَجَلًا . كقولك : أَخَذْتُهُ أَخْذًا .

(٢٠٠ : ٦)

ابن دُرَيْد : الأَجَلُ : معروف ، بلغ الشيء أَجَلَهُ ، إذا بَلَغَ غايته ، والمجمع : آجال .

والأَجَل : ضد العاجل .

وتأَجَّل الماء ، إذا استقع في الموضع فهو أَجِيل .

والأَجِيل : الشَّرْبَةُ ، لغة أَرُوتِيَّة ، وهو الطَّيْنُ يَجْمَعُ حول الثَّنَجلة كالحوض ، وتُسْقَى فيه الماء . (٢٢٧ : ٣)

القالي : الأَجَال جمع ، واحدها أَجَل ، وهو القطيع من البقر . (١٧٥ : ١)

الأَزْهَرِيُّ : حُكِيَ عن أبي الجراح أَنَّهُ قال : يَبْجَلُ فَنَاجِلِي ، أي دَاوُونِي .

والأَصْل في قولهم : فَصَلْتُ من أَجْلِكَ ، من قولهم : أَجَلٌ عليه أَجَلًا ، أي جَنَى وجَرَ .

والمَأْجَل : نَبه حوضٍ واسعٍ يُوجَل فيه ماء القناة إذا كان قليلًا ، أي يَجْمَع ، ثم يُفَجَّر إلى المزرعة ، وهو بالفارسية «طَرَحَا»^(١) .

وقيل : المَأْجَل : المَيَّاة التي يجتمع فيها مياه الأمطار من الدور .

قلت : وأصل قولهم : من أَجْلِكَ ، مأخوذٌ من قولك : أَجَلْتُ ، أي جَنَيْتُ ، وهو كقولك : فصلت من جَرَآك .

ومعهم لا يميز المَأْجَل ، ويكسر الجيم ، فيقول : المَاجِل ، ويعمله من أَجَل ، وهو الماء يجتمع في التفتة

والأَجَل : وَجِعٌ في العُنُق . (١٧٨ : ٦)

الكِنَانِيُّ : فصلت ذلك من أَجْلِكَ وإِجْلَاكَ ومن جَلَاكَ ، بمعنى واحد . (الأزْهَرِيُّ ١١ : ١٩٣)

أبو عمرو الشَّيْبَانِيُّ : المَأْجَل ، يفتح الجيم : مستنقع الماء ، والمجمع : المَأْجَل . (المجْهَرِيُّ ٤ : ١٦٣١)

يقال : جَلَبْتُ عليهم وجَرَرْتُ وَأَجَلْتُ بمعنى واحد ، أي جَنَيْتُ . (الأزْهَرِيُّ ١١ : ١٩٣)

الأَلْفَهَيْشِيُّ : الأَجَلُ : المَيَّاة ، من أَجَلٍ يَأْجَل ، تقول : قد أَجَلْتُ علينا شرًّا .

ويقول بعض العرب : من جَرَرْنَا من الجريرة ، ويعمله على قَتْل . (٤٦٩ : ٢)

اللُّحْيَانِيُّ : أَجَلٌ لأَهله يَأْجَل : كسب وجمع واحتال . (ابن سيده ٧ : ٤٨٩)

ابن الأَعرَابِيِّ : [الإَجَل] هو الأَجَل والأَلْكُ وهو وجع العُنُق من شَدِيدِ الوَسَاد . (الأزْهَرِيُّ ١١ : ١٩٤)

ابن السَّكَيْتِ : التَّأْجَل : الإِجْهَال والإِدْبَار . (٣١٠ : ٣١٠) الأَجَل : مصدر أَجَلَ عليهم شرًّا يَأْجَلُهُ أَجَلًا ، إذا جَنَاه عليهم وجَرَّهُ . [ثم استشهد بشعر]

والإِجْهَلُ ، بالكسر : القطيع من البقر ، وجمعه : أَجَال . (إصلاح المطلق : ٩)

فصلت ذلك من أَجْلِكَ ومن إِجْلِكَ .

(إصلاح المطلق : ٣٢)

فعلتُ ذلك من أَجْلِكَ ، وإذا أَسْقَطْتَ «من» قلتُ : فصلتُ ذلك أَجْلَكَ . هذا كلام العرب ، ومن أَجَلٍ جَرَآك .

وإذا جَنَيْتُ بـ «من» قلتُ : من أَجْلِكَ .

(الأزْهَرِيُّ ١١ : ١٩٣)

(١) ولي منهى الإرب : طرحه . ويقال بالفارسية : «طَلَح» أو «استخر» .

التصديق ، و«نعم» أحسن منه في الاستطعام ، وإذا قال : أنت سوف تذهب قلت : أجل ، وكان أحسن من «نعم» وإذا قال : أذهب ؟ قلت : نعم ، وكان أحسن من أجل . (١٦٢١ : ٤)

ابن فارس : اعلم أن الهمزة والجيم واللام يدل على خمس كلمات متباينة ، لا يكاد يمكن حمل واحدة على واحدة من جهة التباس ، فكل واحدة أصل في نفسها ، «وربك يفعل ما يشاء» .

الأجل : غاية الوقت في محلّ الدين وغيره . والأجبل : المُرَجَأُ ، أي المؤخَّر إلى وقت . وقولهم : أجل .

في الجواب ، هو من هذا الباب ، كأنه يريد انتهى وبلغ

والأجل : القطيع من بقر الوحش ، والجمع : آجال . وقد تأجل الصَّوَار : صار ضليعاً .

والأجل : مصدر أجل عليهم شرّاً ، أي جنأ وبعثه . والإجل : وجع في العنق ، وحكي عن أبي الهيثم :

«بي إجل فأجلوني» ، أي داؤوني منه . والمأجل : شبه حوض واسع يؤجل فيه ماء الير أو

القناة أيتاشاً ثم يُفجَّر في الزرع ، والجمع : مأجل . ويقولون : أجل لنخلتك ، أي اجعل لها مثل الحوض .

فهذه هي الأصول . وقيمت كلمتان : إحداهما من باب الإبدال ، وهو

قولهم : أجلوا ما لهم يأجلونه أجلاً ، أي حبسوه ، والأصل في ذلك الزاء «أزكؤوه» ، ويمكن أن يكون اشتقاق هذا و

«مأجل الماء» واحداً ، لأن الماء يحبس فيه . والأخرى قولهم : من أجل ذلك فعلت كذا ، وهو

تعلّى ماء من شغل أو حرق ، وأجل : تصديق الخبر يُخبرك به صاحبك ، فيقول : فعل فلان كذا وكذا ، فتصدقه بقولك له : أجل ، وأما نتم فإنه جواب المستقيم بكلام لا يبعد فيه ، يقول لك : هل صليت ؟ فتقول نعم . (١١٤ : ١١)

البحريري : الأجل : مدة الشيء . ويقال : ضلت ذلك من أجلك ومن إجلك ، بفتح

الهمزة وكسرهما ، ومن أجلك ، أي من جزاك . والإجل أيضاً بالكسر : القطيع من بقر الوحش ،

والجمع : الآجال . وتأجلت البهام ، أي صارت آجالاً .

والإجل أيضاً : وجع في العنق ، وقد أجل الرجل بالكسر ، أي نام على عنقه فاشتكاها .

والتأجيل : المداواة منه ، يقال : بي إجل فاجلوني منه ، أي داؤوني منه ، كما يقال : طئته ، إذا هالجت من

الطئ ، ومرضته . واستأجلته فاجلني إلى مدة .

والإجل : لغة في الإيل ، وهو الذكر من الأوزع . ويقال : هو الذي يُسمى بالفارسية «كوزن» .

والأجل والآجلة : ضد المأجل والمأجلة . وأجل عليهم شرّاً بأجل وبأجل أجلاً ، أي جنأ

وهيجه . [ثم استشهد بشعر] وقد تأجل الماء فهو متأجل ، وماء أجيل ، أي

يُجتمع . وقولهم : أجل ، إنما هو جواب مثل «نعم» . قال الأنثفسي : إلا أنه أحسن من «نعم» في

همول على أجلت الشيء، أي جنيته؛ المعناه من أن أجل
كذا فعلت، أي من أن جئي.

فأما «أجل» على «فعل» فكان، والأماكن أكثرها
موضوعة الأسماء، غير مقبولة. (١: ٦٤)

أبو جلال: الفرق بين المدة والأجل: أن الأجل
الوقت المضروب لانقضاء الشيء، ولا يكون أجلاً [إلا]
بجعل جاهل، وما علم أنه يكون في وقت فلا أجل له إلا
أن يحكم بأنه يكون فيه. وأجل الإنسان هو الوقت
لانقضاء عمره. وأجل الدين: مثله، وذلك لانقضاء مدة
الدين. وأجل الموت: وقت حلوله، وذلك لانقضاء مدة
الحياة قبله. فأجل الآخرة: الوقت لانقضاء ما تقدم قبلها
قبل ابتدائها.

ويجوز أن تكون المدة بين الاثنين بجعل جاهل
وبغير جعل جاهل. وكل أجل مدة. وليس كل مدة
أجلاً. (٢٢٦)

التهوي: يقال أجلت الشيء أجله أجلاً، إذا
جنيته.

وفي غير زياد وهو انتهى إلى من رتبته حيث
بشاعة تقب في يوم شديد الزهدة ترمض فيه الأجله
قلت: الأجل: الخاطيع القلبي، واحداً أجل.

وفي حديث مكحول: «كنا بالناحل شراطين
فأجلت نأجل»، أي استأذن في الرجوع إلى أهله،
وطالب أن يخرّب له الأجل على ذلك. (١: ٢٤)

أبو سهل التهوي: فعلت ذلك من أجلك وأجلك
- يفتح الهمزة وكسرهما مع سكون الميم - ومن جرهما
بالفتحة، ثلاث لغات، أي من سببك وحالك. (٩٤)

ابن سيده: الأجل: غاية الوقت في الموت وحلول
الدين. وفي التنزيل: «وَلَا تَكْرَهُوا مَخَذَّةَ النَّكَاحِ حَتَّى
يَتْلُغَ الْكِتَابَ أَجَلَهُ» البقرة: ٢٣٥، أي حتى تستضي
حديثها، وقوله تعالى: «وَلَا تَكْلِمَةُ تَهْتَ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ
إِلَافًا وَأَجَلٌ مُتَمَلَّى» طه: ١٢٩، أي لكان القتل الذي
نالهم لازماً لهم لهذا وكان العذاب دائماً بهم، ويُسنى
بالأجل المستق: القيامة، لأن الله وعدهم بالعذاب يوم
القيامة، وذلك قوله تعالى: «وَأُولَ السَّافَةِ مُوْعِدُهُمْ»
القمر: ٤٦، والمجمع: أجال.

والتأجيل: تحديد الأجل. وفي التنزيل: «وَكَيْفَ تَأْجِلُهَا

وَأَجَلُ الْقِيَامَةِ فَهُوَ أَجَلٌ، وَأَجَلٌ: نَأْجِلُ.

والتأجيل: التأجيل من بقر الوحش، والمجمع: أجال.
وتأجل الصوار: صار أجلاً.

وتأجلوا على الشيء: تهملوا
والتأجل: وجع في الفم.

وقد أجله منه، بأجله، من الفارسي.
وأجله، وأجله من غيره، كل ذلك: داواه، فأجله
- كحماً البتر - نزع خنائهما، وأجله - كقذى العين - نزع
قفاها، وأجله كما له.

والتأجل: الضيق.
وأجلوا ما لهم: حبسوه عن المرحى.

والتأجل: بيته حوض واسع يجتمع فيه الماء، ثم
يختر إلى المشارب والنباه.
وأجله قيد جمعه.

و تأجل فيه: تجتمع.

والأجيل: الشرية. وهو الطين يجمع حول التخلّة. ازدية.

و فعلت ذلك من أجلك، وإجلك.

و كذلك فعلته من أجلك، وإجلاك. ويؤدى بغير من. [ثم استشهد بشعر]

و أجل: بمعنى نعم.

■ يقال: أجلك: في أجل أنك، على الطرح والإدغام و معاملة الحركة العارضة. كقوله: «لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ ذِي الْكَرَمِ»

الكهف: ٣٨.

والتأجل: الإقبال والإدبار، قال:

عسدي به قد كُنْسي نَمْتُ لم يزل

بصدار بسزيد طاعنًا يستأجل

و أجل عليهم شرًا يأجله أجلًا: جناء وأجلى.

موضع. [ثم استشهد بشعر] (٧: ٥٨٧)

الطوسي: يقال: أجله تأجيلًا، إذا أخره.

و الأجل: نقيض العاجل. و تأجل تأجلًا واستأجله استئجالًا. وأجلوا ما لهم يأجلونه أجلًا، إذا حبسوه في المرض، لأنهم أخروه فيه.

و الأجل: غاية الوقت في محلّ الدين وغيره، لتأخره

إلى ذلك الوقت، وأجل الشيء يأجل وهو أجل: نقيض العاجل، لتأخره عن وقت غيره. وفعلته من أجل كذا، أي لعاقبة كذا، وهي متأخرة عن وقت الفعل الذي دعت إليه.

و الإجل: القطيع من بقر الوحش، وجمعه: أجال،

وقد تأجل الصّوار، أي صار قطيعًا، لتأخر بعضه عن

بعض.

و أجل عليهم شرًا أجلًا، أي حياءً، لأنه أحقّ بهم شرًا، وهو متأخر عن وقت فعله.

و الأجلة: الآخرة، والعاجلة: الدنيا. (٢: ٢٦٤)

الأجل: الوقت المضروب لانقضاء المهل. لأن بين الحقد الأول الذي يضرب لنفس الأجل وبين الوقت الآخر مهلاً، مثل أجل الدين وأجل الوعد وأجل العمر. (٤: ٤٢١)

الأجل، هو الوقت المضروب لحدوث أمر وانقطاعه، فأجل الدنيا: الوقت المضروب لانقضائها.

و أجل الآخرة: الوقت المضروب لحدوثها. وأجل الدين: وقت حدوث أدائه. وأجل العمر: الوقت المضروب لانقضائه. (٦: ٢٦٤)

الزّاجب: الأجل: المدة المضروبة للتّشي، يقال: يمتدّ أجل، وقد أجلته: جعلته له أجلًا. ويقال للشدة للمضروبة لحياة الإنسان: أجل، فيقال: دنا أجله، عبارة عن دنو الموت، وأصله استيفاء الأجل، أي مدة الحياة. والأجل: الجناية التي يخاف منها أجلًا، فكلُّ أجلٍ جناية وليس كلُّ جناية أجلًا. يقال: فعلت كذا من أجله. قال تعالى: «مَنْ أَجْلٍ ذَلِكَ كَسَبْنَا عَلَى يَدَيْهِ إِسْرَامَ بَلٍ» المائدة: ٣٢، أي من جرّاءه.

ويقال: أجل، في تحقيق خبر سمعته. (١١)

الزّمتشوري: الأجل: يقع على المدة كلّها وصل آخرها. يقال لمر الإنسان: أجل، وللنموت الذي ينتهي به: أجل، وكذلك الغاية والأمد. (١: ٣٦٨)

الأجل: يطلى على مدة التأجيل كلّها وصل

منتهاها، فيقولون : انتهى الأجل . وبلغ الأجل آخره .
ويقولون : حلَّ الأجل . (٢ : ٢٩٢)

ضربت له أجلاً ، وتقول : ابن آدم قصير الأجل
طويل الأمل ، يؤخر العاجل ويؤخر الأجل .
وتقول : أجلُّن عُيُونُ الأَجْمالِ فأصبحت النفوس
بالأجال .

وتأجلت الصوار : اجتمعت . (أساس البلاغة : ٣)
الطَّبْرَسِيّ : الأجل في اللغة : الجنائفة . يقال : أجلُّ
عليهم شرّاً يأجله أجلاً . إذا جرى عليهم جنائفة . [تم
استشهد بنصر]

وفي هذا المعنى يقال : جرّ عليهم جريرة . ثم يقال :
فعلت ذلك من جرّك ومن أجلك ، أي من جريرتك .
كأنه يقول : أنت جررتني إلى ذلك ، وأنت جنبيت عليّ
هذا .

ومنه : الأجل : الوقت . لأنه يجرّ إليه المقدّ الأول .
وأجل بمعنى نَمَ ، لأنه انقياد إلى ما جرّ إليه .
والإجل : القطيع من بقر الوحش . واحد الأجال :
لأن بعضها ينجز إلى بعض . (٢ : ١٨٦)

الأصل في الأجل هو الوقت . فأجل الحياة هو
الوقت الذي يكون فيه الحياة . وأجل الموت والقتل هو
الوقت الذي يحدث فيه الموت والقتل . (٢ : ٢٧٣)

الأجل : الوقت المضروب لانقضاء الأمد . فأجل
الإنسان : وقت انقضاء عمره . وأجل الدين : محله . وهو
وقت انقضاء التأخير . وأصله التأخير . يقال : أجلّه
تأجيلاً وعجلّه تعجيلاً . (٢ : ٢٧٣)

نحوه الفخر الرازي . (٧ : ١١٧)

ابن الأثير : في حديث قراءة القرآن : «يستقبلونه
ولا يتأجلونه» ، وفي حديث آخر «يستقبله ولا
يتأجله» . التأجل : تغلّ من الأجل . وهو الوقت
المضروب المحدود في المستقبل . أي أنهم يستقبلون العمل
بالقرآن ولا يؤخرونه .

وفي حديث المناجاة : «أجل أن يحزنه» ، أي من
أجله ولأجله . والكل لغات ، وتفتح هزتها وتكسر .
وأما أجل بفتحين ، فبمعنى نَمَ . (١ : ٢٦)
ابن منظور : أجله فيه : جمعه ، وتأجل فيه : تجتمع .
(١١ : ١٢)

القيوميّ : أجل الرجل على قومه شرّاً أجلاً ، من
بأنه قتل : جناء عليهم وجلبه عليهم . ويقال : من أجله
كان كذا . أي بسببه .

وأجل الشيء : مدته ووقته الذي يحل فيه . وهو
مصدر : أجل الشيء أجلاً . من باب «سب» . وأجل
أجولاً . من باب «فقد» . لغة .
وأجلته تأجيلاً : جعلت له أجلاً .

والأجل على «فاعل» : خلاف العاجل . وجمع
الأجل : آجال . مثل سبب وأسباب .
وأجل مثل نَمَ ، وزناً ومعنى . (١ : ٦)

الفيروزابادي : الأجل ، محرّكة : غاية الوقت في
الموت . وحلول الدين . ومدة الشيء . وجمعه : آجال .
والتأجيل : تحديد الأجل .

وأجل كفرح ، فهو أجل وأجيل : تأخر . واستأجلته
فأجلني إلى مدة . والأجلة : الآخرة .
والإجل . بالكسر : وجّع في الشئ . وقد أجل كتليم .

(٣٠٤ : ٧)

مجمع اللغة : ١- الأجل : غاية الوقت ، وقت الحياة ، ووقت الدين ، ووقت العمل ، وأي وقت يُحدّد للشيء . وقد يُطلق الأجل على نفس الوقت الذي له أجل .

٢- وأجل الشيء تأجيلاً : حدّد له أجلاً ، واسم المفعول منه مؤجل .

٣- ويقال : فعلت الشيء من أجل كذا ، أي من جرّاءه وبسببه . (١٧ : ١)

محمد إسماعيل إبراهيم : أجل الشيء : ضرب له أجلاً محدّداً ، وأجله أيضاً : أخره عن مواعده .

والأجل : غاية الوقت والمدة المحددة للشيء . والمجمع : أجال .

وجاء أجله : حان موته .

والمؤجل : ما له موعد معين .

ومن أجل ذلك ، أي بسبب ذلك . (٣٠)

المصطفوي : الأصل فيها هو غاية الوقت ، ويتناسب هذا المعنى تستعمل فيها يقرب منها . فيقال :

أجل على قومه شراً ، أي جعله وجراً إليهم . وهذا المعنى قريب من قولهم : أجل الشيء ، أي أخره ؛ فإنّ في جرّ الشّر إلى شخص ، انتهاءه إليه . وجلبه إليه في غاية وقت . ويدلّ عليه أنّ كلمات «الأزل والعجل» تقربان منه .

والتأجيل : تعيين الأجل ، والمؤجل : الموقت والمعين .

وأما قطع البقر وغيره فهو نوع من الانتهاء

وأجله يأجله وأجلّه وأجلّه : داواه منه . والقطع من بقر الوحش ، والمجمع : أجال ، وبالضمّ : جمع أجيل للمتأخّر ، والمجتمع من الطين يجعل حول النخلة .

وتأجل : استأجل ، والصّوار : صار أجلاً ، والقوم : تجمّعوا .

وفعلته من أجلك ومن أجلاك ومن . أجلاك ، ويكسر في الكلّ ، أي من جليلك .

وأجله يأجله وأجلّه وأجلّه : حبّه ومنعه . والشّرّ صلحهم يأجله ويأجله : جنّاه أو أثاره

وهيجه ، ولأهله كتب وجمع وجلب واختال . وكفعب ومُعظم : مُستنقع الماء ، وأجله فيه تأجيلاً : جمعه فتأجل .

وأجل : جواب كنتم إلا أنّه أحسن منه في التصديق ، ونعم أحسن منه في الاستفهام .

والأجل كقنب وقبر : ذكر الأوهال . (٣٢٨ : ٣)

الطريحي : في الدعاء : «أسألك إيماناً لا أجل له دون لقائك» ، أي لامتتهى له دون لقائك ، يعني أموت عليه وألّيك فيه . (٣٠٤ : ٥)

البروسوي : قال بعض الأفاضل : الأجل هو الوقت المظروب لطريان الزوال على كمال ذي روح ، ولا يطرأ عليه إلا عند حلول ذلك الوقت ، لا يتأخّر عنه ولا يسبقه . (٥ : ٣)

الأجل : عبارة عن غاية مُتدوّ عيّنت لأمر من الأمور ، وقد يُطلق على كلّ ذلك الزمان . والأول هو الأتمهر في الاستعمال . (٤٤٧ : ٦)

مثله الألو سي . (١٣٧ : ٢٠)

الزبيدي : والتأجل : الإقبال والإدبار والضيق .

والحدودية والتعيين.

(٢٥: ١)

لرجلها.

محمود شيت : ١- أ- أجل الشيء : أجلًا : حبه

ومنه .

ب- أجل أجلًا : تأخر ، فهو أجل وأجل وأجيل .

ج- أجله إجمالًا : حبه ومنه .

د- أجل الشيء : أخره . وأجل : مسمى له أجلًا ،

وأجل الماء : جمعه وحبه ، وأجل فلانًا : داواه من

الإجل .

هـ- تأجل القوم تجتمعوا . ويقال : تأجلوا عليه .

وتأجل البهائم : صارت إجمالًا . وتأجل الماء : تجتمع

واستنقع . وتأجل الشيء : أجله . وتأجل فلانًا : طلب

منه أن يؤجله إلى مدة .

و- استأجل فلانًا : طلب منه تحديد أجل .

ز- الأجلة : الأخيرة .

ح- أجل . يقال : فعلت ذلك من أجلك . سببك .

ط- أجل : حرف جواب كنعَمْ ، يكون تعديًا

للمخبر ، وإعلانًا للمستخبر ، ووعدها للطالب .

ي- الأجل : مدة الشيء . والأجل : الوقت الذي

يُحدّد لانتهاه الشيء أو حلوله . يقال : ضربت له أجلًا ،

ويقال : جاء أجله . إذا حان موته . الجمع : آجال .

وأجل : غاية الوقت المحدّد لشيء . قال تعالى : ﴿ وَبَلَّغْنَا

أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا ﴾ الأنعام : ١٢٨ .

ك- الإجل : وجع في الشئ من ميله عن الوسادة .

والتفحيع من بقر الوحش والقطباء . الجمع : آجال .

ل- الأجيل : المؤجل إلى وقت . والأجيل من الماء :

الجموع ، والأجيل : حوض حول الشجرة يحبس الماء

م- المأجل : حوض واسع يجمع فيه الماء ، ثم يُعجّر

إلى المزارع وغيرها . الجمع : مأجل .

٢- أ- أجل : توفى بأجله الموعود . وتكتب في

البلاغات العسكرية إلى ذوي المستوفين لإخبارهم

بالوفاة .

ب- مؤجل : جندي مؤجل : تأجل تعينه ، لمرضه

أو بسبب فاهم من أسباب تأجيل الجنود التي نصّ عليها

القانون . (٣١: ١)

النصوص التفسيرية

جاء أجل على أقسام:

الأول - أجل الموت والقيامة

أَجَلَتْ

لَيْتِي يَوْمَ أَجَلْتُ . المرسلات : ١٢

الطوسي : أي أخرت إلى أجل ، فالتأجيل :

التأخير إلى أجل . فالرُّشْل قد أجلت بعودها إلى يوم

الفصل ، وهو يوم القيامة . (٢٢٥: ١٠)

نحوه الطبرسي . (٤١٥: ٥)

الزَّمَخْشَرِيُّ : تظلم لليوم وتعجيب من هوله .

﴿ لَيْتِيَوْمَ الْقَضَلِ ﴾ المرسلات : ١٣ ، بيان ليوم

التأجيل ، وهو اليوم الذي يفصل فيه بين الخلق ،

و(أَجَلْتُ) : أخرت . (٢٠٣: ٤)

نحوه القرطبي (١٦: ١٥٨) ، والبروسوي (١٠ :

٢٨٢) .

وأصل المعنى أخرت هذه الأمور «لِيُؤْمَ الْفَضْلُ». وهذا النوع من الجمل الاستهائية في معنى تقدير القول، والمعنى إن من عظمة هذا اليوم وقوته وكونه عجباً أنه يُسأل فيقال: لأي يوم أخرت هذه الأمور المصلحة الهائلة العجيبة؟ فيجيب: «لِيُؤْمَ الْفَضْلُ» (١٤٩: ٢٠).

مُؤَجَّلًا

وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا...
آل عمران: ١٤٥

الرُّمُوحُ شَرِيَّةٌ: مؤقتة، له أجل معلوم لا يستقدم
(٤٦٩: ١)

المشتغل على الأجل، ويقال: إنه هو اللوح المؤجل، الكتاب
المشتغل على الأجل، والمراد به «الكتاب المؤجل» الكتاب

(٢٤: ٩)

القرطبي: هذا خص على الجهاد، وإسلام أن
الموت لا بد منه، وأن كل إنسان مقتول أو غير مقتول
ميت إذا بلغ أجله المكتوب له، لأن معنى (مُؤَجَّلًا) إلى
أجل، ومعنى (إِذْنِ اللَّهِ) بقضاء الله وقدره.

وأجل الموت هو الوقت الذي في معلومه سبحانه أن
روح الحي تفارق جسده، متى قُتل العبد علمنا أن ذلك
أجله. ولا يصح أن يقال: لو لم يقتل لعاش، والدليل على
قوله: «كِتَابًا مُؤَجَّلًا»، «فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْذِنُونَ

سَاعَةً وَلَا يَسْتَعِدُّونَ» الأعراف: ٣٤، «فَإِنْ أَجَلَ اللَّهُ
لَا يَبْ» العنكبوت: ٥، «يَكُلُّ أَجَلَ كِتَابٍ» الزمر: ٢٨.
(٢٢٦: ٤)

الفخر الرازي: أي أخرت، كأنه تعالى يُعجب
العباد من تعظيم ذلك اليوم، فقال: لأي يوم أخرت
الأمر المتعلقة بهذا اليوم، وهي تعذيب من كذبهم وتعظيم
من آمن بهم، وظهور ما كانوا يدعون الخلق إلى الإيمان
به، من الأحوال والعرض والحساب ونشر الدواوين
ووضع الموازين. (٢٧٠: ٣٠)

أبو حيان: التأجيل من الأجل، أي ليوم عظيم
أخرت، «لِيُؤْمَ الْفَضْلُ»، أي بين الخلق. (١٠٥: ٨)
الآلوسي: جعل التأجيل بمعنى التأخير من قهرهم
دين مؤجل، في مقابل الحال. (١٧٢: ٢٩)

الطباطبائي: الأجل: المدة المضرية للشيء،
والتأجيل: جعل الأجل للشيء، ويستعمل في لازمه وهو
التأخير، كقوله: دين مؤجل، أي له مدة، بخلاف

الحال. وهذا المعنى هو الأنسب للآية، وهو الضمير
في (أَجَلَتْ) للأمور المذكورة قبل من طمس النجوم وخرج
السماء ونسف الجبال ونافقت الرسل، والمعنى لأي يوم
أخرت هذه الأمور؟

واحتمل أن يكون (أَجَلَتْ) بمعنى ضرب الأجل
للشيء، وأن يكون الضمير المقدر فيه راجعاً إلى الرسل،
أو إلى ما يشعر به الكلام من الأمور المتعلقة بالرسل، مما
أخبروا به من أحوال الآخرة وأحوالها وتعذيب
الكافرين وتعيم المؤمنين فيها، ولا يخلو كل ذلك من
حقاء.

وقد بيّنت الآية والتي بعدها أعني قوله: «لَا يَبْ
يُؤْمَ أَجَلَتْ» «لِيُؤْمَ الْفَضْلُ» الرسائل: ١٢، ١٣، في
صورة الاستهزاء وجوابه، للتعظيم والتحويل والتعجيب،

الآلوسي : أي مُوقَّتا بوقت معلوم لا يستفد من ولا يتأخر، وقيل : حكماً لازماً مُبرَّماً، وهو صفة (كِتَاباً)، ولا يضّر التوضيف بكون المصدر مُؤكِّداً، بناءً على أنه معلوم مما سبق، وليس كل وصف يخرج عن التأكيد، ولك لما في ذلك من الخفاء أن تجعل المصدر لوصفه ميّناً للتوقع، وهو أولى من جعله مُؤكِّداً، وجعل (مُؤجَّلاً) حالاً من الموت لاصفة له، لبعد ذلك غاية البعد، فتدبر.
وَقُرِئَ (مُؤجَّلاً) بالواو بدل الميمزة على قياس التلغيف. (٤ : ٧٦)

أَجَلَ

١-... وَبَلَّغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا... الأسماء : ١٢٨
ابن عباس : الموت. (أبو حيان ٤ : ٢٢٠)
مثله الحسن، والسدي. (الطوسي ١ : ٢٩٦)
الطبري : وبَلَّغْنَا الوقت الذي وَقَّتَ لموتنا. (٨ : ٣٤)
نحوه الآلوسي.
الطوسي : قيل في معناه قولان :
أحدهما : أنه الموت.

الثاني : الحشر، لأن كل واحد منهما أجل في الحكم، فالأجل أجل استدراكه ماضى، والحشر أجل الجزاء.
وقال أبو علي : في الآية دلالة على أنه لا أجل إلا واحد، لأنه لو كان له أجلان فكان إذا قطع دونه بأن قُتل ظُلماً لم يكن بُلغ أجله. والآية تضمن أنهم أجمع يقولون : ﴿وَبَلَّغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا﴾.
وقال الزماني وغيره من البغداديين : لا جدل على

ذلك بل لا يمنع أن يكون له أجلان : أحدهما : ما يقع فيه الموت، والآخر : ما يقع فيه الحشر، وما كان يجوز أن يعيش إليه. (٤ : ٢٩٦)
نحوه الطبرسي. (٢ : ٣٦٥)
الزمخشري : يمتنع يوم البعث، وهذا الكلام اعتراف بما كان منهم من طاعة الشياطين، واتّباع الهوى، والتكذيب بالبعث، واستسلام لآلهم، وتعسر حل حالهم. (٢ : ٥٠)

الفخر الرازي : اختلفوا في أن ذلك الأجل أي الأوقات ؟ فقال بعضهم : هو وقت الموت، وقال آخرون : هو وقت التخلية والتسكين، وقال قوم : المراد وقت الحساب في القيامة.

والذين قالوا بالقول الأول، قالوا : إنه بدل على أن كل من مات من مقتول وغيره فإنه يموت بأجله، لأنهم أقرؤا أنا : ﴿وَبَلَّغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا﴾، وفيهم المقتول وغير المقتول. (١٣ : ١٩٢)

أبو حيان : قيل : هو الغاية التي انتهى إليها جميعهم من الاستمتاع [إل أن قال :] وقُرِئَ [أَجَلْنَا] على الجمع (الذي) على التذكير والإفراد.

قال أبو علي : هو جنس أوقع (الذي) موقع «التي» انتهى.

وإمراؤه هندي بدل، كأنه قيل : الوقت، والذي، وحيث يكون جنساً ولا يكون إمراؤه ضمناً لعدم المطابقة. وفي قوله : ﴿وَبَلَّغْنَا... إلخ﴾ دليل على المعتزلة في قوهم بالأجلين، لأنهم أقرؤوا بذلك، وفيهم المعقول وغيره..
وقال أبو مسلم : هو من قوله : ﴿وَبَلَّغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي

أَجَلْتُ لَنَا أَيَّ إِلَّا مِنْ أَهْلِكَ وَاخْتَرَمْتَهُ ۖ قِيلَ : الْأَجَلُ
الَّذِي سَمَّيْتَهُ لِكُفْرِهِ وَضَلَالِهِ ، وَهَذَا لَيْسَ بِجَيِّدٍ ، لِأَنَّهُ لَوْ
كَانَ عَلَى مَا زَعَمَ لَكَانَ التَّرْكِيبُ : إِلَّا مَا سَمَّيْتَهُ ، وَلَئِنْ
الْقَوْلُ بِالْأَجَلَيْنِ - أَجَلُ الْإِخْتِرَامِ ، وَالْأَجَلُ الَّذِي سَمَّاهُ اللَّهُ
- بِاطِل . (٤ : ٢٢٠)

الْأَلُوسِي : هُوَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ عَلَى مَا قَالَهُ غَيْرُ وَاحِدٍ ،
وَعَنِ الْحَسَنِ ، وَالسُّدِّيِّ ، وَابْنِ جُرَيْجٍ ، أَنَّهُ الْمَوْتُ .
وَالْأَوَّلُ أَوَّلُ . (٨ : ٢٦)

الطَّبَّاطِبَائِي : الْمُرَادُ بِـ «الْأَجَلِ» فِي قَوْلِهِمْ :
﴿وَبَلَّغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَلْتُمْ لَنَا﴾ الْمَعْدُ الَّذِي قُدِّرَ
لَوْجُودِهِمْ ، وَالدرَجَةُ الَّتِي حَصَلَتْ لَهُمْ مِنْ أَعْمَالِهِمْ دُونَ
الْوَقْتِ الَّذِي يَنْتَهِي إِلَيْهِ أَعْمَالُهُمْ ، وَبَعَارَةٌ أُخْرَى أُخِرَ
درَجَةً نَالُوهَا مِنْ ضَلِيلَةِ الْوُجُودِ ، لَا السَّاعَةَ الَّتِي يَنْتَهِي
إِلَيْهَا حَيَاتِهِمْ . فَيَرْجِعُ الْمَعْنَى إِلَى أَنَّ بَعْضًا اسْتَمْتَعَ بِبَعْضٍ
بِسُوءِ اخْتِيَارِهِ وَسَمَّيْنَاهُ غَتِيلَهُ ، فَبَلَّغْنَا بِذَلِكَ الشَّيْرَ
الْإِخْتِيَارِيَّ مَا قُدِّرَتْ لَنَا مِنَ الْأَجَلِ ، وَهُوَ أَتَى ظَالِمُونَ
كَافِرُونَ .

فَعْنَى الْآيَةِ : ﴿وَيَوْمَ يَخْلَعُ عَنْهُمْ أَغْلَامٌ﴾ الْأَنْعَامُ :
١٢٨ ، لَيْتَمُ أَمْرُ الْإِحْيَاجِ عَلَيْهِمْ ، فَيَقُولُ لِلْجَنِّ : يَا مَعْشَرَ
الْجَنِّ قَدْ اسْتَكْفَرْتُمْ مِنْ وَلَايَةِ الْإِنْسِ وَإِغْوَانِهِمْ ، وَقَالَ
أَوَّلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ فِي الْإِعْتِرَافِ بِحَقِيقَةِ الْأَمْرِ : ﴿وَرَبَّنَا
امْتَنِّتْ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾ الْأَنْعَامُ : ١٢٨ ، فَاسْتَمْتَعْنَا بِمَعْشَرَ
الْإِنْسِ مِنَ الْجَنِّ بِأَنَّ نَفْسَنَا بِزُخَارِفِ الدُّنْيَا وَمَا تَهْوَاهُ
أَنْفُسُنَا بِتَوِيلَاتِهِمْ وَنَمْتَعُ الْجَنِّ مَتَا بَاتِّبَاعِ مَا كَانُوا يُلْقُونَ
إِلَيْنَا مِنَ الْوَسَاوِسِ ، وَكُنَّا عَلَى ذَلِكَ حَتَّى بَلَّغْنَا مِنْ ضَلِيلَةِ
الْحَيَاةِ النَّفْسِيَّةِ وَدرَجَةِ الْعَمَلِ .

فهذا اعتراف منهم بأنَّ «الأجل» وإن كان بتأجيل
الله سبحانه لكنهم إنما بالغوه بطريق تمتع البعض من
البعض ، وهو طريق سلوكه باختيارهم . (٧ : ٣٥٢)

٢- وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْذِنُونَ
سَاعَةً وَلَا يَسْتَعِيدُونَ . الْأَعْرَافُ : ٣٤
ابن عَبَّاسٍ : الْمَعْنَى أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَمَهْلَ كُلِّ أُمَّةٍ
كَذَبَتْ رَسُولَهَا إِلَى وَقْتٍ مَعَيَّنٍ ، وَهُوَ تَعَالَى لَا يَهْدِيهِمْ إِلَى
أَنْ يَنْظُرُوا ذَلِكَ الْوَقْتِ الَّذِي يَصِيرُونَ فِيهِ مُسْتَعِيدِينَ
لِعَذَابِ الْإِسْتِخْصَالِ فَإِذَا جَاءَ ذَلِكَ الْوَقْتُ نَزَلَ ذَلِكَ
العَذَابُ لَا مَحَالَةَ .

مثلُه الْحَسَنُ ، وَمُقَاتِلٌ . (الْقَفَرُ الرَّازِي ١٤ : ٦٧)
الطَّبَّاطِبَائِي : فِي الْآيَةِ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّ الْأَجَلَ وَاحِدٌ ،
لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْقِتَالُ بِقَتْلِ الْإِنْسَانِ قَدْ افْتَعَلَهُ مِنْ
أَجَلِهِ . (الطُّوسِي ١١ : ٤٢١)
المراد به (الأجل) هنا أجل العمر الذي هو مدة الحياة .
(الطُّوسِي ٢ : ٤١٥)

الطَّبَّاطِبَائِي : يَعْنِي وَقْتُ لَحُولِ الْعُقُوبَاتِ بِسَاحَتِهِمْ
وَنَزُولِ الْفِتَلَاتِ بِهِمْ عَلَى فِرَاقِهِمْ ، فَإِذَا جَاءَ الْوَقْتُ
الَّذِي وَقَّعَهُ اللَّهُ هَلَاكَهُمْ وَحُلُولِ الْعِقَابِ بِهِمْ
لَا يَسْتَأْذِنُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَعِيدُونَ . (٨ : ١٦٧)
الطُّوسِي : قَالَ أَبُو بَكْرٍ بْنُ الْإِخْشِيدِ : لَيْسَ الْأَمْرُ
هَلْ ذَلِكَ ، لِأَنَّهُ قَدْ دَلَّتْ أَنَّهُ غَيْرُ هَذَا عَلَى
الْأَجْلَيْنِ . (٤ : ٤٢١)

الرَّمْخَسَرِيُّ : وَعِيدٌ لِأَهْلِ مَكَّةَ بِالْعَذَابِ النَّازِلِ فِي
أَجَلٍ مَعْلُومٍ عِنْدَ اللَّهِ ، كَمَا نَزَلَ بِالْأَمَمِ .

وَقُرِئَ فَإِذَا جَاءَ أَجَالُهُمْ
الطَّبْرُوسِيّ : [ذكر قول الجرجاني وقال :
وهذا أقوى لأنه يعم جميع الأمم . (٤١٥ : ٢)
الفخر الرازي : اعلم أن «الأجل» هو الوقت
الموقت المطعوب لانقضاء المهلة . وفي هذه الآية قولان :
القول الأول : هو قول ابن عباس [وقد مضى] .
القول الثاني : أن المراد بهذا أجل الثمر . فإذا انقطع
ذلك الأجل وكمل استيع وخروج التقديم والتأخير فيه .
والقول الأول أولى ، لأنه تعالى قال : ﴿وَلِكُلٍّ أَمَةٌ﴾ . ولم
يقُلْ : لكل أحد أجل .

وعلى القول الثاني : إنما قال : ﴿وَلِكُلٍّ أَمَةٌ﴾ ولم يقل
لكل أحد . لأن الأمة هي الجماعة في كل زمان . وعلوم
من حالها التقارب في الأجل . لأن ذكر الأمة فلما يجري
بحرى الوعد أفهم . وأيضاً فالقول الأول يقتضي أن
يكون لكل أمة من الأمم وقت معين في نزول عذاب
الاستئصال عليهم . وليس الأمر كذلك . لأن أمتنا ليست
كذلك .

وإذا حملنا الآية على القول الثاني لزم أن يكون لكل
أحد أجل ، لا يقع فيه التقديم والتأخير ، فيكون المقتول
مميّناً بأجله . وليس المراد منه أنه تعالى لا يقدر على
تبعيته أزيد منه ولا أنقص . ولا يقدر على أن يميته في
ذلك الوقت ، لأن هذا يقتضي خروجه تعالى عن كونه
قادراً مختاراً ، وصيرورته كالموجب لثباته ، وذلك في حق
الله تعالى محتج . بل المراد أنه تعالى أخبر أن الأمر يقع
على هذا الوجه . (٦٧ : ١٤)

القرطبيّ : أي الوقت المعلوم عند الله عز وجل وقرأ

ابن سيرين (جاء آجالهم) بالجمع ﴿لَا يَسْتَأْجِرُونَ سَاعَةً
وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ الأعراف : ٢٤ ، فدلّ بهذا على أن
المقتول إنما يقتل بأجله . وأجل الموت هو وقت الموت .
كما أن أجل الذين هو وقت حلوله .
وكل شيء وقّت به شيء فهو أجل له . وأجل
الإنسان هو الوقت الذي يعلم الله أنه يموت المحي فيه
لاحالة . وهو وقت لا يجوز تأخير موته عنه . لا من
حيث إنه ليس مقدوراً تأخير . وقال كثير من المعتزلة
إلا من شدتهم : إن المقتول مات بغير أجله الذي ضرب
له . وأنه لو لم يقتل لمحي .

وهذا غلط . لأن للمقتول لم يت من أجل قتل غيره
له . بل من أجل ما علمه الله من إزهاق نفسه عند الضرب
فإن قيل : فإن مات بأجله فليمن تقتلون خساره
ويعتصرون منه .

قيل له : نقتله لتعذيبه ونصرفه فيما ليس له أن
يتصرف فيه . لا لموته وخروج الروح إذ ليس ذلك من
ضله . ولو ترك الناس والتعدي من غير قصاص ، لأدى
ذلك إلى الفساد وتماز العباد . وهذا واضح . (٢٠٢ : ٧)
البيضاوي : مدة أو وقت لنزول العذاب بهم . وهو
وعيد لأهل مكة ﴿فَإِذَا جَاءَ لَيْلُهُمْ﴾ انقضت مدتهم أو
حان وقتهم ﴿لَا يَسْتَأْجِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ .

(٣٤٧ : ١١)

القيساوي : مدة مضمومة في الأزل ، وفيه وعد
للأولياء واستئالة لقلوبهم ووعيد للأعداء . وسياسة
لنفوسهم . (٦٠٨ : ٨)

وهي بضر عمر الإنسانية العامة ، وأن قوته قبله :
«وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُشْتَرِكٌ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ» الأعراف :
٢٤ . راجع إلى حياة النوع إلى حين ، وهو حين
الانقراض أو البعث ، وهذا هو عمر الإنسانية العامة في
الدنيا . (٨ : ٨٦)

٣- فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الرِّجَازَ إِلَىٰ أَجَلٍ لَهُم بِأَلْفِ سَنَةٍ
لَهُمْ يَنْكُرُونَ . الأعراف : ١٣٥
ابن عباس : أي إلى حد من الزمان هم واصلون
إليه لا بد ، فمذبذبون فيه أو مهلكون ، وهو وقت
الفرق . (الألوسي ٩ : ٣٦)

مجاهد : عدد مستقلى لهم من أيامهم .
(الطبري ٩ : ٤٢)
الخصن : الموت . (الألوسي ٩ : ٣٦)
الأجل المقدر . (الطبري ٢ : ٤٧٠)
الطبري : ليستوفوا عذاب أيامهم التي جعلها الله
لهم من الحياة أجلاً إلى وقت هلاكهم . (٩ : ٤٢)
الطوسي : أجل الموت . (٤ : ٥٥٦)
القيطدي : ضربوا أجلاً لإيمانهم ، فلما جاء الأجل
نكثوا عهدهم ولم يؤمنوا .

وقيل : إلى أجل الفرق ، وقيل : الموت . (٣ : ٧١٥)
الزخرفي : إلى حد من الزمان هم بالقوة لا محالة .
لمذبذبون فيه . (٢ : ١٠٩)
نحوه البيضاوي (١ : ٣٦٦) ، والبروسوي (٣ :
٢٢٢) .

ابن عطية : يريد به غاية كل واحد منهم بما ينصه

أبو حيان : هذا وعيد لأهل مكة بالعذاب النازل في
أجل معلوم عند الله كما نزل بالأمم ، أي أجل مؤقت
لهم ، العذاب إذا خالفوا أمر ربهم ، فأنتم أيها الأمة كذلك .
وقيل : الأجل هنا أجل الدنيا ، التقدير : للأمم كلها
أجل ، أي يقدمون فيه على ما قدموا من عمل .

وقيل : الأجل : مدة العمر ، والتقدير : ولكل واحد
من الأمة عمر ينتهي إليه بقاؤه في الدنيا ، وإذا مات علم
ما كان عليه من حق أو باطل .
وأفرد الأجل ، لأنه اسم جنس ، أو لتقارب أحوال
أهل كل عصر ، أو لكون التقدير لكل واحد من أمة .
(٤ : ٢٩٢)

البروسوي : حد معين من الزمان مضروب
لهلكهم «فَلَمَّا جَاءَ أَجْلُهُمْ» . الضمير لكل أمة خاصة
حيث لم يقل : «آجالهم» ، أي إذا جاءها أجلها الخاص
بها . والوقت المعين لغزول عذاب الاستئصال عليها
«لَا يَسْتَأْذِنُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَعِذُّونَ» . (٣ : ١٥٧)
رشيد رضا : [له بحث مستوفى فراجع]

(٨ : ٤٠٢ - ٤٠٩)
الطباطبائي : هي حقيقة مستخرجة من قوله
تعالى في ذيل القصة : [فَصَآءُ آدَمَ] «قَالَ فَبِمَا كَفَرْنَا
وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ» الأعراف : ٢٥ . ظهير
الأحكام الأخر المستخرجة منها المذكورة سابقاً ، ومفاده
أن الأمم والمجتمعات ، لها أعمار وأجال عظيم ما للأفراد
من الأعمار والآجال ، وربما استفيد من هذا التفرع
والاستخراج أن قوله تعالى في ذيل القصة سابقاً : «قَالَ
فَبِمَا كَفَرْنَا» راجع إلى حياة كل فرد فرد وكل أمة أمة .

من الهلاك والموت ، هذا الآزم من اللفظ ، كما تقول :
أخّرت كذا إلى وقت كذا ، وأنت لا تريد وقتاً بيمينه .

وقال يحيى بن سلام : الأجل هاهنا : الفرق .
وأما قال هذا القول ، لأنه رأى جمهور هذه الطائفة
قد اتفق أن هلك غرقاً ، فاعتقد أن الإشارة هاهنا إنما
هي في الفرق ، وهذا ليس بلازم ، لأنه لا بد أنه مات
منهم قبل الفرق عالم ، ومنهم من أخر وكشف العذاب
عنهم إلى أجل بلهه . (أبو حيان ٤ : ٣٧٤)

الطبرسي : يعني الأجل الذي عرّفهم الله فيه .
(٢ : ٤٧٠)

الفخر الرازي : إلى أجل معين ، وعند ذلك الأجل
لا تزيل عنهم العذاب ، بل تُهلكهم به . (١٤ : ٢٦٠)
القرطبي : أجلهم الذي حُرب لهم في التفرقة
(٧ : ٢٧٠)

أبو حيان : في التحرير : (إلى أجل) إلى انقضاء مدة
إبسالهم ، وهي المدة المضروبة لإيمانهم .
وقيل : الفرق ، وقيل : الموت .

وإذا فُسر الأجل بالموت أو بالفرق فلا يصح كشف
العذاب إلى ذلك الوقت ، أي وقت حصول الموت أو
الفرق ، لأنه قد تخلل بين الكشف والخرق أو الموت
زمان ، وهو زمان التكت ، فينبغي أن يكون التقدير على
هذا إلى أقرب أجل هم بالقوة . وأما إذا كان الأجل هو
المدة المضروبة لإيمانهم وإرسالهم بني إسرائيل فلا يحتاج
إلى حذف مضاف . (٤ : ٣٧٥)

الآلوسي : المراد أنجيئناهم إلى ذلك الوقت ، أي
الهلاك أو الفرق ، ومن هنا صحّ تعلق الغاية بالكشف ،

ولاحاجة إلى جعل الجاز والمجرور متعلقاً بمحذوف وقع
حالاً من (الرجز) خلافاً لواعمه .

وقيل : المراد بالأجل ما عيّنوه لإيمانهم . (٩ : ٣٦)
الطباطبائي : هو يدلّ على أنه كان يُضمّ إلى
معاهدة أجلّ مضروب ، كان يقول موسى : إن الله
سيرفع العذاب عنكم بشرط أن تؤمنوا وترسلوا معي
بني إسرائيل إلى أجلّ كذا ، أو يقول آل فرعون ما يشابه
هذا المعنى . فلما كشف العذاب عنهم وحلّ الأجل
المضروب نكثوا وانتقضوا عهدهم الذي عاهدوا الله
وعاهدوا موسى عليه . (٨ : ٢٢٨)

١- ... يَكُلُّ أُمَّةٌ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْذِنُونَ
شَيْئاً وَلَا يَسْتَعِذُّونَ . يونس : ٤٩

الطبرسي : لكلّ قوم ميعات لانقضاء مدّتهم
وأجلهم ، فإذا جاء وقت انقضاء أجلهم وفناء أعمارهم
﴿لَا يَسْتَأْذِنُونَ شَيْئاً وَلَا يَسْتَعِذُّونَ﴾ . (١١ : ١٢٣)
نحوه الميبدني (٤ : ٢٩٨) ، والقرطبي (٨ : ٣٥٠) .

الطوسي : الأجل ، هو الوقت المضروب لوقوع
أمر ، كأجل الدّين وأجل البيع وأجل الإنسان وأجل
المسافر ، فأخبر تعالى أنه إذا أتى أجل الموت الذي وقته
الله لكلّ حيّ حياة لا يتأخّر ذلك ساعة ولا يتقدّم ، على
ما قدره الله تعالى . (٥ : ٤٤٧)

الزمخشري : يعني أن عذابكم له أجل مضروب
عند الله وحدّه محدود من الزّمان ، إذا جاء ذلك الوقت أنجز
وعدكم لا محالة فلا تستعجلوا .

وقرأ ابن سيرين : (فإذا جاء آجالهم) . (٢ : ٢٤٠)

ومابعده تفرغ عليه ، فهو لا يدل على لزومه له بلا مهلة
كألذي هنا . (١١ : ٣٩٠)

هـ - مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ وَهُوَ
السَّمِيعُ الْعَلِيمُ . (المنكيات : ٥)

الطَّبْرِي : من كان يرجو الله يوم لقائه وطمع في
نوابه فإنَّ أجل الله الذي أجله ليثبت خلقه للجزاء
والعقاب لآت قريباً . (٢٠ : ١٣٠)

الطَّبْرِي : أي الوقت الذي وقته الله للثواب
والعقاب آتٍ لا محالة . (٨ : ١٨٨)

منه الطَّبْرِي . (٤ : ٢٧٣)

الرَّمْضَقَرِي : هو الموت .

إن قلت : «فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ» كيف وقع جواباً
للشروط ؟

قلت : إذا علم أن لقاء الله عُنِيَتْ به تلك الحال
المُعْتَلَّة ، والوقت الذي تقع فيه تلك الحال هو الأجل
المضروب للموت ، فكأنه قال : من كان يرجو لقاء الله
فإنَّ لقاء الله لآتٍ لأنَّ الأجل واقع فيه اللقاء ، كما تقول :
من كان يرجو لقاء الملك فإنَّ يوم الجمعة قريب ، إذا علم
أنه ينفذ للناس يوم الجمعة . (٣ : ١٩٧)

الفخر الرازي : يمكن أن يكون المراد به (أجل الله)
الموت ، ويمكن أن يكون هو الحياة الثانية بالمحشر . فإن
كان هو الموت فهذا يُنْبِئُ عن بقاء النفوس بعد الموت كما
ورد في الأخبار ، وذلك لأنَّ القائل إذا قال : من كان
يرجو الخير فإنَّ السلطان واصل ، يفهم منه أنَّ متصلاً^(١)

الطَّبْرِي : لكل أمة في عذابها على تكذيب
الرسول وقت معلوم فلا يتأخرون عن ذلك الوقت
ولا يتقدمون عليه ، بل يُهْلِكُهُمْ في ذلك الوقت بعينه .

(٢ : ١١٥)

البُزْهَنِي : أجل معين خاص بهم لا يصحى إلى
أمة أخرى ، مضروب لعذابهم جزاءً على تكذيب
رسولهم . يحل بهم عند حلوله «فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ» أي
زمانهم الخاص «فَلَا يَسْتَأْجِرُونَ سَاعَةً وَلَا
يَسْتَقْدِمُونَ» . (٤ : ٥٦)

نحوه الآلوسي (١٢ : ١٣١) ، والمرآسي (١١ : ١١٧) .

وشيد رضا : «لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ» لبقائها وحلاكمها ،
فلمه الله وقدره لها ، لا يعلمه ولا يقدر عليه غيره . «فَإِذَا
جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْجِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ» أي
فلا يملك رسولهم من دونه تعالى أن يقدمه ولا أن يؤخره
ساعة عن الزمان المقدّر له وإن قلت ، ولا أن يطلب ذلك
منه تعالى ، وهو معنى ما تدلّ عليه السنين والشاء في
الأصل .

وقد حققنا معنى هذا النص في آية سورة الأعراف :
٣٤ ، بلفظه ، فاستغرق أربع ورقات من جزء التفسير
الثامن فليراجعه من شاء . [ج ٨ : ٤٠٢ - ٤٠٩]

إلا أنه قال هناك : «فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ
لَا يَسْتَأْجِرُونَ» إلخ ، وقال هنا : «فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ
فَلَا يَسْتَأْجِرُونَ» إلخ ، والفرق بينهما أن ما هنا أبلغ في نفي
تأخير الوعيد ، لأنّه تنيد لاستعجالهم به ، وذلك أنه
جعل الجملة الشرطية وصفاً للأجل مرتبطاً به مباشرة
لا يتخلف عنه ، وما هناك إخبار بأجل الأمم مبتدأ ،

(١) والظاهر أنه سقط منه نية .

بوصول السلطان يكون هو الخير ، حتى أنه لو وصل هو وتأخر الخير يصح أن يقال للقاتل : أما قلت ما قلت ووصل السلطان ولم يظهر الخير ؟ فلو لم يحصل اللقاء عند الموت لما حُسن ذلك كما ذكرنا في المثال ، وإذا ثبت هذا فلو لا البقاء لما حصل اللقاء .

قوله : ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا﴾ شرط ، وجزاؤه ﴿فَإِنْ أَجَلَ اللَّهُ لَاتٍ﴾ ، والمعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط ، فمن لا يرجو لقاء الله لا يكون أجل الله أنثاء له ، وهذا باطل ، فما الجواب عنه ؟

نقول : المراد من ذكر إتيان الأجل وعد المطيع بما بعده من الثواب ، يعني من كان يرجو لقاء الله فإن أجل الله لآتٍ بواب الله بكتاب على طاعته عنده ، ولا يعلق أن من لا يرجوه لا يكون أجل الله أنثاء على وجه يطلب هو

(٣٢ : ٢٥٣) **الْبُرُوسُويّ** : الأجل : عبارة عن غاية زمان تمتد هيئت لأمر من الأمور ، وقد يُطلق على كل ذلك الزمان ، والأول هو الأشهر في الاستعمال ، أي فإن الوقت الذي عينته تعالى لذلك لآتٍ .

مثله الأوسويّ . (١٣٧ : ٢٠)

الطَّبَّاطِبائيّ : الأجل ، هو الناية التي ينتهي إليها زمان الدين ونحوه ، وقد يُطلق على مجموع ذلك الزمان والغالب في استعماله هو المعنى الأول .

و (أجل الله) هو الغاية التي عينها الله لفقائه ، وهو آتٍ لا ريب فيه . وقد أكد القول تأكيداً بالفاء ، ولازم تحتم إتيان هذا الأجل ، وهو يوم القيامة ، أن لا يسامح في أمره ولا يستهان بأمر الإيمان بالله حتى الإيمان ، والصبر

عليه عند الفتن والمحن من خير رجوع وارتداد ، وقد زاد في تأكيد القول بتذليله بقوله : ﴿وَهُوَ السَّيِّعُ الْظَلِيمُ﴾ . إذ هو تعالى لما كان جميعاً لأقوالهم علياً بأحوالهم فلا ينبغي أن يقول القاتل : آمنت بالله ، إلا عن ظهر القلب ، ومع الصبر على كل فتنة ومحنة .

ومن هنا يظهر أن ذيل الآية ﴿فَإِنْ أَجَلَ اللَّهُ﴾ من قبيل وضع السبب موضع السبب كما كان صدرها : ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ﴾ أيضاً كذلك ، والأصل من قال : آمنت بالله ، فليقله مستقماً صابراً عليه ، مجاهداً في ربه . (١٦ : ١٠٢)

٦- وَلَنْ يَخْرُجَهُ اللَّهُ تَعَالَى إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ .

الطَّبَّاطِبائيّ : يعني الأجل المطلق الذي حكم بأن المحي يموت عنده ، والأجل المقيد هو الوقت المحكوم بأن المبد يموت عنده ، إن لم يقطع عنه أو لم يزد عليه أو لم ينقص منه ، على ما يسلّمه الله من المصلحة . (١٦ : ١٠) **الْبُرُوسُويّ** : أي آخر عمرها أو انتهى ، إن أريد بالأجل : الزمان المعتد من أول العمر إلى آخره .

(٥٤٢ : ٩)

نحوه الأوسويّ . (١١٨ : ٢٨)

٧- أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلاً لَا رَيْبَ فِيهِ ...

الإسراء : ٩٩ **الطَّبَّاطِبائيّ** : وجعل الله هؤلاء المشركين أجلاً هلاكهم

ووقتاً لعدابهم.

(١٥ : ١٧٠)

الرَّامُفُشَرِيُّ : هو الموت أو القيامة.

(٢ : ٤٦٧)

منله التَّيغَاوِي.

(١ : ٥٩٨)

الطُّبْرَسِيُّ : أي وجعل لإعادتهم وقتاً لاشتد فيه

أنه كائن لا محالة.

وقيل : معناه وضرب لهم مُدَّةً ليتفكروا ويعلموا

فيها أن من قدر على الابتداء قدر على الإعادة.

وقيل : وجعل لهم أَجَلاً يعيشون إليه ويحترمون

(٣ : ٤٤٢)

عنده لاشتد فيه.

الْقُرْطُبِيُّ : قيل : في الكلام تقديم وتأخير، أي أو لم

يروا أن الله الذي خلق السماوات والأرض، وجعل لهم

أَجَلاً لا ريب فيه قادرٌ هل أن يخلق مثلهم ؟

والأجل : مدة قيامهم في الدنيا ثم موتهم . وذلك

مالا يشك فيه : إذ هو مشاهد . وقيل : هو يوم القيامة .

وقيل : ذلك الأجل هو وقت البعث . ولا ينبغي أن يفتقد

(١٠ : ٣٣٤)

فيه.

أَبُو حَيَّان : هو الموت أو القيامة . وليس هذا الجعل

[أي الجعل في الآية] واحداً في الاستفهام المستضمن

للتقرير، إن كان الأجل القيامة : لأنهم منكروها .

وإذا كان الأجل الموت فهو اسم جنس واقع موقع

(٦ : ٨٣)

أجال.

الْأَكُوسِيُّ : هو ميقات إعادتهم وحشرهم أو

موتهم . وهو على هذا اسم جنس ، لأن لكل أحد أَجَلاً

للموت ينفته . وقد جاء إطلاق الأجل على الموت .

ووجهه أنه يطلق على مدة الحياة وعلى آخرها، والموت

(١٥ : ١٧٩)

مجاورٌ لذلك.

الطُّبَّاحِبَانِيُّ : الظاهر أن المراد بـ «الأجل» هو

زمان الموت ، فإن الأجل إنما مجموع مدة الحياة الدنيا ،

وهي محدودة بالموت ، وإنما آخر زمان الحياة ويقارنه

الموت ، وكيف كان فالتذكير بالموت الذي لا ريب فيه

ليجربوا به ، ويكفوا عن الهراء على الله وتكذيب آياته .

فهو قادر على بعثهم والانتقام منهم بما صنعوا .

ف قوله : ﴿ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلاً لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ الإسراء :

٩٩ ، ناظرٌ إلى قوله في صدر الآية السابقة : ﴿ ذَلِكَ

بِجَزَائِهِمْ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا ﴾ الإسراء : ٩٨ ، فهو نظير

قوله : ﴿ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ

لَا يَتْلَوْنَ ﴾ الأعراف : ١٨٢ ، إلى أن قال : ﴿ أَوَلَمْ

يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ إلى أن قال :

﴿ وَلَنْ نَقْضِيَ أَنْ يَكُونَ قَدْ أَفْتَرَبَ أَجَلَهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ

يَتَذَكَّرُونَ ﴾ الأعراف : ١٨٥ .

والتذكير بهم أن يكون المراد بـ «الأجل» هو يوم

القيامة ، وهو لا يلائم السياق ، فإن سابق الكلام يحكي

إنكارهم للبعث ، ثم يحتج عليهم بالقدرة ، فلا يناسبه

أخذ البعث مُسَلِّماً لا ريب فيه .

ونظيره تقرير بعضهم قوله : ﴿ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلاً

لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ ، حجة أخرى مسوقة لإثبات يوم القيامة ،

على كل من تديرى كون المراد بـ «الأجل» هو يوم

الموت أو يوم القيامة . وهو تكلف لا يعود إلى جردوى

البينة ، فلا موجب للاشتغال به . (١٣ : ٢١٠)

القائي - أجل الولادة

... وَتَبْرَأُ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى -

الحج : ٥

- مُجَاهِد : معناه وَبَقِيَ في أرحام الأمهات ما نشاء إلى وقت تمامه. (الطَّبْرَسِيُّ ٤ : ٧١)
- ابن زَيْد : إقامته في الرَّجْم حتى يخرج. (الطَّبْرَسِيُّ ١٧ : ١١٨)
- الطَّبْرَسِيُّ : مَنْ كُنَّا كَتَبْنَا لَهُ بَقَاءً وَحَيَاةً إِلَى أَمَدٍ وَغَايَةٍ ، فَإِنَّا نُقِرُّهُ فِي رَجْمٍ أَتَمَّ إِلَى وَقْتِهِ الَّذِي جَعَلْنَا لَهُ أَنْ يَمُوتَ فِي رَجْمِهِ ، فَلَا تَسْقُطُهُ وَلَا يَخْرُجُ مِنْهَا حَتَّى يَبْلُغَ أَجَلَهُ ، فَإِذَا بَلَغَ وَقْتُ خُرُوجِهِ مِنْ رَجْمِهِ أَذْنًا لَهُ بِالْخُرُوجِ مِنْهَا فَيُخْرَجُ. (١٧ : ١١٨)
- الرُّمُوحُشَرِيُّ : هُوَ وَقْتُ الْوَضْعِ آخِرِ سِتَّةِ أَشْهُرٍ أَوْ ثَمَانَةِ أَوْ سِتِّينَ أَوْ أَرْبَعٍ ، أَوْ كَمَا شَاءَ وَقَدَّرَ ، وَمَا يَشَاءُ إِقْرَارُهُ بِحُكْمِ الْأَرْحَامِ وَأَسْطُطَتِهِ. (٢ : ١٦)
- الطَّبْرَسِيُّ : تَبَيَّرَ مَنْ قَدَّرْنَا لَهُ أَجَلًا مُسَمًّى فِي رَجْمٍ أَتَمَّ إِلَى أَجَلِهِ. (٤ : ٧١)
- الْقُرْطُبِيُّ : «الْأَجَلُ الْمُسَمًّى» يَخْتَلِفُ بِحَسَبِ جَنِينٍ جَنِينٍ ، فَتَمُّ مِنْ يَسْقُطُ ، وَتَمُّ مِنْ يَتَكَمَّلُ أَنْزُهُ ، وَيَخْرُجُ حَيًّا. (١٢ : ١١)
- نَحْوُهُ أَبُو حَيَّانَ. (٦ : ٣٥٢)
- الْفَخْرُ الرَّازِيُّ : هُوَ الْوَقْتُ الْمَطْرُوبُ لِلْوِلَادَةِ ، وَهُوَ آخِرُ سِتَّةِ أَشْهُرٍ أَوْ ثَمَانَةِ أَوْ أَرْبَعِ سِنِينَ ، أَوْ كَمَا شَاءَ وَقَدَّرَ اللَّهُ تَعَالَى ، فَإِنْ كَتَبَ ذَلِكَ صَارَ أَجَلًا مُسَمًّى. (٢٣ : ٩)
- الْبَرْزَوَنِيُّ : وَقْتُ مَعِينٍ هُوَ وَقْتُ الْوَضْعِ ، وَأَدْنَاهُ سِتَّةُ أَشْهُرٍ عِنْدَ الْكُلِّ ، وَأَقْصَاهُ سِتَانُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَأَرْبَعُ سِنِينَ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ ، وَخَمْسُ سِنِينَ عِنْدَ مَالِكٍ. (٦ : ٦)
- نَحْوُهُ الْأَوْسِيُّ. (١٧ : ١١٧)
- الطَّبَّاطِبَائِيُّ : إِلَى تَمَامِ مَدَّةِ الْحَمْلِ. (١٤ : ٣٤٤)
- الثَّالِثُ - الْأَجَلُ الْمُسَمًّى
- ١- هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَى أَجَلًا وَ أَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَنْشُرُونَ. (الأنعام : ٢)
- ابن عَبَّاسٍ : (أَجَلًا) : الدُّنْيَا ، وَ (أَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ) : الْآخِرَةُ .
- يعني أَجَلُ الْمَوْتِ ، وَالْأَجَلُ الْمُسَمًّى أَجَلُ السَّاعَةِ وَالْوُفُوفِ عِنْدَ اللَّهِ. (الطَّبْرَسِيُّ ٧ : ١٤٧)
- أَنَا قَوْلُهُ : (قَضَى أَجَلًا) هُوَ التَّوَمُّ تَقْبِضُ فِيهِ الرُّوحُ ، ثُمَّ تَرْجِعُ إِلَى صَاحِبِهَا حِينَ الْيَقِظَةِ ، وَ «أَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ» هُوَ أَجَلُ مَوْتِ الْإِنْسَانِ. (الطَّبْرَسِيُّ ٧ : ١٤٧)
- (قَضَى أَجَلًا) مِنْ مَوْلَاهُ إِلَى مَمَاتِهِ ، وَ «أَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ» مِنْ الْمَمَاتِ إِلَى الْبَيْتِ ، لَا يَبْلُغُ مِيقَاتِهِ أَحَدٌ سِوَاهُ. (٤ : ٧١)
- مَثَلُهُ ابْنُ الْمُسَيَّبِ ، وَالْحَسَنُ ، وَقَتَادَةُ ، وَالضُّعَاكُ ، وَالرَّجَاجُ. (الطَّبْرَسِيُّ ٢ : ٢٧٢)
- لِكُلِّ أَحَدٍ أَجَلَانِ ، فَإِنْ كَانَ تَقِيًّا وَصَوْلًا لِلرَّحِمِ زَيْدٍ لَهُ مِنْ أَجَلِ الْبَيْتِ فِي أَجَلِ الْعَمْرِ ، وَإِنْ كَانَ بِالْمَعَكِ نَفْسٌ مِنْ أَجَلِ الْعَمْرِ وَزَيْدٌ فِي أَجَلِ الْبَيْتِ .
- (أَبُو حَيَّانَ ٤ : ٧١)
- مَثَلُهُ عَطَاءُ. (الْمَيْبُذِيُّ ٣ : ٢٩١)
- سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ : الْأَجَلُ : الَّذِي يَحْيَا بِهِ أَهْلُ الدُّنْيَا إِلَى أَنْ يَمُوتُوا ، وَ «أَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ» ، بِمَعْنَى الْآخِرَةِ ، لِأَنَّهُ أَجَلٌ دَائِمٌ مَمْدُودٌ لَا آخِرَ لَهُ .
- مَثَلُهُ مُجَاهِدٌ. (الطَّبْرَسِيُّ ٢ : ٢٧٣)
- مُجَاهِدٌ : (قَضَى أَجَلًا) : الْآخِرَةُ عِنْدَهُ ، وَ (أَجَلٌ

آدم حين استخرجهم من ظهر آدم ، و«المُسَمَّى» : في هذه الحياة الدنيا . (أبو حيان ٤ : ٧٠)

الجبَّانِي : كتب للمُرُوءِ أَجَلًا في الدنيا ، وحكم بآته أَجَلُنا ، وهو الأَجَلُ الذي يُحْيِي فيه أهل الدنيا إلى أن يموتوا ، وهو أوقات حياتهم ، لأنَّ أَجَلَ الحياة هو وقت الحياة ، وأَجَلَ الموت هو وقت الموت .

و (أَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ) يعني أَجَالُكُمْ في الآخرة ، وذلك أَجَلٌ دائمٌ ممدود لا آخر له ، وإنما قال له : (مُسَمًّى عِنْدَهُ) لأنَّه مكتوب في اللوح المحفوظ في السماء ، وهو الموضع الذي لا يملك فيه الحكم على الخلق سواء . (الطوسي ٤ : ٨١)

الطَّبْرِي : اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك ، فقال بعضهم : معنى قوله : «ثُمَّ قُضِيَ أَجَلًا» ثم قضى لكم أيها الناس أَجَلًا ، وذلك ما بين أن يخلق إلى أن يموت . و (أَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ) : وذلك ما بين أن يموت إلى أن يُبعث .

وقال ابن وَهْب : أخذ الأَجَلُ والميثاق في أَجَلٍ واحد مسَمًّى في هذه الحياة الدنيا . [وقال بعد نقله أقوال المفسرين :

وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب قول من قال : معناه ثم قضى أَجَلَ الحياة الدنيا ، و (أَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ) ، وهو أَجَلُ البعث عنده .

إِنَّمَا قلنا ذلك أولى بالصواب ، لأنَّه تعالى ثبت خلقه على موضع حجته عليهم من أنفسهم ، فقال لهم : أيها الناس إِنَّ الذي يعدل به كفاركم - الآلهة والآنداء - هو الذي خلقكم فابتدأكم وأنشأكم من طين ، فجعلكم

مُسَمًّى : الدنيا . (الطَّبْرِي ٧ : ١٤٦)
(قُضِيَ أَجَلًا) : الدنيا ، و (أَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ) هو أَجَلُ البعث .

(قُضِيَ أَجَلًا) : الموت ، و (أَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ) : الآخرة .
مثله عِكْرَمَةَ . (الطَّبْرِي ٧ : ١٤٧)

الطُّحَاكُ : قضى أَجَلَ الموت ، وكلَّ نفس أَجَلُها الموت ، و (أَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ) ، يعني أَجَلَ الساعة ، ذهاب الدنيا والإفضاء إلى الله . (الطَّبْرِي ٧ : ١٤٦)
العَسَن : قضى أَجَلَ الدنيا من حين خلقك إلى أن تموت ، و (أَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ) : يوم القيامة .

(الطَّبْرِي ٧ : ١٤٧)
مثله عِكْرَمَةَ ، وخَصِيف ، وقَتَادَةُ .

(الْقُرْطُبِيُّ ٦ : ٣٨٩)
الإمام الباقر عليه السلام : ما أَجَلان : أَجَلُ المحتوم ، و أَجَلُ موقوف . (البحراني ١ : ٥١٧)

الإمام الصادق عليه السلام : «الأَجَلُ المقضي» هو المحتوم الذي قضاء الله وحتمه ، و «المُسَمًّى» هو الذي فيه البدء يُقدَّمُ ماشاء ويؤخَّرُ ماشاء ، والمحتوم ليس فيه تقديم ولا تأخير .

الأَجَلُ الذي غير مسَمًّى : موقوف يقدم منه ماشاء .
وأما «الأَجَلُ المُسَمًّى» فهو الذي ينزل بما يريد أن يكون من ليلة القدر إلى مثلها ، قال : فذلك قول الله : ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾
الأعراف : ٣٤ . (البحراني ١ : ٥١٧)

ابن زَيْد : الأوَّل هو في وقت أخذ الميثاق على بني

صورًا أجسامًا أحياء بعد إذ كنتم طينًا جمادًا ، ثم قضى
أجل حياتكم لفنائكم ومماتكم ، ليعيدكم تراثًا وطينًا ،
كالذي كنتم قبل أن ينشأكم ويخلقكم. (١٤٧: ٧)

الزُّجَّاج : أحد الأجلين أجل الحياة ، وهو الوقت
الذي تحدث فيه الحياة ويحيون فيه ، و (أَجَلٌ مُّسَمًّى
عِنْدَهُ) ، يعني أمر الساعة والبعث. (الطُّوسِيّ ٤ : ٨١)

أَبُو مُسْلِمٍ الْأَصْهَافَانِي : إِنَّ (أَجَلًا) يعني به أجل
من مضى من الخلق ، و (أَجَلٌ مُّسَمًّى) يعني به آجال
الباقيين. (الطُّوسِيّ ٢ : ٢٧٣)

الطُّوسِيّ : [نقل قول الزُّجَّاج والجُبَّانِي وقال:]

والذي نقوله : إِنَّ الأَجَلَ هو الوقت الذي تحدث فيه
الحياة أو الموت ، ولا يجوز أن يكون المقدر أَجَلًا ، كما
لا يجوز أن يكون يَلَكًا . لأن سَمِيَ - ما يعلم الله تعالى أنه

لو لم يقتل فيه لماش إليه - أَجَلًا كان ذلك مجازًا . لأن
الحَيَّ لم يمض إليه ، ولا يمتنع أن يعلم الله من حال المقتول
أنه لو لم يقتله القاتل لماش إلى وقت آخر. (١ : ٨١)

الْمَيْبُودِيّ : قيل : في هذا الكلام حذف ، أي ثم قضى
أَجَلًا ، وعلِمَ أَجَلَ الآخرة مَسْمًى عنده لا يعلمه
غيره. (٣ : ٢٩١)

الرَّمْهَقَرِيُّ : ﴿ثُمَّ قُضِيَ أَجَلًا﴾ : أَجَلَ الموت ،
و﴿أَجَلَ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾ : أَجَلَ القيامة. (٢ : ٤)

الطُّوسِيّ : الأصل في الأَجَلَ هو الوقت ، فأَجَلَ
الحياة هو الوقت الذي يكون فيه الحياة ، وأَجَلَ الموت
والقتل هو الوقت الذي يحدث فيه الموت أو القتل .

وما يعلم الله تعالى أن المكلف يعيش إليه لو لم يُقتل
لا يسمى أَجَلًا حقيقةً ، ويجوز أن يُسمى ذلك مجازًا .

وما جاء في الأخبار من أن صلة الرَّحِمِ تزيد في العمر
والعندة تزيد في الأَجَلَ وأن الله تعالى زاد في أَجَلَ قوم
يونس وما أشبه ذلك ، فلا مانع من ذلك. (٢ : ٢٧٣)

القَافِرُ الرَّازِيّ : اعلم أن صريح هذه الآية يدل على
حصول أَجَلَيْنِ لكلِّ إنسان ، واختلف المفسرون في
تفسيرها على وجوه :

الأول : قال أبو مسلم : قوله : ﴿ثُمَّ قُضِيَ أَجَلًا﴾
المراد منه آجال الماضين من الخلق . وقوله : ﴿وَأَجَلَ
مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾ المراد منه آجال الباقيين من الخلق ، فهو
خَصَّ هذا الأَجَلَ الثاني بكونه مُسَمًّى عنده ، لأن
الماضين لما ماتوا صارت آجالهم معلومة ، أما الباقيون
فهم بمنزلة لم يموتوا فلم تُعَيَّرْ آجالهم معلومة ، فلهذا المعنى
قال : ﴿وَأَجَلَ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾ .

الثاني : أن الأَجَلَ الأول هو أَجَلَ الموت ، والأَجَلَ
الثاني هو أَجَلَ الله هو أَجَلَ القيامة ، لأن مدة حياتهم في
الآخرة لا آخرة لها لا انقضاء ، ولا يعلم أحد كيفية
الحال في هذا الأَجَلَ إلا الله سبحانه وتعالى .

الثالث : الأَجَلَ الأول ما بين أن يُخلَقَ إلى أن يموت ،
والثاني ما بين الموت والبعث ، وهو البرزخ .

الرابع : أن الأول هو النوم ، والثاني الموت .

الخامس : أن الأَجَلَ الأول مقدار ما انقضى من عمر
كلِّ أحدٍ ، والأَجَلَ الثاني مقدار ما بقي من عمر كلِّ أحدٍ .
السادس : وهو قول حكماء الإسلام أن لكلِّ إنسان
أَجَلَيْنِ :

أحدهما : الآجال الطبيعية ، والثاني : الآجال
الاخترامية .

وبين تقدير آجالهم . ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾ أي حدٌ مُّعينٌ لبعثكم جميعًا ، وهو مبتدأ خبره قوله : (عِنْدَهُ) أي مثبت مُّعينٌ في علمه لا يتغير ولا يقف على وقت حلوله أخذٌ ، لأجلًا ، ولا مُّفضلًا .

وأما أجل الموت لعلوم إجمالًا وتقريبًا بناءً على ظهور أماراته . أو هل ما هو المعتاد في أعمار الإنسان .

وتسميته أجلًا إنما هي باعتبار كونه غايةً لمُدَّةٍ لبعثهم في القبور لا باعتبار كونه مبدأً لمُدَّةٍ القيامة ، كما أنَّ مدار التسمية في الأجل الأول هو كونه آخر مدَّة الحياة لا كونه أول مدَّة المات ، لما أنَّ الأجل في اللغة عبارة عن آخر المدَّة لا عن أولها . (٥ : ٣)

الأنوسى : [نحو البروسوى وأضاف :

قيل : لوجه الإخبار عن هذا أو التقييد بكونه عنده سبحانه وتعالى أنه من نفس الأنبياء المحسن التي لا يطلعها إلا الله تعالى . والأول أيضًا وإن كان لا يطلع إلا هو فهل وفرعه كما قال تعالى : ﴿وَعَاظِدْرِي تَلَسَّ بِأَيْمِي أَرْضِ تَحُوتِ﴾ لقمان : ٣٤ ، لكننا نعلمه للذين شاهدنا موتهم وضبطنا نواريج ولادتهم ووفاتهم ، فنعلمه سواء نُريد به آخر المدَّة أو جعلتها ، متى كان وكم مدَّة كان . [ثم استبعد كثيرًا من الوجوه إلى أن قال :

قيل : إنَّ كلا الأجلين للسوت ، ولكل شخص أجلان : أجل يكتبه الكتبة وهو يقبل الزيادة والنقص ، وهو المراد بالشمس ، في خبر «إنَّ صلة الرَّحِم تزيِد في الشَّرع ونحوه» وأجل مسمًى عنده سبحانه وتعالى لا يقبل التخيير ولا يطلع عليه غيره عزَّ شأنه .

وقيل : الأجلان واحد ، والتقدير : وهذا أجل

أما الطَّبيعية فهي التي لو بقي ذلك المزاج مصونًا من العوارض الخارجية لانتبت مدَّة بقائه إلى الوقت الفلاني . وأما الآجال الاخترامية فهي التي تحصل بسبب من الأسباب الخارجية ، كالفرق والحرق ولدغ الحشرات وغيرها من الأمور المحيطة .

فإن قيل : المبتدأ التكررة إذا كان خبره ظرفًا وجب تأخيرها ، فلمَّ جاز تقديده في قوله ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾ ؟

قلنا : لأنه تخصَّص بالصفة فقارب المعرفة ، كقوله : ﴿وَلَقَبْدُ ثَوْبَيْنِ خَيْرٌ مِنْ مُّشْرِكِهِ﴾ البقرة : ٢٢١ .

(١٢ : ١٥٤)

منه النيسابوري . (٦٧ : ٧)

أبو حيان : قيل : الأول أجل الأمم التسالفة والثاني أجل هذه الأمة .

وقيل : الأول ما علمناه أنه لاني بعد محمد صلى الله عليه وسلم ، والثاني من الآخرة .

وقيل : الأول ما عرف الناس من آجال الأهلة والسنين والكواكب ، والثاني قيام الساعة .

وقيل : الأول من أوقات الأهلة وما أشبهها ، والثاني موت الإنسان . (٧٠ : ٤)

الكاشاني : أجلًا محسوبًا لموتكم لا يستقدم ولا يتأخر . ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾ لموتكم أيضًا ، بمحوه وبهتت غيره ، لحكمة الصدقة والدعاء وصلة الرَّحِم وغيرها . (١٠٧ : ٢)

البروسوي : أي حدًا معينًا من الزَّمان يقف عند حلوله لا محالة ، (وَأَجَلٌ) للإيدان بظاوت ما بين خلقتهم

مُسْمًى ، فهو خبر مبتدأ محذوف و (عنده) خبر بعد خبر ،
أو متعلق بـ (مُسْمًى) ، وهو أبعد الوجوه. (٧: ٨٨)
عِزَّة دروزة : معظم المفسرين على أن الأجل
الأول هو فترة الحياة الأولى إلى الموت ، والأجل الثاني
هو موعد بعث الله الأموات للحساب الأخروي .
(٤: ١٤٥)

الْعَبَّاءُ طَبَائِي : يشير إلى خلقه العالم الإنساني
الصغير بعد الإشارة إلى خلق العالم الكبير ، فيبين أن الله
سبحانه هو الذي خلق الإنسان ودبر أمره بضرب
الاجل لبقائه الدنيوي ظاهراً ، فهو محدود الوجود بين
الظنين الذي بدأ منه خلق نوعه ، وإن كان بقاء نسله
جارياً على سنة الازدواج والوقاع ، وبين الاجل المقضي
الذي يقارن الموت ، كما قال تعالى : ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ
الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ المنكوت : ٥٧
ومن الممكن أن يراد بالاجل ما يقارن الرجوع إلى
الله سبحانه بالبعث ، فإن القرآن الكريم كأنه يعد الحياة
البرزخية من الدنيا ، كما يفيد ظاهر قوله تعالى : ﴿قَالَ
كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ * قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ
بَعْضَ يَوْمٍ فَتَنَّا النَّفَّاثِينَ * قَالَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا لَوْ
أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ المؤمنون : ١١٢ - ١١٤ .

وقد أبهم أمر الاجل بإتيانه منكراً في قوله : ﴿ثُمَّ
قُضِيَ الْأَجَلُ﴾ للدلالة على كونه مجهولاً للإنسان ، لا سبيل
له إلى المعرفة به بالتوصل إلى العلوم العادية .

قوله تعالى : ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾ تسمية الاجل
تعيينه ، فإن العادة جرت في العهود والديون ونحو ذلك
بذكر الاجل ، وهو المدة المضروبة أو آخر المدة باسمه ،

وهو «الاجل المسمى» ، قال تعالى : ﴿إِذَا تَدَايَعْتُمْ بَيْنِي
إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاتَّخِذُوهُ﴾ البقرة : ٢٨٢ ، وهو الاجل
بمعنى آخر المدة المضروبة ، وكذا قوله تعالى : ﴿مَنْ كَانَ
يُرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنْ أَجَلَ اللَّهُ لَكَ رَبِّكَ الْمَنُكُوتَ : ٥ ، وقال
تعالى في قصة موسى وشييب : ﴿أَلَمْ يَأْتِ الْآجِلِينَ قَضِيَّتْ فَلَا
عُدْوَانَ عَلَيَّ﴾ القصص : ٢٨ ، وهو الاجل بمعنى تمام المدة
المضروبة .

والظاهر أن الاجل بمعنى «آخر المدة» فرع الاجل
بمعنى «تمام المدة» استعمالاً ، أي إنه استعمل كثيراً «الاجل
المقضي» ثم حذف الوصف واكتفى بالموصوف ، فأفاد
الاجل معنى الاجل المقضي . [ثم نقل كلام الزايلب و
أضاف:]

وكيف كان فظاهر كلامه تعالى أن المراد بالاجل
والاجل المسمى ، هو آخر مدة الحياة ، لإتمام المدة كما
يفيد قوله : ﴿فَإِنْ أَجَلَ اللَّهُ رَبِّكَ الْمَنُكُوتَ : ٥ .

فتبين بذلك أن الاجل آجلان : الاجل على إلهامه ،
والاجل المسمى عند الله تعالى ، وهذا هو الذي لا يقع فيه
تغير لمكان تقييده بقوله : (عنده) . وقد قال تعالى : ﴿وَمَا
عِنْدَ اللَّهِ بِأَقْبَلُ﴾ التعل : ١٦ ، وهو الاجل المحترم الذي
لا يتغير ولا يتبدل ، قال تعالى : ﴿إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلَا
يَسْتَأْذِنُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِرُونَ﴾ يونس : ٤٩ .

فنسبة الاجل المسمى إلى الاجل غير المسمى نسبة
المطلق المنجز إلى المشروط المعلق ، فمن الممكن أن
يتخلف المشروط المعلق عن التحقق ، لعدم تحقق
شرطه الذي علق عليه ، بخلاف المطلق المنجز ، فإنه
لا سبيل إلى عدم تحققه أبداً .

يرجع إلى صاحبه عند اللحظة . وقوله : ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾ هو أجل الموت .

ويؤيده قوله سبحانه : ﴿أَلَلَّهُ يَسْأَلُ الْآتِفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَاجِلِهَا فَيَنسِفُ الَّتِي قَطَعَ عَلَيْهَا الْحَيَاةَ وَيُزِيلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ الزمر : ٤٢ . فأجل الحياة ، هو الوقت الذي يكون فيه الحياة ، وأجل الموت والقتل . هو الوقت الذي يحدث فيه الموت أو القتل . (٢١٤ : ١)

٢- وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِأَنبَإٍ لِّمَنْ سَاجَدَ خَشَعًا بِالنَّهَارِ... ثُمَّ يَخْتَفِكُمْ فِيهِ لِيَقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ . الأنعام : ٦٠ .
مُجَاهِدٌ : هو الموت .

مثله ابن كثير . (الطبري ٧ : ٢١٥)
القشيري : هو أجل الحياة إلى الموت .

(الطبري ٧ : ٢١٥)
مثله الطوسي (٤ : ١٤٩) ، والميمني (٣ : ٣٨٠) .
الطبري : قال عبدالله بن كثير : مُدَّتُهُمْ .

ليقضي الله الأجل الذي سقاه لميانتكم ، وذلك الموت ، فيبلغ مدته ونهايته . (٧ : ٢١٥)

الزَّمَخْشَرِيُّ : هو الأجل الذي سقاه وخبره لبعث الموتى وجزائهم على أعمالهم . (٢ : ٢٥)

الطَّبْرَسِيُّ : استوفوا آجالكم . (٢ : ٣١٢)
الفخر الرازي : أي أعماركم المكتوبة ، وهي قوله :

﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾ ، والمعنى يبعثكم من نومكم إلى أن تبلنوا آجالكم . ومعنى القضاء : فصل الأمر على سبيل

والتدبير في الآيات السابقة منضمة إلى قوله تعالى : ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ يَتَخَوُّهُ اللَّهُ تَابِئَةً وَيُفَيْتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ الزَّعَد : ٣٩ ، يفيد أن «الأجل المسمى» هو الذي وضع في أم الكتاب ، وغير المسمى من الأجل ، هو المكتوب فيما نُسميه بـ «لوح الهوى والإتيان» . وسياق إن شاء الله تعالى أن «أم الكتاب» قابل الانطباق على الحوادث الثابتة في العين ، أي الحوادث من جهة استنادها إلى الأسباب العاتية التي لا تخلف من تأثيرها ، و«لوح الهوى والإتيان» قابل الانطباق على الحوادث من جهة استنادها إلى الأسباب الناقصة التي ربما نسيها بالفتن التي يمكن اقترانها بموانع تمنع من تأثيرها . [إلى أن قال :

وهذا يسهل تصور وقوع الحاجة بحسب ما نظم الله الوجود إلى الأجل المسمى وغير المسمى جميعاً . وأن الإيهام الذي بحسب الأجل غير المسمى لا ينافي التحين بحسب الأجل المسمى . وأن الأجل غير المسمى والمسمى ربما توافقا وربما تخالفا ، والواقع حينئذ هو الأجل المسمى ألبتة .

هذا ما يعطيه التدبر في قوله : ﴿ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾ الأنعام : ٢ ، وللمفسرين تفسيرات غريبة للأجلين الواقعيين في الآية . [ويستذكرها قال :] ولا أرى الاستغفال بالبحث عن صحة هذه الوجوه وأنشأها وشقها لا يسوغه الوقت على ضيقه ، ولا يسمح بإباحته العمر على قصره . (٧ : ٧)

خليل ياسين : يظهر من هذه الآية أن هناك أجلين فاهما ؟ قوله : (أَجَلًا) عني به التوم يقبض فيه الروح ثم

التسام، ومعنى قضاء الأجل: فصل مدة العمر من غيرها بالموت. (١٣: ١٢)

الْقُرْطُبِيُّ: ليستوفي كل إنسان أجلاً ضروب له. وقرأ أبو رجاء، وطلحة بن مصرف «ثُمَّ يَنْقُضُكُمْ فِيهِ يَنْقُضُ أَجْلاً مُشْتَرَاً»، أي عنده. (٧: ٥)

الْبَيْضَاوِيُّ: يبلغ المنيظ آخر أجله المستقر له في الدنيا. (١: ٣١٤)

نحوه البروسوي. (٣: ٤٤)
الطَّبَّائِيُّ: هو الوقت المعلوم عند الله الذي لا يخطئه حياة الإنسان الدنيوية. كما قال: «فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ» الأعراف: ٣٤ (٧: ١٣٠)

٣... يَمْخُضُكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى...

هود: ٣

ابن عباس: الموت.

مثله الحسن. (أبو حيان ٥: ٢٠١)

مثله مجاهد، وقتادة. (الطبري ١١: ١٨١)

سعيد بن جبير: يوم القيامة.

(أبو حيان ٥: ٢٠١)

الطَّبْرِيُّ: إلى الوقت الذي قضى فيه عليكم الموت. (١١: ١٨١)

نحوه الطوسي (٥: ٥١٤)، والطبرسي (٣: ١٤٢)، والطبائبي (١٠: ١٤١).

الْتَبِيدِي: إلى حين الموت، وقيل: إلى وقت لا يحلله إلا الله. (٤: ٣٥٢)

الْمُخَشَّرِيُّ: إلى أن يتوفاكم. (٢: ٢٥٨)

نحوه القاسمي. (٩: ٣٤٠)

القَصْرُ الرَّازِي: هل يدل قوله: «إِلْ أَجَلٍ مُّسَمًّى» على أن للعبد أجلين، وأنه يقع في ذلك التقديم والتأخير؟

والجواب: لا، ومعنى الآية أنه تعالى حكم بأن هذا العبد لو اشتغل بالعبادة لكان أجله في الوقت القلاني، ولو أعرض عنها لكان أجله في وقت آخر، لكنه تعالى عالم بأنه اشتغل بالعبادة أم لا، فإن أجله ليس إلا في ذلك الوقت المسمى، فثبت أن لكل إنسان أجلاً واحداً فقط. (١٧: ١٨٢)

الْقُرْطُبِيُّ قبل: هو الموت، وقيل: القيامة، وقيل: دخول الجنة. (٩: ٤)

الْبَيْضَاوِيُّ: هو آخر أعماركم المقترة، أو

لا يهلككم بهذا الاستئصال والأرزاق والآجال، وإن

كانت متصلة بالأعمار لكنها مستترة بالإضافة إلى كل

أحد، فلا يتغير. (١: ٤٦١)

البروسوي: هو انقضاء مقامات السلوك وابتداء

درجات الوصول. (٤: ٩٤)

الآلوسي: هو آخر أعماركم أو آخر أيام الدنيا،

ولا دلالة في الآية على أن للإنسان أجلين كما زعمه

المعتزلة. (١١: ٢٠٨)

التراطي: إلى الوقت الذي قضى عليكم الموت،

وهو العمر المقدر لكم في علمه المكتوب في نظام الخليقة،

وسنن الاجتماع البشري في عبادته، ولا يقطعه بحذاب

الاستئصال ولا بفساد العمران، ولا ينقصه ما ينقص من

هـ- وَلَوْ يُوَخِّذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَوْا عَلَيْنَا مِنْ

دَافِعٍ وَلَكِنْ يُوَخِّزُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ... التعل: ٦١

الطَّبْرِي : إلى وقتهم الذي وَقَّتْ لهم . (١٤ : ١٢٥)

مثله للمَراعي . (١٤ : ٩٩)

الطُّوسِي : الأجل الذي قَدَّرَهُ لموتهم وهلاكهم .

(٦ : ٣٩٦)

الْمَيْبُودِي : قيل : هو وقت العذاب ، وقيل : إلى

حين الموت ، وقيل : إلى يوم القيامة . (٥ : ٤٠٢)

الطَّبْرِي : هو يوم القيامة ، وقيل : إلى وقت يعلمه

الله . (٣ : ٣٦٨)

الْقُرْطُبِي : أجل موتهم وموتى أعبادهم .

(١٠ : ١٢)

الْبَيْهَقَاوِي : سَاءَ لأعبادهم لو لعبادهم كي

(١ : ٥٥٩)

الطَّبْرِي : إلى وقت سَاءَ الله وبين مقداره .

الطَّبْرِي : إلى وقت سَاءَ الله وبين مقداره .

الطَّبْرِي : إلى وقت سَاءَ الله وبين مقداره .

الطَّبْرِي : إلى وقت سَاءَ الله وبين مقداره .

الطَّبْرِي : إلى وقت سَاءَ الله وبين مقداره .

الطَّبْرِي : إلى وقت سَاءَ الله وبين مقداره .

الطَّبْرِي : إلى وقت سَاءَ الله وبين مقداره .

الطَّبْرِي : إلى وقت سَاءَ الله وبين مقداره .

الطَّبْرِي : إلى وقت سَاءَ الله وبين مقداره .

الطَّبْرِي : إلى وقت سَاءَ الله وبين مقداره .

الطَّبْرِي : إلى وقت سَاءَ الله وبين مقداره .

أدمن على الشرك والمعاصي . (١١ : ١٦٩)

هـ- ... وَيُوَخِّزُكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى إبراهيم : ١٠

ابن عباس : المعنى يمتكم في الدنيا بالمعصيات

والذات إلى الموت . (الغفر الزاوي : ١٩ : ٩٥)

الطَّبْرِي : يُوَخِّزُكُمْ إلى الوقت الذي كُتِبَ في أم

الكتاب أنه يقبضكم فيه ، وهو الأجل الذي سَمِيَ

لكم . (١٣ : ١٩٠)

نحوه الطُّوسِي . (٦ : ٢٧٩)

الْمَيْبُودِي : إلى منتهى آجالكم الذي سَمِيَ لكم ،

فلا يأخذكم بالعذاب والحلاك كما أخذ به من كفر قبلكم .

(٥ : ٢٣٦)

الْمُتَخَفَّرِي : إلى وقت سَاءَ الله وبين مقداره .

يلفكموه إن آمنتم ، وإلا عاجلكم بالهلاك قبل ذلك .

(٢ : ٣٦٩)

نحوه البرُّوسِي (٤ : ٤٠٣) ، والاكوسي (١٣ :

١٩٧) ، والغفر الزاوي (١٩ : ٩٥) .

الطَّبْرِي : يُوَخِّزُكُمْ إلى الوقت الذي خَرَبَهُ الله

لكم أن يمتكم فيه ، ولا يؤخذكم بأجل العقاب .

(٣ : ٣٠٦)

نحوه الطَّبْرِي . (١٢ : ٣٠)

الْقُرْطُبِي : يعني الموت ، فلا يمتكم في الدنيا .

(٩ : ٣٤٧)

الْبَيْهَقَاوِي : إلى وقت سَاءَ الله تعالى ، وجعله

آخر أعبادكم . (١ : ٥٢٦)

٦- وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَأْمًا وَأَجَلٌ

طه: ١٢٩

مُسْمًى

مُجَاهِدٌ: الأجل المسمى: الدنيا.

(الطبري: ١٦: ٢٣٢)

الأجل المسمى، هي الكلمة التي سبقت.

(الأنوسي: ١٦: ٢٨٠)

قَتَادَةُ: الأجل المسمى: الساعة، لأن الله تعالى

يقول: ﴿يَوْمَ السَّاعَةِ نَجْزِيهِمْ وَالسَّاعَةَ أَذَى وَأُخْرَى﴾

(الطبري: ١٦: ٢٣٢)

القمر: ٤٦.

ابن زيد: هذا مقدم ومؤخر (وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ

مِنْ رَبِّكَ وَأَجَلٌ مُسَمًّى لَكَانَ لِزَأْمًا).

(الطبري: ١٦: ٢٣٢)

(٢٧: ٢٧٢)

منه الطوسي.

الطبري: وقت سُمِّي عند ربك حيلة لهم في أم

الكتاب وخطه فيه، وهم بالنوم ومستوفوه. (١٦: ٢٣٢)

الطوسي: [قال مثل ابن زيد وأضاف:]

معناه لولا ما سبق من وعد الله بأن الساعة تقوم في

وقت بعينه، وأن المكلف له أجل مقدّر معين، لكان

(٧: ٢٢٢)

هلاكهم لزأماً.

الزَّمَخْشَرِيُّ: لا يخلو من أن يكون معطوفاً على

(كَلِمَةً) أو على الضمير في (كَانَ)، أي لكان الأخذ

العاجل وأجل مسمى لازمين لهم كما كانا لازمين لصاد

وثمود، ولم يفرّد الأجل المسمى دون الأخذ العاجل.

(٢: ٥٥٨)

الطبرسي: [قيل:] هو الأجل الذي كتبه الله

(٤: ٣٥)

للإنسان أنه يبقى إليه.

الفخر الرازي: «الأجل المسمى» فيه قولان:

أحدهما: ولولا أجل مسمى في الدنيا لذلك العذاب،

وهو يوم بدر.

والثاني: ولولا أجل مسمى في الآخرة لذلك

(٢٢: ١٣٣)

العذاب، وهذا أقرب.

القرطبي: قيل: تأخيرهم إلى يوم بدر.

(١١: ٢٦٠)

البيضاوي: عطف على (كلمة)، أي ولولا العدة

بتأخير العذاب (وَأَجَلٌ مُسَمًّى) لأعمارهم أو لعذابهم

وهو يوم القيامة أو بدر، لكان العذاب لزأماً، والفصل

للدلالة على استقلال كل منهما بنى لزوم العذاب.

ويجوز عطفه على المستكن في (كان)، أي لكان

الأخذ العاجل (وَأَجَلٌ مُسَمًّى) لازمين له. (٢: ٦٤)

(٥: ٤٤٣)

نحو البروسوي.

أبو حيان: الأجل: أجل حياتهم، أو أجل إهلاكهم

في الدنيا، أو عذاب يوم القيامة، أقوال:

فصل الأول: يكون العذاب ما يلحق في قبره وما بعده.

وعلى الثاني: قتلهم بالسيف يوم بدر.

وعلى الثالث: هو عذاب جهنم.

والظاهر عطف (وَأَجَلٌ مُسَمًّى) على (كلمة) وأخر

المحطوف عن المحطوف عليه، وفصل بينهما بحسب

(لَوْلَا)، مراعاة الفواصل «رؤوس الآي». (٦: ٢٨٩)

الأنوسي: عطف على (كلمة)، كما أخرج ابن أبي

حاتم عن قتادة، والسدي، أي لولا العدة بتأخير

عذابهم والأجل المسمى لأعمارهم لما تأخر عذابهم

أصلاً، وفصله عما عطف عليه للمصارعة إلى بيان جواب

(لولا)، والإشعار باستقلال كل منها بنفي لزوم العذاب ،
ومراعاة فواصل الآية الكريمة .

وقيل أي ولولا أجل مستى لعذابهم ، وهو يوم
القيامة .

وتُعقَّب بأنّه يتحدّد حينئذ به «الكلمة السابقة» فلا
يصح إدراج استقلال كل منها بالثاني في عداد نكت
الفصل .

وأجيب بأنّه لا يلزم من تأخير العذاب عن الدنيا أن
يكون له وقت لا يتأخّر عنه ولا يتخلّف ، فلا مانع من
الاستقلال .

وأخرج ابن المنذر عن مجاهد أنّ «الأجل المستى»
هي «الكلمة التي سبقت» . وقيل : الأجل المستى
للعذاب ، هو يوم يذّر .

وتُعقَّب بأنّه يناق في كون «الكلمة» هي المدة بتأخير
هذه الأمة .

وأجيب بأنّ المراد من ذلك العذاب ، هو عذاب
الاستئصال ، ولم يقع يوم يذّر . (١٦ : ٢٨٠)

الطَّبَّاطِبَائِيّ : قد تقدّم في تفسير أوّل سورة
الأنعام أنّ «الأجل المستى» هو الأجل المسمّى بالتسمية
الذي لا يتخطى ولا يتخلّف . كما قال : «مَا تَسْبِقُ مِنْ
أُمَّةٍ أَجَلُهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ» المجر : ٥ .

وذكر بعضهم أنّ المراد بالأجل المستى : يوم
القيامة .

وقال آخرون : إنّ الأجل المستى ، هو «الكلمة التي
سبقت من الله» ، فيكون عطف الأجل على «الكلمة» من
عطف التفسير . ولا تمعول على القولين ، لعدم الدليل .

فحصل معنى الآية : أنّه لولا أنّ الكلمة التي سبقت
من ربك - وفي إضافة الرّب إلى ضمير الخطاب إعزازاً
وتأييداً للثبوت - تقضي بتأخير عذابهم ، والأجل
المستى يعيّن وقته في ظرف التأخير ، لكان الهلاك
ملازماً لهم ، بمجرد الإصراف والكفر .

ومن هنا يظهر أنّ مجموع «الكلمة التي سبقت»
و«الأجل المستى» سبب واحد تامّ لتأخير العذاب
عنهم . لا أنّ كل واحد منها سبب مستقلّ في ذلك ، كما
اختاره كثير منهم . (١٤ : ٢٣٤)

٧ - وَتَسْتَفِجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَوْلَا أَجَلٌ مُّسَمًّى
لَيُفَاقِمَنَّكُمْ الْعَذَابُ ...
ابن عباس : يعني هو ما وعدتك ألا أعذب قومك
وأؤخرهم إلى يوم القيامة . (القرطبي : ١٣ : ٣٥٦)
سعيد بن جبّير : يوم القيامة .

(أبو حنّان ٧ : ١٥٦)
الضَّحَّاك : هو مدة أعمارهم في الدنيا .

(القرطبي : ١٣ : ٣٥٦)
الطُّوسِيّ : يعني وثقاً قدره الله أن يعاليم فيه وهو
القيامة ، وأجلّ قدره الله أن يعقّبهم إليه لضرب من
المصلحة . (٨ : ٢١٩)

مثل الطُّوسِيّ .
الرَّمْضَقَرِيّ : المراد به «الأجل» الآخرة ، لما روي
«أنّ الله تعالى وعد رسول الله صلى الله عليه وسلّم أن
لا يذبّ قومه ولا يستأصلهم ، وأن يؤخّر عذابهم إلى
يوم القيامة» .

وقيل : يوم يذُر ، وقيل : وقت خلتهم بأجلهم .

(٢٠٩ : ٣)

ابن قُجَرَة : الأجل المستى : الوقت الذي قدره الله لهلاكهم وعذابهم . (القرطبي ١٣ : ٣٥٦)

القرطبي : قيل : المراد بالأجل المستى : النفخة الأولى . قاله يحيى بن سلام . وقيل : هو القتل يوم يذُر ، وعلى الجملة فلكل عذاب أجل لا يتقدم ولا يتأخر ، دليله قوله : ﴿ وَلِكُلِّ نَجْمٌ مُّشْتَرِكٌ ۝ ٦٧ ۝ ﴾ .

(٣٥٦ : ١٣)

أبو حَيَّان : الأجل المستى : ما ساء الله وأبته في اللوح لعذابهم ، وأوجب الحكمة تأخيرهم .

وقال ابن سلام : أجل ما بين النفختين . (١٥٩ : ٧)

الميزوسي : أي وقت معين لعذابهم . وهو يوم القيامة .

كما قال : ﴿ بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ ۝ الْقِيَامَةُ ۝ ﴾ . (٤٨٤ : ٦)

الألوسي : قيل : يوم يذُر ، وقيل : وقت خلتهم بأجلهم . وفيه بعد ظاهر ، لما أنهم ما كانوا يوحّدون بقناتهم الظبي ولا كانوا يستجلون به . (٨ : ٢١)

الطباطبائي : المراد بالأجل المستى . هو الذي قضاه لبي آدم حين أهبط آدم إلى الأرض ، فقال : ﴿ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُشْتَرِكٌ ۝ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ جِينٍ ۝ الْبُسْرَةَ ۝ ﴾ . وقال : ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ ۚ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَخِيرُونَ ۝ سَاعَةً ۚ وَلَا يَسْتَعِذُّونَ ۝ الْأَصْرَافُ ۝ ﴾ . (١٤١ : ١٦)

٨ - أَوَلَمْ يَتَذَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِأَحْسَنِ مَا هُوَ بَالِغٌ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى ۚ وَإِنَّ كَثِيرًا

مِنَ النَّاسِ يُلَاقُوا رَبَّهُمْ كَافِرُونَ . الزوم : ٨

الجبائي : قيل : معناه خلقها في أوقات قدرها ، اقتضت المصلحة خلقها فيها ، ولم يخلقها عبثاً .

(الطبرسي ٤ : ٢٩٦)

الطبرسي : بأجل موقت مسمى ، إذا بلغ ذلك الوقت أقصى ذلك كله . وبذلك الأرض غير الأرض والسموات . (٢٤ : ٢١)

الزمخشري : هو قيام الساعة ووقت الحساب والثواب والعقاب . (٢١٥ : ٣)

الطبرسي : أي لوقت معلوم توفى فيه كل نفس ما كسبت . (٢٩٦ : ٤)

القرطبي : أي للسموات والأرض أجل ينتهيان وهو يوم القيامة . وفي هذا تنبيه على الفناء ، وهل

أن لكل مخلوق أجلاً ، وهل ثواب الحسن وعقاب المسيء . وقيل : (أجل مسمى) . أي خلق ما خلق في وقت

سواء ، لأن يخلق ذلك الشيء فيه . (٨ : ١٤)

أبو حَيَّان : هو قيام الساعة ووقت الحساب والثواب والعقاب . ألا ترى إلى قوله : ﴿ فَتَحْسِبُهُمْ أَنْسَاءَ ۚ خَلَقْنَاكُمْ فَحَقًّا وَآدَمُ الْأَنْفُسُ لَا تَرْجُونَ ۝ الْمُؤْمِنُونَ ۝ ١١٥ ۝ ﴾ . كيف سمى تركهم غير راجعين إليه عبثاً ؟ والمراد بخلقهم الأجل المستى . (١٦٣ : ٧)

الألوسي : عطف على (الحق) ، أي وبأجل معين قدره الله تعالى لبقائها لا يذُلها من أن تنتهي إليه لاصحالة . وهو وقت قيام الساعة ، وبذلك الأرض غير الأرض والسموات . (٢٢ : ٢١)

الطباطبائي : هو الفكر الذي يجب عليهم أن يؤمنوا

بذر وغيره (٣٨: ٢٦)
 البرزخوي : وقت معين معلوم عند الله ، وهو يوم
 القيامة. (٣٦٣: ٧)
 الألوسي : هو يوم القيامة ، فإن الضمير للناس ،
 لأنه ضمير المقتل ، ويوم القيامة الأجل المضروب لبقاء
 نوعهم .
 وقيل : هو لجميع من ذكر تقليبا ، ويوم القيامة
 الأجل المضروب لبقاء جنس المخلوقات. (٢٠٧: ٢٢)
 الطباطبائي : هو الموت والقيامة. (٥٩: ١٧)

فيه النظر في أنفسهم ، وتقريره على ما تقدم لأن الله
 سبحانه ما خلق هذا العالم كلاً ولا بعضاً إلا خلقاً ملائماً
 للحق أو مصاحباً للحق ، أي لغاية حقيقية لا عبثاً لا غاية
 له ولا إلى أجل [غير] معين ، فلا يبق شيء منها إلى مالا
 نهاية له بل يمتد وينقطع ، وإذا كان كل من أجزائه
 والجميع مخلوقاً لا غاية تترتب عليها ، وليس شيء منها
 دائم الوجود كانت غايته مترتبة عليه بعد انقطاع وجوده
 وفنائها ، وهذا هو الأخرى التي ستظهر بعد انقضاء الدنيا
 وفنائها. (١٥٨: ١٦)

١٠- الله يَتَوَقَّى الْأَنْفُسَ جِئْنَ مَوْتَهَا وَالَّتِي أَمْ تَمُتُ فِي
 حَيَاتِهَا فَنُفِثَ فِيهَا الْهَبَ عَلَى عِلْقَتِهَا السَّمَوَاتِ وَبُرْزِيلُ
 الْأَنْفُسِ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ

٩- وَلَوْ يَرَى الْإِنْسَانُ مَا كَسَبَتْ سَوَادَّهُ عَلَى
 ظَهْرِهِ مِنْ ذَلَالٍ وَلَكِنْ يُوَخَّضُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ...
 فاطر: ٤٥

مُتَقَاتِل : «الأجل المسمى» ، هو ما وعدهم في القرآن
 (القرطبي: ١٤: ٣٦٢)
 المفسر:
 الطوسي : إلى الوقت المعلوم الذي قدره لتعذيبهم .
 (٤٣٩: ٨)
 الزمخشري : إلى يوم القيامة. (٢١٣: ٣)
 القمطر الرازي : في قوله تعالى : ﴿وَلَكِنْ يُوَخَّضُهُمْ
 إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ وجوه :

أحدها : إلى يوم القيامة ، وهو مسمى مذكور في كثير
 من المواضع .
 ثانيها : يوم لا يوجد في الخلق من يؤمن على
 ما تقدم .
 ثالثها : لكل أمة أجل ، ولكل أجل كتاب ، وأجل
 قوم محمد صلى الله عليه وسلم أيام القتل والأسر ، كيوم

مزيد بيان ، [له بحث فلسفي مستوفى فراجع]
 أبو حيان : إلى أجل ضربه لموتها. (٤٣١: ٧)
 البرزخوي : هو الوقت المضروب لموتها ، وهو
 غاية لجنس الإرسال ، أي لا لشخصه حتى يرد لزوم أن
 لا يقع نوم بعد اليقظة الأولى. (١١٥: ٨)
 الألوسي : هو الوقت المضروب للموت حقيقة ،

أحدها : إلى يوم القيامة ، وهو مسمى مذكور في كثير
 من المواضع .
 ثانيها : يوم لا يوجد في الخلق من يؤمن على
 ما تقدم .
 ثالثها : لكل أمة أجل ، ولكل أجل كتاب ، وأجل
 قوم محمد صلى الله عليه وسلم أيام القتل والأسر ، كيوم

وهو غاية لجنس الإرسال الواقع بعد الإصاكَ لا لفرد منه ، فإنه آتٍ لا إمتداد له فلا يُفصّل .

واعتبر بعضهم كون الغاية للجنس ثلاً يرد لزوم أن لا يقع نوم بعد اليقظة الأولى أصلاً ، وهو حسن .

(٨ : ٢٤)

الطَّبَائِبَائِيّ : أي فيحفظ النفس التي قضى عليها الموت ، كما يحفظ النفس التي نزلها حين موتها ولا يردّها إلى بدنّها ، ويرسل النفس الأخرى التي لم يقض عليها الموت إلى بدنّها ، إلى أجل مسمّى تنتهي إليه الحياة .

وجعل «الأجل المسمّى» غاية للإرسال ، دليل على أن المراد بالإرسال جنسه ، بمعنى أنه يُرسل بعض الأنفس إرسالاً واحداً وبعضها إرسالاً بعد إرسال حتّى ينتهي إلى **الأجل المسمّى** .

عبد الكريم الخطيب : هو بيان للأنفس التي يردها الله سبحانه وتعالى إليه حين يغشى النّوم أصحابها ، فهذه النفوس إن كانت قد استوفت أجلها في الدّنيا أمسكها الله عنده فلا تعود إلى الجسد مرّة أخرى ، وإن كان قد بقي لها في الحياة أجل أرسلها لتعود إلى الجسد مرّة أخرى ، حتّى ينتهي أجلها المقدور لها في الدّنيا .

فالله تعالى يرّد الأنفس إليه حين الموت وحين النّوم ، إلّا أنّه في حال الموت يمسكها عنده إلى يوم القيامة ، أمّا في حال النّوم فإن كانت النفس قد استوفت أجلها في الدّنيا أمسكها الله عنده ، وإن لم تكن قد استوفت أجلها أرسلها لتعود إلى جسدها ، حتّى ينتهي أجلها في الدّنيا .

(١١٦١ : ١٢)

١١- وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى لَّفُضِّضَ بَشَرُهُمْ ... الشّورى : ١٤

الصّدّي : يوم القيامة . (الطّبريّ ٢٥ : ١٦)
منه الطّبريّ (١٦ : ٢٥) ، والزّحشريّ (٣ : ٤٦٤) ، وأبو حنّان (٧ : ٥١٢) ، ونحوه القرطبيّ (١٦ : ١٢) .

الفخر الرازيّ : «الأجل المسمّى» قد يكون في الدّنيا وقد يكون في القيامة . (٢٧ : ١٥٨)
البزوصويّ : أي وقت مميّن معلوم عند الله هو يوم القيامة ، أو آخر أعمارهم المقدّرة . (٨ : ٢٩٩)
نحوه الأكوبيّ . (٢٥ : ٢٣)

١٢- مَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى ... الأحقاف : ٣
ابن خنّاس : القيامة . (القرطبيّ ١٦ : ١٧٨)
نحوه الزّحشريّ (٣ : ٥١٥) ، والطّباطبائيّ (١٨ : ١٨٦)

الطّوسميّ : أي مذكور للملائكة في اللّوح المحفوظ . (٩ : ٢٦٧)
الطّبريسيّ : يعني يوم القيامة فإنه أجل مسمّى عنده مطوّي من العباد علمه إذا انتهى إليه تناسخ وقامت القيامة .

وقيل هو مسمّى للملائكة وفي اللّوح المحفوظ . (٥ : ٨٢)

الفخر الرازيّ : قوله تعالى : «وَأَجَلٍ مُّسَمًّى» فالمراد أنّه ما خلق هذه الأشياء إلّا بالحقّ وإلّا لأجل مسمّى ، وهذا يدلّ على أنّ إله العالم ما خلق هذا العالم

ليس مطلقاً سرمداً، بل إنما خلقه ليكون داراً للعمل، ثم إنه سبحانه يقنيه ثم يعيده، فيقع الجزاء في الدار الآخرة، فعلى هذا «الأجل المسمى» هو الوقت الذي عبته الله تعالى لإفناء الدنيا. (٢٨: ٣)

الطَّبْرِيُّ: هو الأجل الذي تنتهي إليه السماوات والأرض. وقيل: إنه هو الأجل المقدور لكل مخلوق. (١٦: ١٧٨)

١٣- قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ * أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُوا أَمْرًا * يَخْضَعُونَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُخَوِّرْكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى إِنِ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُخَوَّرُ لَكُمْ تَفْلُتُونَ.

نوح: ٢٢-
مُجَاهِد: ما قد خُط من الأجل، فإذا جاء أجل الله لا يؤخر.

الطَّبْرِيُّ: يقول: ويؤخر في أجالكم فلا تهللكم بالعذاب لا يفرق ولا غيره (إلى أجل مُسمى) يقول: إلى حين كتب أنه يقيقكم إليه، إن أنتم أطعتموه وعبدتموه في أم الكتاب. (٢٩: ٩١)

الطَّوْسِيُّ: في الآية دليل على الأجلين، لأن الوعد بالأجل المسمى مشروط بالمعصية والتقوى، فلما يقع انقضاء العذاب الاستثنائي قبل الأجل الأقصى بأجل أدنى، وكل ذلك مفهوم هذا الكلام.

وقيل: تقديره إن الأجل الأقصى لهم إن آمنوا، وليس لهم إن لم يؤمنوا، كما أن الجنة لهم إن آمنوا وليست لهم إن لم يؤمنوا.

ثم أخبر (إنَّ أَجَلَ اللَّهِ) الأسمى إذا جاء

لا يؤخر. (١٠: ١٣٣)

نحوه الطَّبْرِيُّ.

الطَّبْرِيُّ: إن قلت: كيف قال: (وَيُخَوِّرْكُمْ) مع إخباره بامتناع تأخير الأجل وهل هذا إلا تناقض؟

قلت: قضى الله مثلاً أن قوم نوح إن آمنوا عثرهم ألف سنة وإن بقوا على كفرهم أهلهم على رأس تسعمائة فتبيل لهم آمنوا يؤخركم إلى أجل مسمى: أي إلى وقت سماه الله وضربه أمداً تنتهون إليه لا تتجاوزونه وهو الوقت الأطول تمام الألف. ثم أخبر أنه إذا جاء ذلك الأجل الأمد لا يؤخر كما يؤخر هذا الوقت ولم تكن لكم حيلة فبادروا في أوقات الإحمال والتأخير. (٤: ١٦١)

نحوه الطَّبْرِيُّ.

أبو السعود: هو الأمد الأقصى الذي قدره الله تعالى لهم بشرط الإيمان والطاعة وراء ما قدره لهم على تقدير بقائهم على الكفر والعصيان فإن وصفه الأجل بالمسمى وتعلق تأخيرهم إليه بالإيمان والطاعة صريح في أن لهم أجلاً آخر لا يجاوزونه إن لم يؤمنوا، وهو المراد بقوله تعالى: «إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ» أي ما قدر لكم على تقدير بقائكم على الكفر «إِذَا جَاءَ» ولستم على ما أنتم عليه من الكفر «لَا يُؤَخَّرُ» فبادروا إلى الإيمان والطاعة قبل مجيئه حتى لا يتحقق شرطه الذي هو بقاؤكم على الكفر فلا يجيء ويتحقق شرط التأخير إلى الأجل المسمى فتؤخروا إليه ويجوز أن يراد به وقت إتيان العذاب المذكور في قوله تعالى: «مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» نوح: ١، فإنه أجل موقت له حجة وحمله على الأجل الأطول مما لا يساعده المقام كيف لا والجملة

ذلك جاءكم الأجل غير المسمى بكفركم ولم تؤخروا ،
فإن أجل الله إذا جاء لا يؤخر .

ففي الكلام مضافاً إلى وعد التأخير إلى الأجل
المسمى إن آمنوا ، تهديد بذاب معجل إن لم يؤمنوا .

وقد ظهر بما تقدم عدم استقامة تفسير بعضهم
لـ «أجل الله» بالأجل غير المسمى ، وأضعف منه تفسيره
بالأجل المسمى .

وذكر بعضهم : أن المراد به (أجل الله) يوم القيامة ،
والظاهر أنه يقتصر «الأجل المسمى» أيضاً بيوم القيامة ،
فيرجع معنى الآية حيثش إلى مثل قولنا : إن لم تؤمنوا
عجل الله إليكم بذاب الدنيا ، وإن آمنتم أخركم إلى يوم
القيامة ، إنه إذا جاء لا يؤخر .

وأنت خير بأنه لا يلزم التفسير الذي في قوله :
(٢٨ : ٢٠) «يُعْزِزْ لَكُمْ مِنْ دُؤُوبِكُمْ» .

الرابع - أجل معدود

وَمَا تَأْخُذُوكُمْ إِلَّا لِأَجَلٍ مُّعَدَّدٍ . هود : ١٠٤
الطبري : ما تأخر يوم القيامة عنكم أن نجيبكم به
إلا لأن يمتنى ، ففضى له أجلاً ، فذمة وأحصاء ، فلا يأتي
إلا لأجله ذلك ، لا يتقدم هيته قبل ذلك ولا يتأخر .

(١١٥ : ١٢)

الطوسي : معناه : الإخبار بأنه تعالى ليس يؤخر
يوم الجزاء إلا ليستوفي الأجل المضروب لوقوع الجزاء
فيه .

ورأى قال : (الأجل) ولم يقل : إلى أجل ، لأن قوله :
(الأجل) يدل على الغرض ، وإن الحكمة اقتضت تأخير .
ولو قال : إلى أجل ، لما دل على ذلك . (٦٤ : ٦)

تعليل للأمر بالعبادة المستتجة للمعطرة والتأخير إلى
الأجل المسمى فلا بد أن يكون المسمى عند مجيء الأجل
هو التأخير للموعود فكيف يتصور أن يكون ما فرض
هيته هو الأجل المسمى . (١٩٦ : ٥)

الطبري : «إلى أجل مسمى» معين مقدر عند
الله ، والأجل : المدة المضروبة للشيء . [تم ذكر قول أبي
الشعود وقال :]

... «إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ» . وهو ما قدر لكم على تقدير
بقائكم على الكفر . وهو الأجل القريب المطلق الغير
المبهم بخلاف الأجل المسمى فإنه الجيد المبرم .

وأضيف الأجل هنا إلى الله ، لأنه المقدر والملائق
أسبابه ، وأسند إلى العباد في قوله : «إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ»
لأنهم المبتلون المصابون .

نحوه : (٢٩ : ٧) «يُعْزِزْ لَكُمْ مِنْ دُؤُوبِكُمْ» .

الطباطبائي : تطلق تأخيرهم إلى أجل مسمى
على عبادة الله والتقوى وطاعة الرسول يدل على أن
هناك أجلين : أجل مسمى يؤخرهم الله إليه إن أجاؤوا
الذمة ، وأجل غيره يسجل إليهم لو بقوا على الكفر ،
وأن الأجل المسمى أقصى الأجلين وأهدما .

ففي الآية وعدهم بالتأخير إلى الأجل إن آمنوا ، وفي
قوله : «إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ» تعليل للتأخير إلى
الأجل المسمى إن آمنوا ، فالمراد به (أجل الله) إذا جاء
مطلق الأجل المقضي الممتنع لهم من الأجل المسمى
وغير المسمى ، فلا راد لقضائه تعالى ولا مضب لحكمه .

والمعنى أن لعباد الله وأتقوه وأطيعوني يؤخركم الله
إلى أجل مسمى ، هو أقصى الأجلين ، فإنكم إن لم تعملوا

للاستطاف ، أي أنه قليل لا يجمع من مثله . (٨٦ : ٥)

وشيد رضا ، أي هلأ أخرتنا إلى أن نموت حشف
أنوفنا بأجلنا القريب ، هكذا فسر ابن جرير .

وقال غيره : المراد به «الأجل القريب» الزمن الذي
يقعون فيه ويسعدون للقتال بمثل ما عند أعدائهم .

ومحتمل أن لا يكونوا قصدوا أجلاً معيناً معلوماً ،
وإنما ذكروا ذلك لمحض الحرب والتعدي من القتال .

(٢٦٥ : ٥)

الطباطبائي ، من الجائز أن يكون قولهم : ﴿وَلَمَّا
لَمْ كُنْثِ عَلَيْنَا الْقِتَالُ لَوْلَا أَخْرَجْنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾

محكيًا عن لسان حالهم . كما أن من الجائز أن يكونوا
قائلين ذلك بلسانهم الظاهر ، فإن القرآن يستعمل من

هذه العبارات كل نوع .

وتوصيف الأجل الذي هو أجل الموت حشف الأثف
بالقريب ، ليس المراد به أن يسألوا التخلص من القتل

والعيش زمانًا يسيرًا ، بل ذلك تلويح منهم بأنهم لو
عاشوا من غير قتل حتى يموتوا حشف أنهم لم يكن ذلك

إلا عيشًا يسيرًا وأجلًا قريبًا ، فافهم سبحانه لا يرضى لهم
أن يعيشوا هذه العيشة اليسيرة حتى يعذبهم بالقتل ،

ويُعجل لهم الموت . وهذا الكلام صادرٌ منهم فصحق
توسهم بهذه الحياة الدنيا التي هي في تعليم القرآن متاع

قليل يتمتع به ثم ينتضي سريعًا ويحق أمره ، ودونه
الحياة الآخرة التي هي الحياة الباقية الحقيقية فهي خير ،

ولذلك أُجيب عنهم بقوله : ﴿قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ﴾

(٦ : ٥)

الزَّمخْشَرِيُّ ، إلا لانتفاء مدة محدودة ، بحذف

المضاف . (٢٩٣ : ٢)

نحوه البروسوي . (١٨٦ : ٤)

الطبرسي : هو أجلٌ قد عده الله تعالى لحلمه ، لأن
صلاح الخلق في إدامة التكليف عليهم إلى ذلك الوقت .

وفيه إشارة إلى قرينه ، لأن ما يدخل تحت التدفكان قد
تقد . [ثم ذكر مثل الطوسي] (١٩٣ : ٣)

القرطبي : أي لأجل سبق به قضاؤنا ، وهو محدود
عندنا . (٩٦ : ٩)

أبو حيان : أي لقضاء سابق قد نفذ فيه بأجل
محدد ، لا يتقدم عليه ولا يتأخر عنه . (٢٦١ : ٥)

الآلوسي : أي لانتفاء مدة قليلة ، فالتد كناية عن
القلة ، وقد يجعل كناية عن التناهي ، والأجل صاردٌ عن

جميع المدة الممتدة للشيء ، وقد يطلق على نهايتها ويمنع
إرادة ذلك هنا ، لأنه لا يوصف بالتد في كلامهم بوجه ،

وجوزها بعضهم بناءً على أن الكناية لا يشترط فيها
إمكان المعنى الأصلي ، وتغلب بأنه عدول عن الظاهر ،

وتقدير المضاف أسهل منه . (١٣٨ : ١٢)

الخامس - أجل قريب

١- وَقَالُوا زُمَّنَا لَمْ كُنْثِ عَلَيْنَا الْقِتَالُ لَوْلَا أَخْرَجْنَا

إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ .

ابن جرير : إلى أن نموت موتًا ، هو الأجل القريب .
(الطبرسي : ٥ : ١٧١)

الطوسي : أن نموت بأجالتنا . (٢٦٢ : ٣)
مثله الطبرسي (٢ : ٧٧) ، والبروسوي (٢ : ٢٣٩) .

الآلوسي : هو الأجل المقدر ، ووصف بالقريب

٢-... وَإِنَّمَا أَخْرَجْنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ ... إبراهيم : ٤٤

مُجَاهِد : مدة يعملون فيها من الدنيا .

(الطَّبْرِي ١٣ : ٢٤٢)

الضَّحَّاك : معنى التأخر إلى أجل قريب الرَّد إلى

(أَبُو حَتَّان ٥ : ٤٣٦)

الدُّنْيَا .

الرَّمْثُشَرِيُّ : رَدُّنا إلى الدُّنْيَا وَأَهْلُهَا إلى أمدٍ وُحْدٍ

من الزَّمان قريب ، نبتدأرك مافَرَطنا فيه من إجابة

دعوتك واتِّباع رسلك .

السادس - الأجل المقرَّر في العقد

١-... إِنَّمَا الْآجِلِينَ قَضَيْتُمْ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ ...

التقصص : ٢٨

الشَّاذِي : إِنَّمَا لَمَّا وَإِنَّمَا عَشْرًا . (الطَّبْرِي ٢٠ : ١٦٦)

نحوه الطَّبْرِي (٢٠ : ٦٦) . والرَّمْثُشَرِيُّ (٣ : ١١٧٣) .

والشَّعْرُ الرَّازِي (٢٤ : ٢٤٣) . وأَبُو حَتَّان (٣ : ١١٥٥) .

الْبُرُوسِيُّ : الْمَعْنَى أَكْثَرُهَا أَوْ أَقْصَرُهَا وَقِيلَ

(٦ : ٣٩٩)

بِأَدَاءِ الْخِدْمَةِ .

(٢٠ : ٦٨)

نحوه الْأَلُوسِي .

٢- فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ

جَانِبِ الطُّورِ نَارًا ...

التقصص : ٢٩

النَّبِيِّ ﷺ : سئل : « أَيُّ الْآجِلِينَ قَضَى مُوسَى ؟ »

(الطَّبْرِي ٢٠ : ٦٨)

قال : أَوْفَاهَا وَأَتَمَّهَا .

(الرَّمْثُشَرِيُّ ٣ : ١٧٤)

أَبْدَهَا وَأَبْطَأَهَا .

ابن عَبَّاس : سئل : أَيُّ الْآجِلِينَ قَضَى مُوسَى ؟

قال : أَتَمَّهَا وَأَخِيرَهَا .

قضى موسى أخير الآجلين .

أَكْثَرُهَا وَأَطْيَبُهَا .

فإنه قضى عشر سنين . (الطَّبْرِي ٢٠ : ٦٨)

مُجَاهِد : قضى الأجل عشر سنين ، ثم مكث بعد

(الطَّبْرِي ٢٠ : ٦٩)

ذلك عشرًا أخرى .

الطُّبَاطِبَانِيُّ : المراد بقضائه الأجل إتمامه مدة

خدمته لشعيب ﷺ والمروى أنه قضى أطول

(١٦ : ٣١)

الآجلين .

السابع - أجل الدين

١- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ

مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ...

البقرة ٢٨٢

الطَّبْرِي : إلى وقت معلوم وقُتِمْوه بينكم .

(٣ : ١١٦)

الطَّبْرِي : أي وقت مذكور معلوم بالتسمية .

(١١ : ٣٩٧)

الفخر الرازي : المداينة لا تكون إلا مؤجلة ، فإ

الفائدة في ذكر الأجل بعد ذكر المداينة ؟

الجواب : إنما ذكر الأجل ليتمكن أن يصله بقوله :

(مُسَمًّى) ، والفائدة في قوله : (مُسَمًّى) ليعلم أن من حق

الأجل أن يكون معلومًا ، كالثبوت بالثبوت والشهر

والأيام ، ولو قال : إلى المصايد أو إلى الدياس أو إلى

(٧ : ١١٧)

قدوم الحاج ، لم يجز ، لعدم التسمية .

الآلوسي : أي وقت ، وهو متعلق بـ (تدانيتم) .

ويجوز أن يكون صفة للدين ، أي مؤخر ، أو مؤجل إلى

(٣ : ٥٥)

أجل .

٢- ... وَلَا تَنسُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى

أجله ... البقرة : ٢٨٢

الطبري : إلى أجل الحق ، فإن الكتاب أحصى للأجل والمثال .

وقال بعض نحويي البصريين : تأويل قوله : (إلى أجله) إلى أجل الشاهد ، ومعناه إلى الأجل الذي تجوز شهادته فيه . (٣ : ١٣٠)

الطوسي : وانها في قوله : (أجله) يحتمل أن تكون عائدة إلى أجل الدين ، وهو الأقوى .

الثاني : إلى أجل الشاهد ، أي الوقت الذي تجوز فيه الشهادة . (٢ : ٣٧٥)

نحو الطبرسي . (١ : ٣٩٩)

الزمخشري : إلى وقته الذي اتفق المريان على تسميته . (١ : ٤٠٤)

أبو حيان : نص على «الأجل» للدلالة على وجوب ذكره ، فيكتب كما يكتب أصل الدين ويحذف إلى

كان مما يحتاج فيه إلى ذكر المجل . ونه بذكر الأجل على صفة الدين ومقداره ، لأن الأجل بعض أوصافه . والأجل هنا هو الوقت الذي اتفق المتداينان على تسميته . (٢ : ٢٥٠)

الآلوسي : حال من انهاء في (تكتيوه) ، أي مستترا في ذمة المدين إلى وقت حلوله الذي أقر به ، وليس متعلقاً بتكتيوه لعدم استمرار الكتابة إلى الأجل ، إذ هي مما ينقضي في زمن يسير . (٢ : ٦٠)

الثامن - أجل الأضاحي في الحج
لكم فيها منافع إلى أجل مسمى ثم يحلها إلى النسيب
القبلي . الحج : ٣٣

ابن عباس : ما لم يسم بئنا . (الطبري ١٧ : ١٥٧)
الأجل المسمى : الخروج من مكة .

أي إلى الخروج والانتقال من هذه الشعائر إلى غيرها . (أبو حيان ٦ : ٣٦٨)

مجاهد : في أشعارها وأوبارها وألبانها . قبل أن تسمى بئنا . (الطبري ١٧ : ١٥٧)

قبل أن تسمى هذيانا . (الطبري ١٧ : ١٥٨)

نحو قنافة ، والضخاك . (الطبرسي ٤ : ٨٣)

هطاء : إلى أن تقلد . (الطبري ١٧ : ١٥٨)

إلى أن تنخر . (الطبري ١٧ : ١٥٨)

نحو الطباطبائي . (١٤ : ٣٧٤)

هو ركوب البدن ، وشرب لبنها إن احتاج .

(الطبري ١٧ : ١٥٨)

قنافة : في ظهورها وألبانها . فإذا قلدت فحلها إلى

(الطبري ١٧ : ١٥٨)

ابن أبي نعيم : إلى أن توجبها بذلك .

(الطبري ١٧ : ١٥٨)

ابن زيد : «الأجل المسمى» هو انقضاء أيام الحج

التي يستلزمه فيمن . (الطبري ١٧ : ١٥٩)

الطبري : قال محمد بن أبي موسى : الخروج منه إلى

غيره . (١٧ : ١٥٩)

الطوسي : قال قوم : (اللى أجل مسمى) ، يعني يوم

القيامة . (٧ : ٣١٤)

الزمخشري : إلى أن تنخر ويصديق بلحومها

ويؤكل منها . (٣ : ١٤)

الطبرسي : فمن تأول أن «الشعائر» الهذي قال : إن

الطُّوسِي : انقضى عِدَّتُهُنَّ بالأقراء أو الأَصْهَر أو
الوضع. (٢٥٠ : ٢)

الطُّبْرِي : المَحْنَى إذا سَلَفَن قَرِبَ انقضاء
عِدَّتُهُنَّ. (٣٣١ : ١)

نحوه البرُّوسِي. (٣٦٠ : ١)

الْقُرْطُبِي : بَلَغَ الأَجَلَ في هذا الموضع تناهيه، لأنَّ
ابتداء النِّكَاح إنما يتصور بعد انقضاء العِدَّة. (١٥٩ : ٣)

أَبُو حَيَّان : الأَجَلَ هو الَّذِي ضَرَبَهُ اللهُ لِلْمُعْتَنَاتِ

من الأقراء والأَصْهَر ووضع المَحْمِل. وأضاف الأَجَلَ

إِلَيْهِنَّ لِأَنَّهُ أَمْسَ بِهِنَّ. وهذا قيل : الطَّلَاق لِلرِّجَالِ

وَالْعِدَّةُ لِلنِّسَاءِ. ولا يَحْمِل (يَلْتَمِزُ أَجَلَهُنَّ) عَلَى الْحَقِيقَةِ.

لأنَّ الإِمْسَالَ إِذَا ذَاكَ لَيْسَ لَهُ، لِأَنَّهُمَا لَيْسَتْ بِزَوْجَةٍ، إِذَا

قَدْ تَقَضَّتْ عِدَّتُهُمَا فَلَا سَبِيلَ لَهُ عَلَيْهِمَا. (٢٠٧ : ٢)

الْأَلُوسِي : أَيِ آخِرِ عِدَّتِهِنَّ، فهو مَهَازٌ مِنْ قِيلِ

سَيَمَالُ الْكَلِّ فِي الْجُزْءِ إِنْ قُلْنَا : إِنَّ الأَجَلَ حَقِيقَةٌ فِي

جَمِيعِ الْمُدَّةِ، كَمَا يَفْهَمُ كَلَامُ الصَّحَاحِ، وَهُوَ الذَّاكِرُ فِي كَلَامِ

الْقَهْقَرَاءِ. وَنَقَلَ الْأَزْهَرِيُّ عَنِ اللَّيْثِ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ حَقِيقَةٌ

فِي الْجُزْءِ الْآخِرِ.

وَكَلَّا الِاسْتِمَالَيْنِ ثَابِتٌ فِي الْكِتَابِ الْكَرِيمِ، فَإِنْ كَانَ

مِنْ بَابِ الْإِسْتِمَالِ فَذَلِكَ، وَإِلَّا فَالْتَجَوُّزُ مِنَ الْكَلِّ إِلَى

الْجُزْءِ الْآخِرِ أَقْوَى مِنَ الْعَكْسِ. (١٤٢ : ٢)

٢-... وَلَا تَنْفِرُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ

أَجَلَهُ... البقرة : ٢٣٥

أَبُو عَبَّاسٍ : حَتَّى تَقْضِيَ الْعِدَّةُ.

مِثْلُهُ مُجَاهِدٌ، وَقَتَادَةُ، وَسُفْيَانُ. (الطُّبْرِي ٥٢٧ : ٢)

مَنَافِعُهَا : رُكُوبُ ظُهُورِهَا وَتُحْرَبُ أَلْبَانُهَا إِذَا احْتِيجَ إِلَيْهَا.

وَهُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ^{عَلَيْهِ السَّلَامُ}، وَهُوَ قَوْلُ عَطَاءِ بْنِ أَبِي

رَبِيعٍ وَمَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ. وَعَلَى هَذَا فَقَوْلُهُ : (إِلَى أَجَلٍ

مُسَمًّى) مَعْنَاهُ إِلَى أَنْ يُنْتَهَرَ.

وَقِيلَ : إِنَّ الْمَنَافِعَ مِنْ رِسْلِهَا وَنَسْلِهَا وَرُكُوبِ

ظُهُورِهَا وَأَصْوَابِهَا وَأَوْبَارِهَا (إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى)، أَيِ إِلَى

أَنْ يُسَمَّى هَذِيئًا، وَبَعْدَ ذَلِكَ تَقْطَعُ الْمَنَافِعُ. عَنْ مُجَاهِدٍ،

وَقَتَادَةَ، وَالضَّحَّالِ.

وَالْقَوْلُ الْأَوَّلُ أَصَحُّ، لِأَنَّ قَبْلَ أَنْ تُسَمَّى هَذِيئًا

لَا تُسَمَّى شَعَائِرَ.

وَمَنْ قَالَ : إِنَّ «الشَّعَائِرَ» مَنَاسِكُ الْحَجِّ، قَالَ : الْمَرَادُ

«بِالْمَنَافِعِ» الْقُبَّارَةُ. (إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى) إِلَى أَنْ يَبُودَ مِنْ

مَكَّةَ.

وَمَنْ قَالَ : إِنَّ «الشَّعَائِرَ» دِينُ اللهِ، قَالَ : (لَكُمْ فِيهَا

مَنَافِعٌ)، أَيِ الْأَجْرِ وَالْثَوَابِ، وَ«الْأَجَلَ الْمُسَمًّى»

الْقِيَامَةُ. (٨٢ : ٤)

أَبُو حَيَّانٌ : قِيلَ : إِلَى أَنْ تُشْرَفَ، فَلَا تُرَكَبُ إِلَّا عِنْدَ

الْضَّرُورَةِ. (٣٦٨ : ٦)

الْأَلُوسِيُّ : قِيلَ : «الْأَجَلَ الْمُسَمًّى» : يَوْمُ الْقِيَامَةِ،

وَلَا يَلِيقُ ضَمُّهُ. (١٥٢ : ١٧)

التَّاسِعُ - أَجَلَ الْعِدَّةِ

١- وَإِذَا عَلِمْتُمُ الْنِّسَاءَ فَلْيُكْفَنَ أَجَلُهُنَّ فَلاَ

تَخْضَعُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحَنَّ أَرْوَاجَهُنَّ... البقرة : ٢٣٢

الطُّبْرِيُّ : يَعْنِي مِيقَاتَهُنَّ الَّذِي وَقَفَتْهُنَّ مِنْ انقضاء

الأقراء الثلاثة. إِنْ كَانَتْ مِنْ أَهْلِ الْأَقْرَاءِ، وَانقضاء

الأَصْهَرِ إِنْ كَانَتْ مِنْ أَهْلِ الشُّهُورِ. (٤٧٩ : ٢)

الشمس : لا يتزوجها حتى يغلو أجلها .

(الطبري ٢ : ٥٢٨)

المسدي : حتى تنتهي أربعة أشهر

(الطبري ٢ : ٥٢٧)

عشر .

الطوسي : معناه انقضاء العدة بلا خلاف .

(٢ : ٣٦٨)

الطبرسي : قيل : إن هذا تشبيه للجنة بالدين

المزجل المكتوب أجله في كتاب ، فكما يتأخر المطالبة

بذلك الدين حتى يبلغ الكتاب أجله كذلك يتأخر بطلان

النكاح في العدة إلى انقضاء العدة .

(١ : ٣٣٩)

البزوصوي : المعنى حتى تبلغ العدة المفروضة

آخرها .

الآلوسي : أي ينتهي ما كتب وفرض من العدة

أخرها .

(١ : ٣٦٩)

العاشر - جري الشمس والقمر إلى أجل مسقون

١... وَتَحْرُ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ كُلُّ قَهْرِي لِأَجَلٍ

مُسَقُونٌ ...

الزهد : ٢

ابن عباس : أراد بالأجل المسمى درجاتها

ومنازلها التي ينتهيان إليها ولا يتجاوزانها ، وللشمس مائة

وثمانون منزلاً تنزل كل يوم منزلاً حتى تنتهي إلى آخر

المنازل فلا تتجاوز . وترجع إلى أول المنازل . وينزل

القمر كل ليلة منزلاً حتى ينتهي إلى آخر

منازله .

(الطبرسي ٣ : ٢٧٤)

مجاهد : الدنيا .

(الطبري ١٣ : ٩٥)

الحسن : أي كل واحد منها يسري إلى وقت

معلوم ، وهو فناء الدنيا وقيام الساعة التي تكوّن عندها

الشمس ، ويحسف القمر وتكثر التجموع .

(الطبرسي ٣ : ٢٧٤)

نزه الطبري (١٣ : ٩٥) ، والقرطبي (٩ : ٢٧٩) .

الطوسي : «الأجل المسمى» قيل : هاهنا يوم

القيامة .

(٦ : ٢١٤)

القرطبي : قيل : معنى «الأجل المسمى» أن القمر

يقطع فلكه في شهر ، والشمس في سنة .

(٩ : ٢٧٩)

الفطر الرازي : فيه قولان :

الأول : قال ابن عباس : للشمس مائة وثمانون منزلاً

كل يوم لها منزل وذلك يتم في سنة لشهر ، ثم إنها تعود

مرة أخرى إلى واحد منها في سنة لشهر أخرى ، وكذلك

للقمر ثمانية وعشرون منزلاً . فالمراد بقوله ، «كُلُّ

قَهْرِي لِأَجَلٍ مُّسَقُونٌ» هذا ، وتحقيقه أنه تعالى قدر لكل

واحد من هذه الكواكب سيراً خاصاً إلى جهة خاصة

كذلك لزم أن يكون لها بحسب كل لحظة واحدة حالة

أخرى ، ما كانت حاصلة قبل ذلك .

الثاني : أن المراد كونها متحركين إلى يوم القيامة .

وحدها . ذلك اليوم تنقطع هذه الحركات وتبطل تلك

السيرات ، كما وصف الله تعالى ذلك في قوله : «إِذَا

الشَّمْسُ كُوِّرَتْ» إلخ ، التكوير : ١ .

(١٨ : ٢٢٣)

البزوصوي : اللام بمعنى «إلى» ، أي إلى وقت

معلوم ، وهو فناء الدنيا أو تمام دورها .

(٤ : ٣٣٦)

الآلوسي : أي وقت معين ، فإن الشمس تقطع

الفلك في سنة والقمر في شهر ، لا يختلف جري كل منهما .

كما في قوله تعالى : «وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ هَـٰذَا ...

وَالْقَمَرَ قَدْرَتَاهُ مَنَازِلَ ﴿ يس : ٣٨ ، ٣٩ ، وهو المروي عن ابن عباس .

وقيل : أي كل يجري لناية مضروبة ينقطع دونها سيره ، وهي ﴿ إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ﴾ وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ ﴿ التكويد : ١ ، ٢ ، وهذا مراد مجاهد من تفسير الأجل المستى بالدنيا .

وقيل : والتفسير الحق ما روي عن الجيز ، وأما الثاني فلا يناسب الفصل به بين التسخير والتقدير .

(٨٩ : ١٣)

الطُّبَّاطِبَائِي : أي كل منها يجري إلى أجل معين يقف عنده ولا يتعداه ، كذا قيل . ومن الجائز بل الأرجح أن يكون الضمير المذوف ضمير جمع واجتا إلى الجمع ، والمعنى كل من السماوات والشمس والقمر يجري إلى أجل مستى . فإن حكم الجري والحركة عام مطرد في جميع هذه الأجسام .

(٢٨٩ : ١١)

٢- أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُوَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُوَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتَسْخَرُ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ كُلُّ يَجْرِي إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ... لقمان : ٢٩

الحسن : «الأجل المسمى» يوم القيامة ؛ لأنه لا ينقطع جريهما إلا حينئذ . (الزُّمَشَرِيُّ ٢ : ٢٢٧)

الزُّمَشَرِيُّ : كل واحد من الشمس والقمر يجري في فلكه وينقطع إلى وقت معلوم ، الشمس إلى آخر السنة والقمر إلى آخر الشهر .

فإن قلت : يجري لأجل مستى ، ويجري إلى أجل مستى ، أهو من تعاقب الحرفين ؟

قلت : كلا ، ولا يسلك هذه الطريقة إلا بلبد الطبع ضيق القطن ، ولكن المعنيين - أعني الانتهاء والاختصاص - كل واحد منهما ملائم لصحة الفرض ، لأن قولك : يجري إلى أجل مستى ، معناه يبلغه وينتهي إليه ، وقولك : يجري لأجل مستى ، تريد يجري لإدراك أجل مستى . تجمل الجري مختصاً بإدراك أجل مستى . ألا ترى أن جري الشمس مختص بآخر السنة ، وجري القمر مختص بآخر الشهر ؟ فكلاً المعنيين غير نافي به موضحه . (٢٢٧ : ٢)

النَّيْسَابُورِيُّ : قوله هاهنا : ﴿ يَجْرِي إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ وقوله في فاطر والزمر : (لِأَجَلٍ مُّسَمًّى) يؤول إلى معنى واحد ، وإن كان الطريق مغايراً ، لأن الأول منتهى انتهائهما إلى وقت معلوم ، وهو للشمس آخر السنة وللقمر آخر الشهر . والثاني : معناه اختصاص الجري بإدراك أجل معلوم كما وصفا .

ووجه اختصاص هذا المقام به إلى وغيره به «اللام» أن هذه الآية صُدِّرت بالتعجيب ، فناسب التطويل ، والمشار إليه بذلك هو ما وصف من عجيب قدرته ، أو أراد أن الموحى من هذه الآيات بسبب بيان أن الله هو الحق . (٥٧ : ٢١)

الآلُوسِيُّ : أي كل واحد من الشمس والقمر (يجري) : يسير سيرةً سريعةً مستمرة (إلى أجل) ، أي منتهى للجري ، (مسمى) : سماء الله تعالى وقدره لذلك ، وهو كما قال الحسن : يوم القيامة ، فإنه لا ينقطع جري التَّيْرِينَ ، وتبطل حركتهما إلا في ذلك اليوم .

والظاهر أن هذا الجري هو هذه الحركة التي

(٥٨٩ : ١١)

دولم لحال أبداً.

٣... وَتَحَرَّ السَّمْسُ وَالْقَمَرُ كُلُّ يَحْبُرِي لِأَجَلٍ

مُسَمًّى ... الزمر : ٥

الكلبي : سيران إلى أقصى منازلها ، ثم يرجعان

إلى أدنى منازلها لا يماوزانه. (القرطبي ١٥ : ٢٣٥)

الطبري : يعني إلى قيام الساعة ، وذلك إلى أن

تكوثر الشمس ، وتكثر النجوم .

وقيل : معنى ذلك أن لكل واحد منهما منازل لا

تعدو ، ولا تنقص دونه. (٢٣ : ١٩٣)

الطوسي : يعني إلى مدة قدرها الله لها أن يجريا

إليها

وقيل : إلى قيام الساعة. (٩ : ٦)

الطبري : [قال مثل الطوسي وأضاف] : وقيل :

«الأجل مسمى» أي لوقت معلوم في الشتاء والصيف

هو المطلع والمغرب لكل منهما. (٤ : ٤٨٩)

القرطبي : أي في فلكه إلى أن تنصرف الدنيا وهو

يوم القيامة ، حين تنظر السماء وتنتثر الكواكب .

وقيل : «الأجل المسمى» هو الوقت الذي ينتهي فيه

سير الشمس والقمر إلى المنازل المرتبة لغروبها

وطولوعها. (١٥ : ٢٣٥)

الحادي عشر - أجل الكتاب

... وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ

أَجَلٍ كِتَابٌ. الزمخ : ٣٨

ابن عباس : إنه من المقلوب ، والمعنى لكل كتاب

ينزل من السماء أجل ينزل فيه .

يشاهدها كل ذي بصر من أهل المعمورة ، وهي عند

الفلاسفة بواسطة الفلك الأعظم ، فإن حركته كذلك .

وبها حركة سائر الأفلاك وما فيها من الكواكب [إلى أن

قال:]

لعل الأظهر على تقدير جعل جريها عبارة عن

حركاتها الخاصة بها أن يجعل «الأجل المسمى» عبارة

عن يوم القيامة ، أو يجعل عبارة عن آخر السنة والشهر

المعروفين عند العرب ، فتأمل .

و «جرى» يتعدى به إلى «تارة» و «اللام» أخرى ،

وتعديته بالأول باعتبار كون المجرور غاية ، وبالتالي

باعتبار كونه غرضاً ؛ فتكون اللام لام تعليل أو عاقبة .

وجعلها الزمخشري للاختصاص ، ولكل وجه . ولم يظهر

لي وجه اختصاص هذا المقام به إلى « وغيره بعد اللام » .

وقال النيسابوري : وجه ذلك أن هذه الآية صدرت

بالتعجب فتناسب التطويل ، وهو كما ترى ، فتدبر .

(٢١ : ١٠٢)

الطباطبائي : المراد بجريان الشمس والقمر

المسخرين إلى أجل مسمى ، انتهاء كل وضع من

أوضاعها إلى وقت محدود مقدر ، ثم مودها إلى بدء .

فمن شاهد هذا النظام الدقيق الجاري وأمعن فيه لم يشك

في أن مدبره إنما يديره عن علم لا يخاطله جهل ، وليس

ذلك عن صدفة واتفاق. (١٦ : ٢٣٤)

عبد الكريم الخطيب : «الأجل المسمى» هو

الزمن المحدد لدورة كل من الشمس والقمر ، أو هو الأمد

المحدد لها الجريان فيه ، ثم إذا انتهى هذا الأمد توقفاً أو

أخذاً اتجاهاً آخر ، شأنهما في هذا شأن كل مخلوق ، فلا

- مثله الضحاح . (الطبرسي ٢: ٢٩٧) كاذباً . (١٩: ٦٢)
- نحوه القراء . (القرطبي ٩: ٣٢٨) القرطبي : أي لكل أمر كتبه الله أجل موقت ووقت معلوم ، نظيره : ﴿لِكُلِّ نَبَأٍ مُنْقَرٍ﴾ الأنعام : ٦٧ ، بين أن المراد ليس على القراح الأتم في نزول المذاب ، بل ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ .
- و قيل : المعنى لكل مدة كتاب مكتوب وأمر مقدر ، لا تنف عليه الملائكة . (٩: ٣٢٩) أبو حنيفة : ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ لفظ عام في الأنبياء التي لها آجال ، لأنه ليس منها شيء إلا وله أجل في بدئه وفي خاتمه ، وذلك الأجل مكتوب محصور .
- البطلاني : إن معناه : لكل أجل مقدر كتاب أنبت فيه ، ولا تكون آية إلا بأجل قد قضاء الله في كتاب ، على وجه ما يوجب التدبير . فالآية التي اقترحوها لها وقت أجله الله ، لا على شهواتهم واقتراحاتهم .
- (الطبرسي ٣: ٢٩٧) الطبرسي : معناه : لكل أجل قدره كتاب أنبت فيه ، فلا تكون آية إلا بأجل قد قضاء الله تعالى في كتاب ، على ما توجهه صحة تدبير العباد .
- و قيل : فيه تقديم وتأخير ، وتقديره : ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ أي لكل وقت ومدة من الأوقات والمدة كتاب . (١٢: ١٦٩) الطباطبائي : ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ﴾ أي وقت محدود (كتاب) ، أي حكم تقضي مكتوب بخطه ، إشارة إلى ما يلوح إليه استثناء الإذن وشك الله الجارية فيه ، والتقدير : فإله سبحانه هو الذي ينزل ما شاء ويأذن فيها شاء ، لكنه لا ينزل ولا يأذن في كل آية في كل وقت ، فإن لكل وقت كتاباً كتبه لا يجري فيه إلا ما فيه .
- ومما تقدم يظهر أن ما ذكره بعضهم - أن قوله : ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ من باب القلب ، وأصله : لكل كتاب أجل ، أي إن لكل كتاب مترك من عند الله وقتاً مخصوصاً يترك فيه ويُعمل عليه ، فالتوراة وقت ،
- الطبرسي ٣: ٢٩٧) الفخر الرازي : لكل حادث وقت معين ، ولكل أجل كتاب ، فقبل حضور ذلك الوقت لا يحدث ذلك الحادث ، فتأخر تلك المراسيد لا يدل على كونه

والإجمل وقت، وللقرآن وقت - وجه لا يتبأ به، إلهل أن قال:

فقوله: ﴿يَتَخَوَّاهُ مَنَاشِئُهُ وَيَتَخَبَّطُهُ الرِّيحُ﴾: ٣٩،
على ما فيه من الإطلاقي يفيد فائدة التحليل، فقوله:
﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾، والمعنى أن لكل وقت كتاباً يحصيه
فيختلف باختلاف الكتب باختلاف الأوقات
والأجل، إنما ظهر من ناحية اختلاف التصرف الإلهي
بشيئته لا من جهة اختلافها في أنفسها، ومن ذواتها بأن
يتميز لكل أجل كتاب في نفسه لا يتغير من وجهه، بل
الله سبحانه هو الذي يميز ذلك بتبديل كتاب مكان
كتاب، وهو كتاب وإثبات آخر. (١١: ٣٧٤)

أجل

مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَآءِيلَ... المائدة: ٣٢

أبو عبيدة: أي من جنابة ذلك وجبر ذلك، وهي
مصدر أجلت ذلك عليه. (١٦٢: ١)
نحو الزجاجة. (الطوسي ٣: ٥٠١)
الطبري: من جرأ ذلك وجبرته وجنابته،
يقول: من جرأ القاتل أخاه من أبي آدم اللذين
اقتصمنا قصتها الجريرة التي جرأها وجنابته التي جناها
كتبنا على بني إسرائيل، يقال منه: أجلت هذا الأمر، أي
جررته إليه وكتبته، أجله له أجلاً، كقولك: أخذته
أخذاً.

لغى الكلام من جنابة ابن آدم القاتل أخاه ظلياً
حكنا على بني إسرائيل. (٢٠٠: ٦)

الطوسي: قرأ أبو جعفر، والزبير: (من أجل ذلك)
بفتح النون وإسكان الهزة، ومثله ﴿قَدْ افْلَحَ﴾
وما أشبه.

الباقون يقطعون الهزة بفتح النون، بتقل الحركة من
الهزة إلى ما قبلها، ومن أسكنها تركها على أصلها.
ومعنى (من أجل) من جرأ ذلك وجبرته.
وقال الزجاج: معناه من جنابة ذلك، يقال أجلتُ

الشيء أجلاً، إذا جنيتَه. [ثم استشهد بشعر]
وأصله الجَرَّ، ومنه الأجل: الوقت الذي يُجرُّ إليه
المعد الأول، ومنه الأجل: تقيض العاجل، ومنه أجل:
يعنى تمم، لأنه انقياد إلى ما يُجرُّ إليه، ومنه الآجال:
الطغي من بحر الوحش، لأن بعضها ينجرُّ إلى بعض.

(٥٠١: ٣)

نحو الطبري (١٨٦: ٢)، والقرطبي (١٤٦: ٦).
القيصري: أي من سبب فعل قاتل أخاه
ولوجبنا. (١٠٠: ٣)

نحو النسي. (٢٨١: ١)
الأصمغري: بسبب ذلك وعلمته. وقيل: أصله من
أجل شراً، إذا جنأ بأجله أجلاً، كأنك إذا قلت: من
أجلك فعلت كذا، أردت من أن جنيت فعلته ولوجبته،
وبدل عليه قولهم: «من جرأك فعلته»، أي من أن
جررته، بمعنى جنيته. (٦٨: ١)

أبو حيان: الجمهور على أن (من أجل ذلك) معلق
بقوله: (كتبنا)، وقال قوم: بقوله: (من التاديبين) أي عدم
من أجل ما وقع، ويقال: أجل الأمر أجلاً وأجلاً، إذا
اجتناه وحده، وللمعنى بسبب ذلك.

وإذا قلت : فعلت ذلك من أجلك ، أردت أنك جنيت ذلك وأوجبت ، ومعناه ومعنى بين جرّك واحد ، أي من جريرتك ، وذلك إشارة إلى القتل ، أي من جنى ذلك القتل كتبنا على بني إسرائيل. (٤٦٨: ٣)

الخبز وسوي : شروع فيها هو المقصود بتلاوة التّبا من بيان بعض آخر من جنایات بني اسرائيل ومعاصمهم وذلك إشارة إلى عظم شأن القتل وإفراط قبحه أي من أجل كون القتل على سبيل العدوان مشتملاً على أنواع المفاسد من خسارة جميع الفضائل الدينية والدنيوية وجميع السمات الأخروية كما هي مندرجة في إجمال قوله : ﴿فَأَضَعُ مِنَ النَّارِ﴾ ومن الابتلاء بجميع ما يوجب المسرة والتدامة من غير أن يكون لشئ منها ما يذهب البتة كما هو مندرج في إجمال قوله : ﴿فَأَضَعُ مِنَ النَّارِ﴾.

«أجل» في الأصل مصدر أجعل شراً ، إذا جنأ وهيج ، استعمل في تحليل الجنایات ، أي في جعل ما جنأ الغير علّة لأمر ؛ يقال : فعلته من أجلك ، أي بسبب أن جنيت ذلك وكسبته ، ثم اتسع فيه واستعمل في كلّ تحليل. (٣٨٤: ٢)

الآلوسي : «الأجل» - بفتح الهمزة وقد تكسر ، وقرئ به ، لكن ينقل الكسرة إلى التّون كما قرئ ينقل الفتحة إليها - في الأصل الجنایة ، يقال : أجل عليهم شراً إذا جنى عليهم جنایة ، وفي معناه جرّ عليهم جريرة ، ثم استعمل في تحليل الجنایات ، ثم اتسع فيه فاستعمل لكلّ سبب ، أي من ذلك ابتداء الكتب ومنه نشأ لا من غيره. (١١٧: ٦)

رشيد رضا : قال في «اللسان» - وقد ذكر الآية - : وقول العرب : فعلت ذلك من أجل كذا ، وأجل كذا بفتح اللّام ، ومن أجلك ، وتكسر الهمزة فيها ، [ثم ذكر قول الأزهري ، وأبي عمرو الشيباني ، والراغب ، المصنّف «

أضاف :] وأقول : لا حاجة إلى القيد ؛ لأنّ من شأن كلّ جنایة أن يُغافَ أجلها وتُحذر عاقبتها ، ومن تتبّع الشواهد والأقوال يرجح معي أنّ «الأجل» هو جلب الشئ الذي له عاقبة أو غمرة ، وكسبه أو تهيينه ، ويعدّى باللام.

وقد تكون العاقبة حسنة ، كقولهم : أجل لأهلك . «غلب الفصل في الردّي والشر وإن عدّي باللام ، [ثم استشهد بشعر] ثم استعمل في التعليل مطلقاً.

ومعنى العبارة أنّه بسبب ذلك الجرم والقتل الذي أجله أحد هذين الأخوين ظناً وعدواناً لا بسبب آخر كتبنا وحررنا على بني إسرائيل كيت وكيت .

(٣٤٧: ٦)

العلّباطي : [بعد نقل قول الراغب قال :] ثم استعمل للتعليل ، يقال : فعلته من أجل كذا ، أي إن كذا سبب فعلي ، ولعل استعمال الكلمة في التعليل ابتداءً أولاً في مورد الجنایة والجريرة ، كقولنا : أساء فلان ، ومن أجل ذلك أدبته بالضرب ، أي إنّ ضرري ناشئ من جنایته وجريرته التي هي إساءته ، أو من جنایة هي إساءته ، ثم أرسلت كلمة تعليل ، فقيل : أوردك من أجل حيّ لك ولأجل حيّ لك .

وظاهر الشّيان أنّ الإشارة بقوله : «ومن أجل

ذلك» إلى نيا بني آدم المذكور في الآيات السابقة . أي إن وقوع تلك الحادثة الفجيعة كان سبباً لكتابتنا على بني إسرائيل كذا . كذا .

وربما قيل : إن قوله : «مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ» متعلق بقوله في الآية السابقة : «فَأُطِيعُوا مِنْ الْثَاوِمينَ» المائدة : ٣١ . أي كان ذلك سبباً لندامتكم . وهذا القول وإن كان في نفسه غير بعيد كما في قوله تعالى : «كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ» في الدنيا والآخرة وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ النَّهْيِ... البقرة : ٢١٩ - ٢٢٠ . إلّا أن لازم ذلك كون قوله : «كُتِبَتْ عَلَيَّ بَنِي إِسْرَءِيلَ» مفتوح الكلام . والمعهود من السياقات القرآنية أن يؤتى في مثل ذلك بواو الاستئناف . كما في آية البقرة المذكورة آنفاً وغيرها .

وأما وجه الإشارة في قوله : «مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ» إلى قصة بني آدم ، فهو أن القصة تدل على أن من طباع هذا النوع الإنساني أن يعمله إتياع الهوى والمسد الذي هو الحق للناس بما ليس في اختيارهم أن يعمله أو عن شيء على منازعة الزبونية . وإطال عرض الخلقة بقتل أحدهم أخاه من نوعه ، وحق شقيقه لأبيه وأمه. (١) (٥ : ٣١٤)

الْوُجُوهُ وَالنَّظَائِرُ

الذامغاني : «أجل» على خمسة أوجه :

هوجه منها : بمعنى الموت . قال الله عز وجل : «وَلَنْ يُّؤَخَّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا» . يعني موتها . نظيره : «ثُمَّ قُضِيَ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى جُنْدًا» الأنعام : ٢ .

الثاني : الأجل : الوقت . قوله عز وجل : «وَأَيُّهَا

الْأَجَلُ قُضِيَ» القصص : ٢٨ . يعني الوقتين . وقيل : الشرطين .

الثالث : الأجل : الهلاك . قوله عز وجل : «وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ» الأعراف : ١٨٥ . يعني هلاكهم .

الرابع : الأجل : البدة . قوله تعالى : «فَإِذَا بَلَغَ الْإِنْسَانُ أَجَلَهُ» الطلاق : ٢ . أي عدته . كقوله : «وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلُّنَّ أَجَلَهُنَّ» البقرة : ٢٣١ . أي عدتهن .

الخامس : الأجل : العذاب . قوله تعالى : «إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ» نوح : ٤ . يعني إن عذاب الله إذا جاء لا يؤخر .

الليروزيبادي : [قال مثل الذامغاني وأضاف :

والأجل في الأصل موضع للمدة المضروبة للشيء . قال الله تعالى : «وَيُتْلَفُوا أَجَلًا مُسَمًّى» المؤمن : ٦٧ . ويقال : للمدة المضروبة لحياة الإنسان : أجل . فيقال : دنا أجله . عبارة عن دنو الموت . وأصله استيفاء الأجل . أي مدة الحياة .

وقوله : «وَتَلَقَّيْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا» الأنعام : ١٢٨ . أي حد الموت . وقيل : حد الحرم .

وقوله : «ثُمَّ قُضِيَ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى» الأنعام : ٢ . فالأول للبقاء في هذه الدنيا ، والثاني للبقاء في الآخرة .

(١) الظاهر أن قتل هابيل لما صار سبباً لاستخدام بشر كثير بقدر الموجودين قال تعالى : «مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِخَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَتَادَى إِلَى الْأَرْضِ فَغَنَاءًا فَكُلُّ النَّاسِ جَبِيحٌ...» إسماء إلى أن المقتول قد يتولد منه في طول الزمن مثل الناس جميعاً .

وقيل: الأول هو البقاء في الدنيا، والثاني مدة ما بين الموت إلى النشور، عن الحسن.

وقيل: الأول للثوم، والثاني للموت، إشارة إلى قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ كُتِبَ فِي مَتَابَعَتِهَا الزَّيْرُ﴾ ٤٢، عن ابن عباس.

قيل: الأجلان جميعاً: الموت، فمنهم من أجله يعارض، كالسيف والفرق والحرق وكل مخالف، وغير ذلك من الأسباب المؤدية إلى الهلاك، ومنهم من يؤقى ويُعاقى حتى يموت حنقاً أنه.

وهذان المشار إليهما «من أخطأته سهم الرزية لم تحط به سهم النية».

وقيل: للناس أجلان: منهم من يموت حطة، ومنهم من يبلغ حداً لم يجعل الله في طبيعة الدنيا أن يبلغ أحد أكثر منه فيها. (بصائر ذوي التمييز: في محاسن منافع الدارين).

الأصول اللغوية

١- إن التأمل في التصوص يفضنا إلى الإذعان بأن الأصل لهذه المادة هو التأخر، كما انتبه له النسخ الطوسي، ومنه قوله تعالى: ﴿لَا يَزِيدُ أَجَلٌ﴾ المرسلات: ١٢، أي أخرت، ولا يحد كون الأصل له هو الأجل، أي الوقت المضروب، ومنه بدأ التحليل، والزاجب قولها، إشارة إلى أنه الأصل - كما هو دللها - والتأخر لازم له، ثم شاع استعماله فيه حتى يترامى أنه الأصل - ومثله كثير في اللغة - وإليه ترجع سائر المعاني، على الرغم من رأي ابن فارس القائل: «إنها تدل على خمسة معاني متباينة لا يمكن حملها على واحدة منها على

جهة القياس» وعلى الرغم من قول الطبرسي: «الأصل فيها الجناية».

فإننا نجد معنى التأخر ظاهراً في كثير من مشتقاتها. فالأجل: آخر الوقت عند الموت وغيره. والأجل: ضد العاجل، والأجلة: الدار الآخرة، كما أن العاجلة: الدنيا.

والأجيل: المؤخر إلى وقت. وأجل الإنسان: وقت موته ونهاية عمره وحياته. وأجل السر: الوقت المضروب لانقطاعه. وأق أجله، أي موته.

وتأجل متأجل: استأن في الرجوع إلى أهله، أو طلب أن يعزب له الأجل. وأجله تأجيلاً، إذا أخره، وهكذا.

وأما وجه رجوع سائر المعاني إلى معنى التأخير فلها باني:

أ- العاجل: يشبه حوضاً ينتهي إليه الماء الجاري فينقطع عنده الجريان، يقال: تأجل الماء، إذا استنقع في الموضع فهو أجيل، وأجل لنخلتك، أي اجعل لها مثل الحوض، ومنه: أجله فيه، أي جمعه، وتأجل: تجتمع، لأن الجمع عبارة عن انتقال الأشياء إلى مكان واحد، وهذا المكان غاية سيرها. ولعل منه قولهم: أجلوا ما لهم، أي حبسوه، فهو مثل مأجل الماء، أي ما يجلس فيه ويجمع، والأصل: انتهاءه إليه.

ب- والإجل: القطيع من بقر الوحش، أطلق عليه ذلك لتأخر بعضه عن بعض في السير، يقال: تأجل الصيوار - قطع البقر - أي صار قطعاً قطعاً،

توشتا على نفسه . وليس كما قال أبو جلال السكري :
«إِنَّ كُلَّ أَجَلٍ مُدَّةٌ وَبِئْسَ كُلُّ مُدَّةٍ أَجَلًا» . فلاحظ كلامه
في الأصول .

الاستعمال القرآني

١- هذه المادة في القرآن ثلاثة محاور :

أ - الفعل وما اشتق منه «آجَلْت» مَرَات :

أَجَلْتُ ، «وَبِئْسَ اسْتَفْتَحَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَهَلَقْنَا أَجَلَنَا
الَّذِي أَجَلْتُنَا» الأنعام : ١٢٨

أَجَلْتُ : «وَإِذَا الرُّسُلُ أَقْبَتْ * لِأَنِّي يَوْمَ أَجَلْتُ»

المرسلات : ١١ ، ١٢

مُؤَجَّلًا : «وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ

آل عمران : ١٤٥

كِتَابَهُ لِمَنْ يَخْلُقُ

ب - الاسم بمعنى الوقت المحدد أو غيره . وهو
كثير .

ج - الاسم بمعنى السبب «مَوَّةٌ وَاحِدَةٌ» أَجَلٌ :

«مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ» المائدة : ٣٢

ويلاحظ أولاً : تنميلاً لما سبق أن مدار المعنى في هذه

المادة . يختلف استعمالها القرآني . على معنى التأجيل

والتأخير ، وذلك لأن الموعد المقرر لحدوث شيء ما هو

متأخر حتماً عن لحظة التحدث عنه . فهو منصوب كغاية

لا بد من الوصول إليها ، فإذا ماتم ذلك الوصول تحقق أمر

آخر متعلق به :

هـ (أَجَلْتُ لَكَ) ، أي أخرت ، أو ضربت لك الأجل .

و (أُجِلْتُ) ، أي أخرت ، إلى موعد محدد .

و (مُؤَجَّلًا) ، مؤخراً إلى حين مرسوم ، أو مضروب

ومنه : أَجَلُوا إِلَهُهُمْ ، أي ساروا بها فتأخروا بعضها عن
بعض .

ج - والإجل أيضاً : وَجِعَ فِي الشَّقَى ، كأنه بلغ الغاية
في الشدة .

د - وَأَجَلٌ : مصدر أَجَلَ عليهم شرّاً وجنى عليهم .

وهذا هو الذي جعله الطبرسي أصلاً للمادة . والحق أن

الغاية جاءت من إيصال الشر إليهم ، والمعنى ساق

الشر إليهم حتى يلتهم وانتهى إليهم . فكأنهم الغاية

للشر والفرض لهذا المرمى ، فالأجل هنا بمعنى الانتهاء

والبلوغ دون الغاية كما توهم . ولذا غيب وجه آخر في

ذلك ، حيث قال : «الأجل : الغاية التي يحذف منها

أَجَلًا» . وهذا يرجع إلى معنى التأخر بنحو آخر .

هـ - وقولهم : فعلته من أَجْلِكَ ، أي أنت الغاية له

وإليك تنتهي غمرته .

فهذا هو الوجه لإرجاع سائر المعاني إلى معنى التأخر
في رأينا .

٢- ثم إنَّ الأجل - وهو في الأصل آخر الوقت

ونهاية الأمد كما علمت - قد يطلق توشتاً على جميع المدة

المضروبة للشيء ، فيقال : ضَرَبْتُ لَهُ أَجَلًا ، أي مدة معينة

محددة لها نهاية .

ولهذا قيل : الأجل : المدة المضروبة ، والتأجيل :

ضربُ الأجل . ويستشف من رأي صاحب الميزان أنَّ

الأصل فيه عنده نفس المدة وأنَّ التأخير لازمها ، وهذا

أنَّ الأمر بالعكس .

٣- وعليه فالفرق بين المدة والأجل : أنَّ المدة عبارة

عن نفس الوقت ، والأجل آخره ، إلا أنه قد يُطلق

له ذلك .

ونحوها .

و (الأجل) ، هو ذلك الموعد المحدد ، أو المضروب

ذاته .

و (أيضا الأجلين) ، أي المواعدين المحددين ، وهكذا .

و (من أجل ذلك) ، أي ما ينتهي إليه عملنا كمصدر

له ، وغاية ينتهي إليه .

وثانياً : أن الأمور الأول - أي الفعل وما اشتق منه -

جاء لصميم المعنى اللغوي ، أي التأخير لوقت محدد مع

غرق يُعلم من السياق ، فإن (أجلت) كما هو الظاهر و

(مؤجلاً) على احتمال . بمعنى ضرب الأجل وتعميده .

وأما (أجلت) فالظاهر أنه بمعنى تأخير الحياة إلى وقت

محدد لا تعديد الوقت ، فأجل يأتي بمعنى ضرب الأجل

وبمعنى التأخير إلى الأجل .

وثالثاً : يخطر بالبال من ملاحظة السياق القرآني

أن أصل المادة ليس هو التأخير إلى مدة كما ذكر . بل فيه

معنى التعديد ، فلا أجل إلا وهو محدد ، فالأجل هو آخر

المدة المحددة ، والتأجيل : ضرب الأجل المحدد أو التأخير

إليه . وأجل هو غرض وغاية العمل المحدد .

ورابعاً : أن الأمور الثاني - وهو الأجل - جاء في

القرآن تارة في أجل الموت ، وأخرى في غير الموت .

أما أجل الموت ففسمان : الأجل المسمى ، والأجل

بلا قيد المسمى ، والأول خاص بالنفوس ، أما الثاني فيعم

النفوس والأمم ، علماً بأن «الأجل» في القسم الثاني أيضاً

أريد به وقتاً محدداً ، أشير إليه بقيد ، مثل : أجل محدود ،

أجل قريب ، أجل الله ، أجلاً لا ريب فيه ، أجلهم ، أجلها .

أجلهم هم بالفرد ، لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ،

الأجل المسمى للنفوس

١- «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ حِينٍ ثُمَّ قَضَى أَجْلاً وَأَجَلٌ

مُسَمًّى جُنْدًا» الأنعام : ٢

وقد تقدم البحث حول هذين الأجلين في

القصص ، فلاحظ .

٢- «ثُمَّ يَتَقَعُّكُمْ فِيهِ يَتَقَضَى أَجَلٌ مُسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ

مَرْجِعُكُمْ» الأنعام : ٦٠

٣- «ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ يُتَقَعُّكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَى أَجَلٍ

مُسَمًّى» هود : ٢

٤- «مَاتُوا عَلَى ظَهْرِهِمْ مِنْ ذَاتِهِ وَلَكِنْ يُؤْخَرُكُمْ

إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَنْ يَكُنَّ لَهُ كِفَالٌ

فاطر : ٤٥

٥- «يَدْعُوكُمْ لِيُخَيِّرَ لَكُمْ مِنْ دُونِكُمْ وَيُؤْخَرُكُمْ إِلَى

أَجَلٍ مُسَمًّى» إبراهيم : ١٠

٦- «يُخَيِّرَ لَكُمْ مِنْ دُونِكُمْ وَيُؤْخَرُكُمْ إِلَى أَجَلٍ

مُسَمًّى» نوح : ٤

٧- «وَلَكِنْ يُؤْخَرُكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى» النمل : ٦١

٨- «وَلَوْ لَا كَلِمَةُ سِبْطٍ مِنْ رَبِّكَ لَكُنَّا لِرَاحِمَا وَأَجَلٌ

مُسَمًّى» طه : ١٢٩

٩- «وَيَسْتَفْجِلُونَكَ بِالْقَذَابِ وَلَوْ لَا أَجَلٌ مُسَمًّى

لجاءهم القذاب» العنكبوت : ٥٢

١٠- «وَلَوْ لَا كَلِمَةُ سِبْطٍ مِنْ رَبِّكَ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى

تَقْضَى بَيْنَهُمْ» الشورى : ١٤

١١- «إِنَّهُ يَتَوَقَّى آلَافِينَ مِنْ حِينٍ مَوْتَهَا وَإِلَى لَمْ تَكُنْ

فِي مَتَابَعَتِهَا فَيُنْزِلُكَ إِلَيْهِ فُجْئًا عَلَى السَّعَاتِ وَيُرْسِلُ

١٣- ﴿يَكُلُّ أُمَّةٌ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْذِنُونَ

شَاعَةً وَلَا يَسْتَعِذُّونَ﴾ يونس : ٤٩

١٤- ﴿مَاتَشِقُّ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلُهَا وَمَا يَسْتَأْذِرُونَ﴾

الحجبر : ٥ ، والمؤمنون : ٤٣

الأجل في غير الموت

وهو كثير في مجال التكوين والتشريع ، وأريد به الوقت المحدد ، فيها جميعاً ، واحتمل في بعضها المكان المحدد كما يأتي .

أجل السماوات والأرض

١- ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَخْلَقَ اللَّهُ

السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾

الزّوم : ٨

٢- ﴿مَخْلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا

الأحقاف : ٣

وقد أريد به غناء الدنيا وقيام الساعة كما في النصوص .

جري الشمس والقمر إلى أجل مُّسَمًّى

١- ﴿وَسَخَّرَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ

مُّسَمًّى﴾ الرّعد : ٢ ، فاطر : ١٣ ، الزّمر : ٥

٢- ﴿وَسَخَّرَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ كُلٌّ يَجْرِي إِلَى أَجَلٍ

مُّسَمًّى﴾ لقمان : ٢٩

وقد تقدّم في النصوص الفرق بين (إلى أجل) في آية لقمان و (لأجل) في غيرها ، فلاحظ . وأن المراد به الأجل هو فناء العالم ، أو درجات المَلَك ، وعليه فالمراد به المكان المحدد .

الأخرى إلى أجل مُّسَمًّى﴾ الزّمر : ٤٢

١٢- ﴿وَمِنْكُمْ مَنْ يَتُوفَّى مِنْ قَبْلُ وَلَسْتَ لَكُمْ أَجَلًا

مُّسَمًّى﴾ المؤمن : ٦٧

الأجل للنفس بلا قيد المسمى

١- ﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا لِأَجَلٍ مُّقَدُّودٍ﴾ هود : ١٠٤

٢- ﴿فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا أَخْرِنَا إِلَى أَجَلٍ

قَرِيبٍ﴾ إبراهيم : ٤٤

٣- ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْفِتَالَ لَوْلَا

أَخْرَجَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ النساء : ٧٧

٤- ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ﴾

المنكحوت : ٥

٥- ﴿فَيَقُولُ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ

لَأَصِدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ المنافقون : ١٠

٦- ﴿وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا﴾ المنافقون : ١٠

٧- ﴿إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ لَوْ كُنْتُمْ

تَعْلَمُونَ﴾ نوح : ٤

٨- ﴿وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَّا رَيْبَ فِيهِ﴾ الإسراء : ٩٩

٩- ﴿وَأَنْ عَلَيَّ أَنْ يَكُونَ قَدْ أَقْرَبَ أَجَلُهُمْ﴾

الأعراف : ١٨٥

١٠- ﴿وَلَوْ يَعْلَمُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشُّرَّ اسْتَفْجَاهُمْ بِأَخْبَرِ

تَقْضَى إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ﴾ يونس : ١١

١١- ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الرِّجَازَ إِلَى أَجَلٍ مُّمْ بِالْعَرَاءِ

إِذَا هُمْ يَنْكَبُونَ﴾ الأعراف : ١٣٥

أجل الأمة

١٢- ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْذِرُونَ

شَاعَةً وَلَا يَسْتَعِذُّونَ﴾ الأعراف : ٣٤

أجل ما في الأرحام

﴿وَيَكْرِزُ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾
الحج: ٥

لكل أجل كتاب

﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ يَكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٍ﴾
الرعد: ٢٨

أجل الدين

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَسْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ إِنْ أَنْ قَالَ: وَلَا تَنْسُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ...﴾
البقرة: ٢٨٢

الأجل في الإجارة

١- ﴿قَالَ ذَلِكَ بَشِيٍّ وَيَسْتَكْ أَمَّا الْآجِلِينَ فَوَسَّيْتُ لَهُمْ﴾
فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ

٢- ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ...﴾
التقصص: ٢٩

الأجل في العدة

١- ﴿وَإِذَا بَلَغَ أَجْلُهُنَّ فَاسْكُوهُنَّ بِمَقْرُوبٍ أَوْ قَارِئُوهُنَّ بِمَقْرُوبٍ﴾
الطلاق: ٢

٢- ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَلَقْنِ أَجْلَهُنَّ فَاسْكُوهُنَّ بِمَقْرُوبٍ أَوْ سَرَّحُوهُنَّ بِمَقْرُوبٍ﴾
البقرة: ٢٣٦

٣- ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَلَقْنِ أَجْلَهُنَّ فَلَا تَكْضُوهُنَّ أَنْ يَتَّكِفُنَّ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُنَّ بِالْمَقْرُوبِ﴾
البقرة: ٢٣٢

٤- ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغَ أَجْلُهُنَّ

فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَا فِي الْفُجُورِ بِالْمَقْرُوبِ﴾

البقرة: ٢٣٤
٥- ﴿وَلَكِنْ لَا تَوَاعِدُوهُمْ يَرَاءَ إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا

مَقْرُوبًا وَلَا تَفْرِمُوا عُقْدَةَ الظِّكَّاسِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابَ أَجَلُهُ﴾
البقرة: ٢٣٥

٦- ﴿وَأُولَئِكَ الْأَحْسَالُ أَجْلُهُمْ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾
الطلاق: ٤

الأجل في البدن

﴿لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نَحْمِلُهَا إِلَى الْبَيْتِ الْقَبِيِّ﴾
الحج: ٢٣

والمراد به وقت الذبح، وهو يوم العيد، أو المكان وهو بني . ويلاحظ أن الأجل في الجميع جاء بمعنى الوقت إلا في آيتي جري الشمس والهدي فيحمل فيها

وخاصة : أن المورد الثالث وهو «أجل» يسكون الجيم، جاء مرة واحدة في سياق كلمة القصاص بعد

الجنابة في قصة ابني آدم عليه السلام، وبذلك زعم بعضهم أنه في معنى الجنابة، وهو سهو، فإن «أجل» لا يقتصر استعماله

على مورد الجنابة بل يعم الجنابة ونقضها، ولكنه جاء في القرآن في الجنابة فحسب، في سورة مدنية، وهي

المائدة، آخر ما نزلت على أصح الأقوال، فيبدو أن اللفظة «أجل» كان يستعملها أهل المدينة نادرا، فلم

يأت بها القرآن إلا مرة في آخر سورها نزولا، وكان في سكون الجيم تحولا في الدلالة عن «الأجل»

بالتصح، فهذا نهاية الوقت والفعل، وتلك نهاية التشبه الذي نشأ منه الفعل.

وسادسًا ، التَّنَاسُقُ القَدَمِي :

يلاحظ أنَّ لفظة «أجل» غير المضافة إلى الضمائر ، وردت أربعًا وثلاثين مرة ، أي ضعف ورودها مضافة إلى الضمائر ، فأصبح هذا إشعارًا بأنَّ «الأجل» يحتم كلَّ شيء مما ذكر ومما لم يُذكر ، حيث أنَّ الأجل لم يضاف إلى كلِّ الضمائر ، أي أنه لم يشمل كلَّ الأشياء ، إذ لا نجد «أجلي ،

أجلك ، أجلكم» وما إلى ذلك ، فتصوّر لنَّ ذلك يُوحى بصوميته وشموله لكلِّ شيء خلقه الله تعالى ، فالأجل حتم لا مفرَّ منه سواء كان أجل الموت أم أجل حلول القيامة أم أجل غروب العالم ، والذي لا أجل له بقاءًا هو الله جلَّ وعلا ، وهو الحيُّ الَّذي لا يموت ، وكلُّ شيء هالكٌ إلَّا وجهه .



مرکز تحقیقات تاریخ و فرهنگ اسلامی

أ ح د

١١ لفظاً ، ٨٥ مرة ، ٤٧ مكية ، ٣٨ مدنية

في ٣٣ سورة : ٢٢ مكية ، ١١ مدنية

تقلب كجذب وجذب

والواحدان : جماعة الواحد .

وتقول : هو أحدهم . وهي إحداهن . فإذا كانت

أحدهما : لم يستقم أن تقول : إحداهم

ولا أحدهم ، إلا أن تقول : هي كأحدهم ، أو هي واحدة

منهم .

وتقول : ذاك أمر لست فيه بأوحد ، أي لست على

جدة . والمجدة أصلها : الواو . (٢٨١ : ٣)

يقال : أوجدت إليه ، أي عهدت إليه .

(الأزهرى ٥ : ١٩٢)

الكمائي : ما أنت إلا من الأحد . أي من الناس .

[ثم استشهد بشعر] (الأزهرى ٥ : ١٩٧)

الفراء : «أحد» يكون للجميع وللواحد في التثنية ،

ومنه قول الله جل وعز : «وَقَدْ يَنْكُرُ مِنْ أَحَدٍ عُتَّةَ

خَازِينَ» الحاقة : ٤٧ ، جعل «أحد» في موضع جمع ،

إحدى ٢٤٥

لقد ٢٤٧

لقد ٢٤٣

إحداهما ٢٤٦

أحدكما ١٠٦

لقد ٢٤١

إحدى ٢٤١

لقد ٢٤٧

لقد ١٩٧

أحدنا ١٠١

أحدنا ١٠١

التصوُّص اللُّغَوِيَّة

الخليل : تقول في ابتداء العدد : واحد ، اثنان ،

ثلاثة ، إل عشرة . وإن شئت قلت : أحد ، اثنان ، ثلاثة .

وفي التأنيت : واحدة وإحدى .

ولا يقال غير أحد وإحدى في «أحد عشرة» و

«إحدى عشرة» . ويقال : واحد وعشرون ، وواحدة

وعشرون .

فإذا حملوا «الأحد» على الفاعل أجري مجرى الثاني

والثالث ، وقالوا : هذا حادي عشرهم ، وثاني عشرهم ،

وهذه الليلة الحادية عشرة ، واليوم الحادي عشر . وهذا

وكذلك قوله : ﴿لَا تَقْرَأُ بَيْنَ أَخِي مِنْ رُسُلِهِ﴾ البقرة : ٢٨٥ ، فهذا جمع ، لأن «بين» لا يقع إلا على اثنين فما زاد .
والعرب تقول : أنتم حيي واحد وحيي واحدون .

وموضع واحدين واحد . [تم استشهد بشعر]

وقال بعضهم : مضي عشرة فما أخذ من إليه . أي صير من لي أخذ عشر . (الأزهري ٥ : ١٩٦)

أبو زيد : يقال : لا يقوم لهذا الأمر إلا ابن إحداهما . أي الكريم من الرجال . وفي الثوادر : لا يستطيعها إلا ابن إحداتها . يعني إلا ابن واحدة منها . (الأزهري ٥ : ١٩٦)
الأصمعي : العرب تقول : ما جاءني من أحد . ولا يقال : قد جاءني من أحد . ولا يقال إذا قبل لك : ما يقول ذلك أحد . بل يقول ذلك أحد .

(الأزهري ٥ : ١٩٦)

اللحياني : الأخد : من الأيام ، مروف . تقول : مضى الأحد بما فيه . فيقرء ويذكر . (ابن منظور ٣ : ٢٧٠)
ابن الأعرابي : يقال : فلان أخذى الأحد ، كما يقال : واحد لا مثل له .

يقال : هو إحدى الإخدي ، وأوحد الأخدين ، وواحد الآحاد ، وواحد ووجد وأخذ ، بمعنى . [تم استشهد بشعر] (الأزهري ٥ : ١٩٥)

قولهم : ذاك أحد الأخدين ، أبلغ المدح .

(الزبيدي ٢ : ٢٨٧)

أبو حاتم : الأحد : اسم أكمل من «الواحد» ، ألا ترى أنك إذا قلت : فلان لا يقوم له واحد ، جاز في المعنى أن يقوم اثنان فأكثر ، بخلاف قولك : لا يقوم له أحد .

وفي «الأحد» خصوصية ليست في «الواحد» .

تقول : ليس في الذار واحد ، فيجوز أن يكون من الذواب والطيور والوحش والإنس ، فيعم الناس وغيرهم .
بخلاف : ليس في النار أحد ، فإنه مخصوص بالآدميين دون غيرهم .

ويأتي «الأحد» في كلام العرب بمعنى «الأول» ، وبمعنى «الواحد» ، فيستعمل في الإثبات وفي النفي ، نحو : ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ الإخلاص : ١ ، أي واحد ، وأول ﴿فَاتَّبَعُوا أَحَدَكُمْ يَورِثُكُمْ﴾ ، الكهف : ١٩ ، وبخلافها فلا يستعمل إلا في النفي ، تقول : ما جاءني من أحد ، ومنه : ﴿يَحْسَبُ أَنَّ لِي بِقَدْرٍ عَلَيْهِ أَحَدٌ﴾ البلد : ٥ ، و ﴿أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ﴾ البلد : ٧ ﴿فَمَا يَنْكُمُ مِنْ أَحَدٍ﴾ الحاقة : ٤٧ ، ﴿وَلَا تُضِلُّ عَلَى أَحَدٍ﴾ التوبة : ٨٤ ، و «واحد» يستعمل فيها مطلقاً .

و «أحد» يستوي فيه المذكر والمؤنث ، قال تعالى : ﴿لَمَسَّ عَلَى كَلْبِهِ مِنَ النَّصَابِ﴾ الأحزاب : ٢٢ ، بخلاف «الواحد» ، فلا يقال : كواحد من النساء بل كواحدة .

و «أحد» يصلح في الإفراد والجمع . [قال السيوطي] : قلت : ولهذا وصف قوله تعالى : ﴿فَمَا يَنْكُمُ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِيزٌ﴾ الحاقة : ٤٧ ، بخلاف «الواحد» .
و «الأحد» له جمع من لفظه ، وهو الأحدون والآحاد . وليس «المواحد» جمع من ■ ، فلا يقال : واحدون ، بل اثنان وثلاثة .

و «الأحد» ممتنع الدخول في الطرب والعدد والقسمة وفي شيء من الحساب ، بخلاف «الواحد» . (السيوطي ٢ : ١٦٩)

أبو الهيثم : «ذاك أحد الأخدين» هذا أبلغ المدح .

والظاهر أن هذا الجمع مستعمل للعلاء فقط .

(الزبيدي ٢ : ٢٨٧)

المُبْرَد : [وقد سُئِلَ عن «الأحاد» أي جمع «الأحد» ؟ فقال :

معاذ الله ، ليس «الأحد» جمع ، ولكن إن جعلته جمع «الواحد» فهو محتمل ، مثل شاهد ولشهاد ، وليس «للسواحد» تشبيه ، ولا «للاثنين» واحد من جنسه . (الأزهري ٥ : ١٩٤)

تُغَلَّبُ : بين واحد واحد فرق ، «الواحد» يدخله العدد والجمع والاثنتان ، و«الأحد» لا يدخله ، يقال : الله أحد ، ولا يقال : زيد أحد ، لأنَّه خصوصية له «الأحد» ، ■ زيد تكون منه حالات .

(أبو حيان ٨ : ٢٨٨)

الزُّجَّاج : «الأحد» أصله : الزَّوَجَد .

(الأزهري ٥ : ١٩٤)

نحوه التُّرْكِيُّ :

(٢٠ : ٢٤٤)

ابن دُرَيْد : رجلٌ واحدٌ : منفرد . والواحد : أول العدد ، والأحد مثل الواحد ، ولا يستعمل «أحد» في معنى «واحد» ، وتقول : رأيت أحد الرجلين ، ولا تقول : واحد الرجلين . وتقول : رأيتُ أحد عشر ، ولا يستعمل «واحد» هاهنا إلا أن تريد واحداً وعشرة .

ورجلٌ واحدٌ : منفرد ، وقومٌ أحدان ، ورجلٌ أوحد ، وقومٌ وُحْدان ، وأحادٌ أحادٌ : واحدٌ واحدٌ . [تم استشهد بشعر]

«الأحد» في معنى الواحد ، والجمع : أحاد . ويوم الأحد ، جمعه : آحاد أيضاً ، وأحادٌ : واحد واحد ، كما

قالوا : ثناء وثلاث ، [تم استشهد بشعر]

وأحدان : جمع واحد ، [تم استشهد بشعر]

واستأحد الرجل ، إذا انفرد ، واستوحد أيضاً ، ولغة لبعض أهل اليمن : ما استأحدث هذا الأمر ، أي لم أشعر به . (٣ : ٢٣١)

نحوه ابن سيده . (٣ : ٣١٢)

ابن الأثيري : «أحد» بمعنى واحد ، سقطت الألف منه على لغة من يقول : وَحَدٌ في الواحد ، وأبدلت الهزة من الواو المفتوحة ، كما أبدلت في قولهم : امرأةُ أناء ، أصلها : وناة ، من وَنَى يَنِي ، إذا فَتَرَ ، ولم يُسمع إبدال الهزة من الواو المفتوحة إلا في «أحد» و «أناء» .

(القيسي ٢ : ٥٠٩)

نحوه الشَّجَنَانِي (٢٢٨) ، والطُّوسِي (١٠ : ٤٣٠) ، والطَّرِينِي (٣ : ٦) .

ابن خالَوَيْه : الأصل في أحد : وَحَدٌ ، أي واحد ، فانقلبت الواو ألفاً ، وليس في كلام العرب واو قلبت هزة وهي مفتوحة إلا حرفان : أحد ، وقولهم : امرأةُ أناء ، أي رَزْأُنْ [وقور] ، لأنَّ «الواو» إنما تُسْتَقَلُّ عليها الكسرة والضمة ، فأما الفتحة فلا تُسْتَقَلُّ ، وهذان الحرفان شاذان . (٢٢٨)

الأزهري : أَلِف «أحد» مخطوطة ، وكذلك «إحدى» . وتصغير أحد : أحيد ، وتصغير إحدى : أُحَيْدِي . وثبوت الألف في «أحد وإحدى» دليل على أنها مخطوطة . ولنا ألف «اتني واثني» فألفٌ وصل .

واتفرق بين الواحد والأحد : لأنَّ «الأحد» بُني ثني ما يذكَّر منه من العدد ، و«الواحد» اسمٌ لمُفْتَتِح العدد ،

و«أحد» يصلح في الكلام في موضع الجند، و«واحد» في موضع الإتيان، تقول: ما أتاني منهم أحد، وجاءني منهم واحد. ولا يقال: جاءني منهم أحد، لأنك إذا قلت: ما أتاني منهم أحد، فمعناه لا واحد أتاني ولا اثنان، وإذا قلت: جاءني منهم واحد، فمعناه أنه لم يأتني منهم اثنان.

فهذا حدُّ الأحد ما لم يُضَفَّ، فإذا أُضيف قُرب من معنى «الواحد»، وذلك أنك تقول: قال أحد الثلاثة كذا وكذا، فأنت تريد واحداً من الثلاثة.

و«الواحد» بُني على انقطاع التطير وعوز المِثْل، و«الوحيد» بُني على الوحدة والافتراق عن الأصحاب، من طريق ينوته عنهم.

وقولهم: لست في هذا الأمر بأحد، أي لست بواحد لي فيه مثلاً وعدلاً. وتقول: بقيت وحيداً فريداً حريداً، بمعنى واحد. ولا يقال: بقيت لوحد، وأنت تريد فراداً. وكلام العرب يُجرى على ما بُني عليه مأخوذاً عنهم لا يُتدى به موضعه. ولا يجوز أن يتكلم فيه إلا أهل المعرفة الثابتة، الذين رسخوا فيه. وأخذوه عن العرب أو عتق أخذهم عنهم من الأئمة المأمونين وذوي التمييز المبرزين.

وما ذكرت في هذا الباب من الألفاظ النادرة في الأحد والواحد وإحدى والمهادي وغيرها، فإنه يُجرى على ما جاء عن العرب. ولا يُتدى به ما حكي عنهم لقياس متوهم أطرائه، فإن في كلام العرب الشوارد لا تنقاس، وإنما تحفظها أهل المعرفة المحتشون بها ولا يقيسون عليها.

وأما اسم الله جلّ ثناؤه «أحد» فإنه لا يوصف شيء بعد الأحدىة غيره. لا يقال: رَجُلٌ أَحَدٌ ولا درهمٌ أَحَدٌ، كما يقال: رَجُلٌ وَحَدٌ، أي قَرْدٌ، لأن «أحدًا» صفة من صفات الله التي استأثر بها، فلا يشركه فيها شيء، وليس كقولك: الله واحد، وهذا شيء واحد، لأنه لا يقال: شيء أحد، وإن كان بعض المؤمنين قال: إنَّ الأهل في الأحد: وَحَدٌ.

ويقول: أُحَدِّثُ الله وَوَحَدْتُهُ وهو الأحد الواحد، وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لرجل ذكر الله ولوئناً بإصبعه، فقال له: «أحد أحد»، معناه أنير بإصبع واحد.

[وقال بعد قول القراء المتقدم:]

جعل قوله: «فأحدُهنَّ لينة» من المهادي لامن أحد.

تقول: أحد واثنان، وأحد عشر وإحدى عشرة، وتقول: لا أحد في الدار، ولا تقول: فيها أحد، ويوم الأحد يجمع على آحاد.

وأما قولهم: ما لي الدار أحد، فهو اسم لمن يصلح أن يخاطب، يستوي فيه الواحد والجمع والمؤنث.

وقال تعالى: «لَسْتَُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النَّسَاءِ» الأحزاب: ٣٢، وقال: «فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِيزِينَ» الحاقة: ٤٧.

واستأحد الرجل: انفراد. وجاءوا أحاداً أحاداً، غير مصروفين، لأنهما معد ولان في اللفظ والمعنى جميعاً.

ابن فارس : الحزرة والماء والدال فرع ، والأصل : الواو «وَحَدَّ» . (١ : ١٧)

أبو هلال : الفرق بين الواحد والأحد : أن «الأحد» يفيد أنه فارق غيره ممن شاركه في فن من الفنون ومعنى من المعاني . كقولك : فارق فلانٌ أوحَدَ دهره في الجود والعلم . تريد أنه فوق أهله في ذلك .

والفرق بين واحد وأحد : أن معنى «الواحد» أنه لاتاني له ، فلذلك لا يقال في التثنية : واحدان ، كما يقال : رجل ورجلان . ولكن قالوا : اثنان . حين أرادوا أن كل واحد منهما تاني للآخر .

وأصل أحد : أوحَد مثل أكبر . وأحَدى مثل كُبِرَى . فلما وقعا اسمين وكانا كثيرَي الاستعمال هربوا في «إحْدَى» إلى «الكُبِرَى» ليخفَ^(١) . وحذفوا الواو لينفرد بين الاسم والصفة ، وذلك أن «أوحَد» اسم . و«أكبر» صفة .

و «الواحد» فاعل ، من وَحَدَ يَحْدُ وهو واحدٌ ، مثل : وَعَدَ يَعِدُ وهو واعد .

و «الواحد» هو الذي لا ينقسم في وهم ولا وجود . وأصله الانفراد في الذات على ما ذكرنا .

وقال صاحب العين : «الواحد» أول العدد ، وحَدَّ الاثنين ، ما بين أحدهما عن صاحبه بذكر أو عقد ؛ فيكون تانيًا له بطرفه عليه . ويكون «الأحد» أولًا له . ولا يقال : إن الله ثاني اثنين ولا ثالث ثلاثة ، لأن ذلك يوجب المشاركة في أمر تُفَرَّدُ به ، فقوله تعالى : ﴿ثَانِيَيْنِ إِذْ هَا فِي الْغَارِ﴾ التوبة : ٤٠ ، معناه أنه ثاني اثنين في التناصر . وقال تعالى : ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ

ثَالِثٌ ثَلَاثَةٍ﴾ المائدة : ٧٣ ، لأنهم أوجبوا مشاركته فيما ينفرد به من القدم والإلهية . فأما قوله تعالى : ﴿إِلَّا هُوَ وَابْعَثْهُمْ﴾ المجادلة : ٧ ، فمعناه أنه يشاهدهم ، كما تقول للفلام : اذهب حيث شئت فأنا معك ، تريد أن خبره لا يخل عليك . (١١٤-١١٦)

القيسسي : أصل أحد : وَحَدَّ ، فأبدلوا من الواو همزةً ، وهو قليل في الواو المفتوحة . و«أحد» بمعنى واحد .

وقيل أصل أحد : وَأَحَدَ ، فأبدلوا من الواو همزةً ، فاجتمع همزتان . فحذفت الواحدة تخفيفًا ، فهو «وَأَحَدُ» في الأصل .

وقد قيل : إن «أحدًا» بمعنى الأول . لا إبدال فيه ولا تنكير . بمنزلة : اليوم الأحد وكقولهم : لا أحد في الدار .

وقد ذهبوا فائدة ليست في «واحد» ، لأنك إذا قلت : لا يقوم لزيد واحدٌ ، جاز أن يقوم له اثنان فأكثر . وإذا قلت : لا يقوم له أحد ، نفيت الكل ، وهذا إنما يكون في النفي خاصة . فأما في الإيجاب فلا يكون فيه ذلك المعنى .

و «أحد» إذا كان بمعنى «واحد» وقع في الإيجاب ، تقول : مرُّ بنا أحدٌ ، أي واحدٌ ، فكذا ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ أي واحد . (٢ : ٥٠٩)

ابن سيده : الأَحَدُ من الأيام معروف ، تقول : مضى الأَحَدُ بما فيه ، فَتُفَرَّدُ وتُذَكَّرُ ، عن السَّحَابِيّ ، والمجمع :

(١) كذا والظاهر : هربوا لي أَحْدَى ، مثل الكُبِرَى إلى إِحْدَى لِيَخْفَ .

أحاد وأحذان.

وَأَسْتَأَخَذَ الرَّجُلُ: انْفَرَدَ.

وما استأخذ بهذا الأمر: لم يشتر به، يمانية.

وَأَحَدٌ: جَبَلٌ.

(٤٠٧: ٣)

«إحدى» صيغة مضرورية للتأنيث على غير بناء

الواحد، كَبُئِثَتْ مِنْ أَيْنَ، وَأُخْتُ مِنْ أَخٍ.

(ابن منظور ٢: ٤٤٧)

الْعُطُوسِي: أَنَا إِحْدَى فَهُوَ مُؤَنَّثُ الْوَاحِدِ، وَالْوَاحِدِ

الَّذِي مُؤَنَّثُهُ إِحْدَى إِنَّمَا هُوَ اسْمٌ وَلَيْسَ بِوَصْفٍ، وَلِذَلِكَ

جَاءَ «إِحْدَى» عَلَى بِنَاءٍ لَا يَكُونُ لِلصِّفَاتِ أَبَدًا، كَمَا كَانَ

الَّذِي هُوَ مَذْكُورٌ كَذَلِكَ.

لفظ «أحده» لواحد من المضاف إليه، مما له مثل صيغة

المضاف في الإفراد، نحو: أَحَدُ الْإِنْسَانِينَ «وَأَحَدُ

الذَّهَبِينَ، هُوَ إِنْسَانٌ وَدَرَاهِمٌ لَا حِمَالَةَ، وَالْبَعْضُ يَحْتَمِلُ

أَنْ يَكُونَ لِثَنَيْنِ مُصَاعِدًا، وَلِذَلِكَ إِذَا قَالِ: جَاءَتْنِي أَنْفُسُ

الرِّجَالِ، فَهَمَّ مِنْهُ أَنَّهُ جَاءَهُ وَاحِدٌ مِنْهُمْ، وَإِذَا قَالِ:

جَاءَتْنِي بَعْضُ الرِّجَالِ، جَازَ أَنْ يَكُونَ أَكْثَرُ مِنْ وَاحِدٍ.

(١٤٣: ٦)

أصل أحد: وحد، فقلبت الواو همزة، كما قيل: وناة

وأناة، لأنَّ الواو مكروهة أولاً، وقد جاء «وحد» على

الأصل. [ثم استشهد بشعر]

وحقيقة «الوحد» شيء لا ينقسم في نفسه أو معنى

صفته، فإذا أطلق «أحد» من غير تقدّم موصوف، فهو

أحد نفسه، فإذا جرى على موصوف فهو أحد في معنى

صفته، فإذا قيل: الجزء الذي لا يتجزأ واحد، فهو واحد

في معنى صفته، وإذا وصف تعالى بأنه أحد، فمعناه أنه

المتنص بصفات لا يشاركه فيها غيره، من كونه قديماً

وقادراً لنفسه، وعالماً وحياً وموجوداً كذلك، وأنه تعالى

له العبادة ولا يجوز لأحد سواه.

ولا يجوز أن يكون (أحد) هذه هي التي تقع في الثاني،

لأنها أهمّ الاسم على الجملة أحد^(١)، والتفصيل،

فلا يصلح ذلك في الإيجاب، كقولك: مائي الدار أحد، أي

ما فيها واحد فقط ولا أكثر، ويستحيل هذا في الإيجاب،

(١٠: ٤٣٠)

الإيجاب: «أحده» يستعمل على ضربين: أحدهما

في الثاني فقط، والثاني في الإثبات.

فأما المتنص بالثاني فقط فلاستغرق جنس

الناطقين، ويتناول القليل والكثير على طريق الاجتماع

والافتراق، نحو: مائي الدار أحد، أي واحد، ولا اثنان

فصاعداً، ولا مجتمعين ولا مفترقين، ولهذا المعنى لم يصح

استعماله في الإثبات، لأنَّ نفي المتضادين يصح ولا يصح

إثباتهما، فلو قيل: في الدار واحد، لكان فيه إثبات واحد

منفرد مع إثبات ما فوق الواحد مجتمعين ومفترقين،

وذلك ظاهر لا محالة، ولتناول ذلك ما فوق الواحد، يصح

أن يقال: ما من أحد فاضلين، كقوله تعالى: ﴿فَمَا يَكُنْكُمْ

مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ الحاقة: ٤٧.

وأما المستعمل في الإثبات فعلى ثلاثة أوجه:

الأول: في الواحد المضموم إلى القسرات، نحو أحد

عشر، وأحد وعشرين.

الثاني: أن يستعمل مضافاً أو مضافاً إليه بمعنى

«الأول»، كقوله تعالى: ﴿أَمَّا أَحَدُكُمْ فَتَبَشِّرْهُ بِرُبِّهِ

خزاً» يوسف : ٤١ ، وقولهم : يوم الأحد ، أي يوم الأول
ويوم الاثنين .

والقالت : أَنْ يُسْتَعْمَلَ مطلقاً وصفاً ، وليس ذلك إلا
في وصف الله تعالى بقوله : ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾
الإخلاص : ١ . وأصله : وَحْدٌ ، ولكن «وَحْدٌ» يُسْتَعْمَلُ
في غيره ، [ثم استشهد بشرح]

نحوه القيرورزبادي . (بصائر ذوي التمييز ٢ : ٩١)
الحريري : تظنة «أحد» تستغرق الجنس الواقع
على المثنى والجمع ، وليست بمعنى واحد ، يضد ذلك
قوله تعالى : ﴿ يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسَّيُنَّ كَأَنَّهُنَّ مِنَ النِّسَاءِ ﴾
الأحزاب : ٣٢ ، وكذلك إذا قلت : ما جاءني أحد . فقد
اشتمل هذا التي على استغراق الجنس من المذكر
والمؤنث ، والمثنى والجمع .

الرازي : انتهى صلى الله عليه وسلم قال لعبد
بن أبي وقاص ورآه يورث بإصبعه : «أَحْذُ ، أَحْذُ» أراد
وَحْدٌ ، فقلب الواو بهمزة ، كما قيل : أحد وأحاد
وإحدى ، فقد تلبس بها القلب مضمومة ومكسورة
ومفتوحة ، والمعنى أثير بإصبع واحدة .

ابن عباس رضي الله عنهما : سُئِلَ عن رجل تتابع
عليه زمضانان فسكت ، ثم سأله آخر ، فقال : «إحدى
من شئخ ، يصوم شهرين ويحطيم سكيناه أراد أن هذه
المسألة في صحتها واعتياصها داعية ، فجعلها كواحدة
من ليالي عاد الشئخ التي صُغِرَتْ مثلاً في الشفة ، تقول
العرب في الأمر المتخالف : إحدى الإحدى ، وإحدى من
شئخ .

الطبرسي : «أحد» أصله : واحد . فقلبت الواو

همزة ، ومثله «أثانة» ، وأصله : وثانة .

وهو على ضربين : أحدهما : أن يكون اسماً ،
والآخر : أن يكون صفة ، فالاسم نحو أحد وعشرون ،
يُريد به الواحد ، والصفة كما في قول النابغة :

كَأَنَّ رَحْلِي وَقَدْ زَلَّ لَتَهَارُ بِنَا

بذي الجليل على مستأنس واحد

وكذلك قولهم : «واحد» ، يكون اسماً كالكاظم
والقارب ، ومنه قولهم : واحد ، اثنان ، ثلاثة . وتكون
صفة ، كما في قول الشاعر : «فقد رجعوا كحبي واحد هنا»
وقد جمعوا «أحدًا» الذي هو الصفة على «أحدان» ،
قالوا : أحد وأحدان ، شبهوه بسَلَقٍ وسَلَقان ، [ثم
استشهد بشرح]

فهذا جمع لـ«أحد» الذي يراد به الرفع من الموصوف
والتعظيم له ، وأنه منفرد عن الشبه والمثل . وقالوا : هو
أحد الأحد ، إذا رفع منه وعظم ، وقالوا : أحد الأحيين و
أحد الآحاد .

وحقيقة «الواحد» شيء لا ينقسم في نفسه أو في معنى
صفته ، فإذا أطلق «واحد» من غير تقدم موصوف فهو
واحد في نفسه ، وإذا أُجْرِيَ على موصوف فهو واحد في
معنى صفته . فإذا قيل : الجزء الذي لا يتجزأ واحدٌ ، أريد
أنه واحد في نفسه . وإذا قيل : هذا الرجل إنسانٌ واحدٌ ،
فهو واحد في معنى صفته . وإذا وُصفَ الله تعالى بأنه
واحد ، فعنا أنه المنصص بصفات لا يشاركه فيها أحد
غيره ، نحو كونه قادراً لنفسه عالماً حياً موجوداً كذلك .

(٥ : ٥٦٢)

الفخر الرازي : في «أحد» وجهان :

أحدهما : أنه بمعنى واحد ، وأصل أحد : واحد ،
إلا أنه قلبت الواو همزة للتخفيف ، وأكثر ما يفعلون هذا
بالواو المضمومة والمكسورة ، كقولهم : وجوه وأجوه ،
وإسادة وإسادة .

والقول الثاني : أن «الواحد والأحد» ليسا اسمين
مترادفين . [ثم نقل قول الأزهري في امتناع توصيف
غير الله تعالى بأحد وقال :]

وذكروا في الفرق بين «الواحد والأحد» وجوهاً :
أحدها : أن الواحد يدخل في الأحد ، والأحد
لا يدخل فيه .

وثانيها : أنك إذا قلت : فلان لا يقاومه واحد ، جاز
أن يقال : لكنه يقاومه اثنان ، بخلاف «الأحد» فإنه لو
قلت : فلان لا يقاومه أحد ، لا يجوز أن يقال : لكنه
يقاومه اثنان .

وثالثها : أن الواحد يستعمل في الإثبات ، والأحد في
النفي ، تقول في الإثبات : رأيت رجلاً واحداً ، وتقول في
النفي : ما رأيت أحداً ، فيفيد العموم . (١٧٨ : ٢٢)
ابن الأثير ، في أسماء الله تعالى : الأحد ، وهو الفرد
الذي لم يزل وحده ولم يكن معه آخر ، وهو اسمٌ بئى لنبي
ما يذكر معه من العدد ، تقول : ما جاءني أحد ، والهمزة
فيه بدلٌ من الواو ، وأصله : وَحَدٌ ، لأنه من الوحدة .

وفي حديث ابن عباس : «وشئيل عن رجل تنابح
عليه رمضان ، فقال : إحدى من سبع» ، يعني اشتد
الأمر فيه . ويريد به إحدى ستي يوسف عليه السلام الجسدية .
فشيء حاله بها في الشدة ، أو من الليالي السبع التي أرسل
الله فيها العذاب على عاد . (٢٧ : ١)

الصَّغَانِي : يقال في الأمر المتفاقم : إحدى الإحد
[ثم استشهد بشعر] ويقال : فلان إحدى الإحد ، كما
يقال : واحد لأمثل له : يقال : هو إحدى الإحد ، وواحد
الإحدين ، وأحد الأحدين ، وواحد الآحاد .

وأحدث إليه : أي عهدت إليه ، فلبوا «العين» همزة
و «الهاء» حاء ، و حروف الملق قد يقام بعضها مقام
بعض . [ثم استشهد بشعر] (١٨٩ : ٢)

ابن منظور : الوحد والأحد كالواحد ، همزته أيضاً
بدل من واو . (٤٤٨ : ٢)

«الواحد» مفرد بالذات في عدم المثل والتظير ،
و «الأحد» مفرد بالمعنى . (٤٥١ : ٣)

فَوَحَّدَهُ اللهُ : جعله واحد زمانه ، وفلانٌ أُوحد أهل
زمانه والجمع : أحيان مثل : أسود وسودان .

(٤٥٢ : ٢)

القِيُومِي : أحد ، أصله : وَحَدٌ ، فأبدلت الواو همزة ،
ويقع على الذكر والأنثى ، وفي التنزيل ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ
لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ﴾ الأحزاب : ٣٢ ، ويكون بمعنى
شيء ، وعليه قراءة ابن مسعود ﴿وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِنْ
أَزْوَاجِكُمْ﴾ الممتحنة : ١٦ ، أي شيء ، ويكون «أحد»
مراداً بالواحد في موضعين سماعاً :

أحدهما : وصفُ الله الباري تعالى ، فيقال : هو
الواحد وهو الأحد ، لاختصاصه بالأحادية فلا يشركه
فيها غيره ، ولهذا لا يُشَبَّه به غير الله تعالى ، فلا يقال :
رجلٌ أحد ولا درهم أحد ، ونحو ذلك .

والموضع الثاني : أسماء العدد للثنية وكثرة
الاستعمال ، فيقال : أحد وعشرون ، وواحد وعشرون .

إسقاطها ■ لا إيجابتها بحيث يندرج فيها لسبب المنطوق
الواحدة .

أحدية الجمع : معناه لاتنافيه الكثرة .

أحدية الكثرة : معناه واحد يستلحق كثرة نسبية

ويُسَمَّى هذا بمقام الجمع وأحدية الجمع .

وأحدية العين : هي من حيث إغناؤه عنا وعن

الأسماء ويسمى هذا جمع الجمع . (٥)

الفيروز آبادي : «الأحد» يعني الواحد ويوم من

الأيام . جمعه : آحاد وأُحْدَان .

أو ليس له جمع . أو «الأحد» لا يوصف به إلا الله

سبحانه وتعالى . لخلوص هذا الاسم الشريف له تعالى

ويقال للأمر المتناهي : إحدى الإحد ، وفلان أحد

الأحد . وواحد الأحدين . وواحد الأحاد ، وإحدى

الإحد : أي لا يمثل له . وهو أبلغ المدح . وأتى بإحدى

الإحد ، أي بالأمر المتكرر العظيم .

وأحد ، كسميع : عهد . واستأحد وأُحد : انفراد .

وجاءوا أحاد ، بمنوعين للعدل . أي واحداً واحداً ،

وما استأحد به : لم يشمر .

وأحد القشرة تأছিذاً ، أي صيرها أحد عشر .

والاثنتين ، أي واحدة .

ويقال : ليس للواحد تنية ، ولا للاثنتين واحد من

جنسه . (١ : ٢٨٢)

الشرييني : جاء في «الواحد» عن العرب لغات

كثيرة يقال : واحد وأحد وأُحد ووحيد ووحيد وأحاد

ومؤجد وأؤحد . وهذا كله راجع إلى معنى «الواحد» .

وإن كان في ذلك معاني لطيفة . ولم يجئ في صفات الله

وفي غير هذين يقع الفرق بينهما في الاستعمال . بأن
«الأحد» لشيء ما يُذكر معه . فلا يُستعمل إلا في المتحد لما
فيه من العموم ، نحو : مقام أحد ، أو مضافاً نحو : مقام
أحد الثلاثة .

و«الواحد» اسم لمختص العدد . ويُستعمل في
الإثبات مضافاً وغير مضاف ، فيقال : جاءني واحد من
القوم .

وأما تأنيث «أحد» فلا يكون إلا بالالف . لكن
لا يقال : إحدى إلا مع غيرها نحو : إحدى عشرة ،
وإحدى وعشرون .

قال قُتْلَب : وليس «الأحد» جمع ، وأما «الأحاد»
فَيُحْتَمَلُ أن يكون جمع الواحد . مثل شاهد وأشهد .
قالوا : وإذا نفي «أحد» اختص بالعاقل . وأطلقوا عليه
القول .

وقد تقدم أن «الأحد» يكون بمعنى شيء . وهو
موضوع للعموم ، فيكون كذلك ، فيُستعمل لغير العاقل
أيضاً نحو : ما بالذكار من أحد ، أي من شيء عاقل كان أو
غير عاقل . ثم يُستثنى فيقال : إلا حماراً ونحوه . فيكون
الاستثناء متصلاً . وصريح بعضهم بإطلاق «أحد» على
غير العاقل . لأنه بمعنى شيء . كما تقدم .

وتأنيث «الواحد» «واحدة» بالهاء ، ويوم الأحد
منقول من ذلك ، وهو عَلَمٌ على معين ، وجمعه : آحاد ،
مثل سبب وأسباب . (٢ : ٦٥٠)

الجرجاني : «الأحد» هو اسم الذات مع اعتبار
تعدد الصفات والأسماء والقياس .

والتعينات الأحدية اعتبارها من حيث هي بلا

تعالى إلا الواحد والأحد. (٤ : ٩ - ٦)

البجائري : قال بعض المحققين : الواحد : الفرد الذي لم يزل وحده ولم يكن = آخر ، والأحد : الفرد الذي لا يتجزأ ولا يقبل الانقسام ، فالواحد ، هو المفرد بالذات في عدم المثل ، الأحد : المفرد بالمعنى .

وقيل : المراد به الواحد : نفي التركيب والأجزاء الخارجية والذهنية عنه تعالى وبه الأحد : نفي الشريك عنه في ذاته وصفاته .

وقيل : «الواحدية» نفي المشاركة في الصفات ، و«الأحدية» نفرد الذات ، ولما لم يخلق عن شأنه تعالى أحدهما عن الآخر قيل : «الواحد والأحد» في حكم اسم واحد . وقد يفرق بينهما في الاستعمال من وجوه :

أحدها : أن «الواحد» يستعمل وصفاً مطلقاً و«الأحد» يختص بوصف الله تعالى ، نحو : **قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ** الإخلاص : ١ .

الثاني : أن «الواحد» أهم مورد ، لأنه يطلق على من يعقل وغيره ، و«الأحد» لا يطلق إلا على من يعقل .
الثالث : أن «الواحد» يجوز أن يجعل له ثاني ، لأنه لا يستوعب جنسه بخلاف «الأحد» ، ألا ترى أنك لو قلت : فلان لا يقاومه واحد ، جاز أن يقاومه اثنان وأكثر ، ولو قلت : لا يقاومه أحد ، لم يجز أن يقاومه اثنان ولا أكثر ، فهو أبلغ .

الرابع : أن «الواحد» يدخل في الحساب والطرب والعدد والقسمة ، و«الأحد» يمنع دخوله في ذلك .

الخامس : أن «الواحد» يؤنث بالتاء ، و«الأحد» يستوي فيه المذكر والمؤنث .

السادس : أن «الواحد» لا يصلح للإفراد والجمع ، بخلاف «الأحد» فإنه يصلح لها ، ولهذا وُصف بالجمع في قوله تعالى : **﴿فَتَنَايُنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾** الحاقة : ٤٧ .

السابع : أن «الواحد» لا جمع له من لفظه ، لا يقال : الواحدون . و«الأحد» له جمع من لفظه ، وهو أحدون وآحاد .

وأما المتوحد فهو البليغ في الوجدانية كالتكبر : البليغ في الكبرياء . (٣٨)

نحوه خليل ياسين ، إذ ذكر أربعة من الفروق بتأويله يسير . (٢ : ٣٤٦)

الزبيدي : «الأحد» قيل : هو أول الأسرع ، كما قاله إليه كثيرون ، وقيل : هو ثاني الأسرع .

و«الأحد» المعروف باللام الذي لم يقصد به العدد المركب كالأحد عشر ونحوه ، لا يوصف به إلا حضرة جناب الله سبحانه وتعالى ، فنلوص هذا الاسم الشريف له تعالى ، وهو الفرد الذي لم يزل وحده ولم يكن معه آخر . وقيل : أحديته ، معناها أنه لا يقبل التجزؤ ، لنزاهته عن ذلك . وقيل : الأحد : الذي لا ثاني له في ربييته ، ولا في ذاته ، ولا في صفاته جل شأنه .

وقال للأمر المتفاقم : إحدى الإحد . وإحدى : مؤنث والله للتأنيث ، كما هو رأي الأكثر ، وقيل : للإلحاق .

و«الإحد» - بكسر الهمزة وفتح الحاء كغيره ، كما هو المشهور ، وضبطه بعض شراح التسهيل بضمه ففتح كثره - قال شيخنا : والمعروف «الأول» ، لأنه جمع

له «إحدى» ، وهي مكسورة ، و «فعل» مكسوراً لا يجمع على «فعل» بالضم ، وقصدهم بهذا إضافة المفرد إلى جمعه مبالغة على ما صرحوا . قال الشهاب : وهذا الجمع وإن عرف في المؤنث بالثاء لكنه جمع به المؤنث بالالف حملًا لها على أختها ، أو يقدر له مفرد مؤنث بهاء ، كما حققه الشهابي في «ذكرى وذكر» .

وسئل شفيان الثوري عن شفيان بن عيينة ، قال : ذاك أحد الأخوين . قال أبو الهيثم : هذا أبلغ المدح ، قال : ثم الظاهر أن هذا الجمع يستعمل للعلاء فقط .

وفي شروح التسهيل خلافه ، فإنهم قالوا في هذا التركيب : المراد به إحدى الدواهي ، لكنهم يحسمون ما يستعملونه جمع العلاء ، ووجهه عند الكوفيين خلق لا يفرق بين القلة والكثرة . وفي الباب : ما لا يجمع جمع المذكر في أسماء الدواهي تزيلاً له من ذكره العلاء في شدة التكاية .

وقال الدماميني في شرح التسهيل : الذي ثبت استعماله في المدح «أحد وإحدى» مضافين إلى جمع من تظنها كأحد وأحدين ، أو إلى وحف كأحد العلماء . ولم يسمع في أسماء الأجناس .

وإحدى الإحد ، أي لا يشل له . والفرق بين إحدى الإحد هذا وإحدى الإحد السابق بالكلام : يقال ذلك عند قصد تعظيم الأمر وتهويله ، ويقال : فلان أحد الأحد ، أي واحد لا نظير له . فلا فرق في اللفظ ولا في الضبط ، وبه تعلم أنه لا تكرار ، لأن الإطلاقي مختلف .

[هذا خلاصة كلامه في «إحدى الإحد» فراجع]

الآلوسي : في «الكشاف» أن «أحدًا» الموضوع في النوني العام همزته أصلية غير منقلبة من «الواحد» . وقد نص على ذلك أبو علي ، وخالف فيه الرضي ، فنقل عنه : أن همزة «أحد» في كل مكان بدل من الواو ، والمشهور التفرقة بين الواقع في النوني العام ، والواقع في الإتيات ، بأن همزة الأول أصلية وهمزة الثاني منقلبة عن الواو .

وفي البند المنظوم في ألفاظ العموم للفاضل القزويني : قد أشكل هذا على كثير من الفضلاء ، لأن السفلين صورتها واحدة ومعنى «الوحدة» يتناولها ، والواو فيها أصلية ، فيلزم قطعاً انقلاب ألف «أحد» مطلقاً عنها ، وجعل ألف أحدها منقلبة دون ألف الآخر تحكماً .

وقد أطلعني الله تعالى على جوابه ، وهو أن «أحدًا» الذي لا يستعمل إلا في النوني ، معناه إنسان بإجماع أهل اللغة . و «أحدًا» الذي يستعمل في الإتيات معناه الفرء من العدد ، فإذا تعابير مسأها تعابير اشتقاقها ، لأنه لا بد فيه من المناسبة بين اللفظ والمعنى ، ولا يكفي فيه أحدها ، فإذا كان المقصود به «الإنسان» فهو الذي لا يستعمل إلا في النوني وهمزته أصلية وإن قصد به «العدد» ، ونصف الاثنين «هو الصالح للإتيات والنوني» ، وألفه منقلبة عن الواو . (٢ : ٢٢٤)

«أحد» قالوا : همزته مُهملة من الواو وأصله : وَحَد ، وابدال الواو المفتوحة همزة قليلة ، ومنه قولهم : امرأة أناة ، يريدون «وناة» ، لأنه من الوني ، وهو الفخور .

وهذا بخلاف «أحد» الذي يلزم النوني ونحوه ، ويُراد به العموم ، كما في قوله تعالى : هَذَا مِنْكُمْ مِمَّنْ أَخَذَ

خارجين» الحاققة : ٤٧ ، وقوله عليه الصلاة والسلام : «أُحْدَيْتُ لِي الْغَنَائِمَ وَلَمْ تَحُلْ لِأَحَدٍ قَبْلِي» ، وقوله تعالى : «هَلْ نَحْمِسُ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ» مريم : ٩٨ ، وقوله سبحانه : «قُلْ لَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا» الجن : ١٨ ، وقوله عز وجل : «وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ» التوبة : ٦ ، فَإِنَّ هِزْزَتَهُ أَصْلِيَّةٌ .

وقيل : الهمزة فيه أصلية كالهمزة في «الآخر» .

(٣٠ : ٢٧١)

[نقل قول الزاغبي وتُحَلَّب ثم قال:]

وَفَرَّقَ بَعْضُهُمْ بَيْنَهَا [الواحد والأحد] أَيْضًا بِأَنَّ «الأحد» فِي النَّحْوِ نَحْوُ فِي الْعُمُومِ بِخِلَافِ «الواحد» فَإِنَّهُ مُحْتَمِلٌ لِلْعُمُومِ وَغَيْرِهِ ، فَيُقَالُ : مَا فِي الدَّارِ أَحَدٌ ، وَلَا يَقَالُ : بِلِ اثْنَانِ ، وَيَجُوزُ أَنْ يَقَالُ : مَا فِي الدَّارِ وَاحِدٌ بِلِ اثْنَانِ . وَنُقِلَ عَنْ بَعْضِ الْمُخَصِّصَةِ أَنَّهُ قَالَ فِي التَّفْرِيقِ بَيْنَهُمَا أَنَّ «الأحدية» لَا تَحْتَمِلُ الْجُزْئِيَّةَ وَالْعَدَدِيَّةَ بِحَالٍ ، وَ«الواحدية» تَحْتَمِلُهَا ، لِأَنَّهُ يَقَالُ : مِائَةٌ وَاحِدَةٌ وَأَلْفٌ وَاحِدٌ ، وَلَا يَقَالُ : مِائَةٌ أَحَدٌ وَلَا أَلْفٌ أَحَدٌ ، وَيُنَى عَلَى ذَلِكَ مَسْأَلَةُ الْإِمَامِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الَّتِي ذَكَرَهَا فِي «الْجَمَاعِ الْكَبِيرِ» : إِذَا كَانَ لِرَجُلٍ أَرْبَعُ نِسْوَةٍ ، فَقَالَ : وَاللَّهِ لَا أَقْرَبُ وَاحِدَةً مِنْكُنَّ ، صَارَ مُؤَلِّيًا مِنْهُنَّ جَمِيعًا ، وَلَمْ يَجْزَأْ أَنْ يَقْرِبَ وَاحِدَةً مِنْهُنَّ إِلَّا بِكُفَّارَةٍ ، وَلَوْ قَالَ : وَاللَّهِ لَا أَقْرَبُ إِحْدَاكُنَّ ، لَمْ يَصِرْ مُؤَلِّيًا إِلَّا بِنِ إِحْدَاهُنَّ ، وَالْبَيَانُ إِلَيْهِ . وَغَرَبَ الْمُنْطَوِيُّ بِأَنَّ «الأحدية» لِتَفْرِيدِ الذَّاتِ وَ«الواحدية» لِتِلْكَ الْمَشَارَكَةِ فِي الصِّفَاتِ .

ونقل عن المحققين التفرقة بعكس ذلك . ولما لم يفلح في شأنه تعالى أحد الأمرين من الآخر قيل : الواحد

الأحد في حكم اسم واحد . (٣٠ : ٢٧٢)

مَجْمَعُ اللَّغَةِ : «أحد» يُسْمَعُ عَلَى ضَرْبَيْنِ :

أ - فِي النَّحْوِ ، وَمَا فِي حُكْمِهِ كَالشَّرْطِ .

ب - فِي الْإِتِبَاتِ .

فَأَمَّا الْمُخَصَّصُ بِالنَّحْوِ وَمَا فِي حُكْمِهِ ، فَهِيَائِهِ لَا اسْتِغْرَاقَ الْجِنْسِ ، وَيَكُونُ مُتَكْرِّرًا يَسْتَوِي فِيهِ الْوَاحِدُ وَالْمَجْمَعُ وَالْمُتَكَّرُ وَالْمَوْثُوتُ ، عَلَى طَرِيقِ الْاجْتِمَاعِ وَالِافْتِرَاقِ . فَإِذَا قُلْتَ : مَا فِي الدَّارِ أَحَدٌ ، أَيْ لَيْسَ فِيهَا وَاحِدٌ وَلَا اثْنَانِ فَصَاعِدًا ، لَا يَجْتَمِعَانِ وَلَا يَفْتَرِقَانِ .

وَأَمَّا الْمُسْتَعْمَلُ فِي الْإِتِبَاتِ فَإِنَّهُ يَذْكَرُ وَيؤْتَى وَيُزَكَّرُ وَيُنْكَرُ ، وَيَكُونُ مُضَافًا أَوْ مُضَافًا إِلَيْهِ ، وَيُضَمُّ إِلَى الْمُشْتَرَكِ عَطْفًا أَوْ تَرْكِيبًا ، وَمَوْثُوتُهُ إِحْدَى .

وَاللَّامُ فِي «أحد» فِي صِفَاتِ اللَّهِ ، لِعَيْنِ الَّذِي لَا ثَانِي لَهُ فِي الْوَحْدِ ، وَلَا فِي ذَاتِهِ ، وَلَا فِي صِفَاتِهِ . (١ : ١٩) **الطَّبَاطِبَائِيُّ** : أَحَدٌ : وَحْدٌ مَأْخُوذٌ مِنَ الْوَحْدَةِ كَالْوَاحِدِ ، غَيْرُ أَنَّ «الأحد» إِنَّمَا يُطْلَقُ عَلَى مَا لَا يَقْبَلُ الْكثرةَ لِأَخَارِجًا وَلَا ذَهْنًا ، وَلِذَلِكَ لَا يَقْبَلُ الْعَدَدَ ، وَلَا يَدْخُلُ فِي الْعَدَدِ ، بِخِلَافِ «الواحد» فَإِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ لَهُ ثَانٍ وَثَالِثٌ إِنَّمَا خَارِجًا وَإِنَّمَا ذَهْنًا ، بِتَوْحُّمٍ أَوْ بِفَرْضِ الْفَقْلِ ، فَيَصِيرُ بِإِنْضَامِهِ كَثِيرًا .

وَأَمَّا «الأحد» فَكُلُّ مَا فُرِضَ لَهُ ثَانِيًا كَانَ هُوَ هُوَ ، لَمْ يَزِدْ عَلَيْهِ شَيْءٌ . وَاعْتَبِرْ ذَلِكَ فِي قَوْلِكَ : مَا جَاءَنِي مِنَ الْقَوْمِ أَحَدٌ ، فَإِنَّكَ تَتَنَّى بِهِ جَمِيعَ اثْنَيْنِ مِنْهُمْ وَأَكْثَرَ ، كَمَا تَتَنَّى بِهِ جَمِيعَ وَاحِدٍ مِنْهُمْ ، بِخِلَافِ مَا لَوْ قُلْتَ : مَا جَاءَنِي وَاحِدٌ مِنْهُمْ ، فَإِنَّكَ إِنَّمَا تَتَنَّى بِهِ جَمِيعَ وَاحِدٍ مِنْهُمْ بِالْعَدَدِ ، وَلَا يَنْطَلِقُ بِهِ جَمِيعَ اثْنَيْنِ مِنْهُمْ أَوْ أَكْثَرَ ، وَلَا يَفَادَتُهُ هَذَا الْمَعْنَى

لا يُستعمل في الإيجاب مطلقاً إلا فيه تعالى .

ومن لطيف البيان في هذا الباب قول علي عليه أفضل السلام في بعض خطبه في توحيد تعالى : « كلّ مسعى بالوحدة غير قليل » . (٢٠ : ٣٨٧)

المصطفوي : الذي يقوى في النفس أن النسبة بين «أحد» و«وحد» هي الاشتقاق الأكبر ، كما في أمثالها من الكلمات المتقاربة لفظاً ومعنى ، والحكم بأن واحداً منها أصل والأخر فرع مشكل ، ولا سيما مع استعمال الصيغ المشتقة من كل واحد من المادتين : «وَحَدَّاهُ عِنْدَهُ مِنْ يَفْتُو» أيل : ١٩ ، استعمل في مقام التلي .

﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ الإخلاص : ١ ، أطلق على الله تعالى .

﴿وَإِخَذَى الطَّائِفَيْنِ﴾ الأنفال : ٧ ، ﴿وَإِخَذَى النِّسَاءِ﴾ : ٢٠ ، ﴿وَإِخَذَى ابْنَتِي﴾ القصص : ٢٧ ، تأنيث استعملت مضافة .

﴿إِذَا خَضَعَ أَحَدُكُمُ السُّجُودَ﴾ البقرة : ١٨٠ ، ﴿أَمَّا أَحَدُكُمْ﴾ يوسف : ٤١ ، ﴿فَخَذَّ أَحَدُنَا مَكَائِدَهُ﴾ يوسف : ٢٨ ، ﴿قَالَ أَحَدُهُمَا﴾ يوسف : ٣٦ ، التعبير بهذه الكلمة إشارة إلى عدم خصوصية فرد معين . والتوجه إلى الحكم لا إلى موضوع معين . (١١ : ٢٦)

النصوص التفسيرية

أحد

١- ... لا تفرق بين أحدٍ منكم وتحنّ له
مُتَمَلِّمُونَ . البقرة : ١٢٦

الرّؤسُفري : (أحد) في معنى الجماعة ، ولذلك صحّ

دخول (بين) عليه .

مثله الثاني (١ : ٧٧) ، والبروستوي (١ : ٢٤٢) .

القطريسي : معنى (أحدٍ منكم) ، أي بين اثنين أو جماعة ، وتقديره : لا تفرق بين أحدٍ وأحدٍ منهم .

(١ : ٢١٧)

البيضاوي : (أحد) لوقوعه في سياق التلي عام ،

لساغ أن يضاف إليه (بين) . (١ : ٨٥)

أبو حيان : (أحد) هنا قيل : هو المستعمل في التلي ، فأسوله الهمزة والهاء والذال ، وهو للعموم ، فلذلك لم يفتقر (بين) إلى معطوف عليه ، إذ هو اسم عام تحته

الجملة ، فيصح دخول (بين) عليه ، كما تدخل على المجموع ، فنقول : المال بين الزيدين ، ولم يذكر الرّؤسُفري غير الوجه .

وقيل : (أحد) هنا بمعنى «واحد» والهمزة بدل من الواو ، إذ أصله : وحد ، وحذف المعطوف عنهم السامع ، والتقدير : بين أحد منهم وبين غيره فاختصر ، أو بين أحد منهم والآخر . [ثم استشهد بشر] والوجه الأول أرجح ، لأنه لا حذف فيه .

(١ : ٤٠٩)

أبو الشهود : همزة (أحد) إما أصلية ، فهو اسم موضوع لمن يصلح أن يخاطب ، يستوي فيه المفرد والمثنى والمجموع ، والمذكر والمؤنث ، ولذلك صحّ دخول (بين) عليه ، كما في مثل : المال بين الناس ، ومنه ما في قوله صلى الله عليه وسلم : «ما أخلصنا التناحم لأحد سود الرؤوس غيركم» ، حيث وصف بالجمع .

وإما همزة من الواو ، فهو بمعنى واحد ، ومثومه

لوقوعه في حيزٍ النبي ، وصحة دخول (بين) عليه ، باعتبار مطوف قد حذف ظهوره ، أي بين أحد منهم وبين غيره . [تم استشهد بشعر]

وفيه من الدلالة صريحاً على تحقق عدم التفريق بين كل فردٍ فردٍ منهم ، وبين من عداه كائناً من كان ، مالم يس في أن يقال : «لا تفرق بينهم» . (١ : ١٢٩) الألو سي : (أخذ) أصله : واحد ، بمعنى واحد ، وحيث وقع في سياق النبي هم واستوى فيه الواحد والكثير ، وصح إرادة كل منهما . وقد أريد به هنا الجماعة ، ولهذا ساء أن يضاف إليه (بين) ، ويخيد عموم الجماعات ، كذا قاله بعضُ المعقنين .

وهو مخالف لما هو المشهور عند أرباب العربية : من أن الموضوع في النبي العام أو المستعمل مع «كل» في الإثبات هزته أصليته . بخلاف ما استعمل في الإثبات بدون «كل» فإن هزته منقلبة عن واو .

ومن هنا قال العلامة التتاراني : إن (أحد) في معنى الجماعة بحسب الوضع ، لأنه اسم لمن يصلح أن يخاطب ، يستوي فيه المذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والجمع ، ويُستلزم أن يكون استعماله مع كلمة «كل» أو مع النبي ، نص على ذلك أبو علي وغيره من أئمة العربية وهذا غير الأحد الذي هو أول العدد في قوله تعالى : ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ الإخلاص : ١ ، وليس كونه في معنى الجماعة ، من جهة كونه نكرة في سياق النبي ، على ما سبق إلى كثير من الأوهام . ألا ترى أنه لا يستقيم ، لا تفرق بين رسول من الرسل ، إلا بتقدير عطف ، أي رسول ورسول ، و﴿لَسْتُ كَأَحَدٍ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ﴾ الأحزاب : ٣٢ ، ليس في

معنى كامراً مهن . انتهى .

وأنت بعد التأمل تعلم أن ما ذكره العلامة لا يرد على ذلك البعض ، وإنما ترد عليه المخالفة في الأصالة وعدمها فقط . ولعل الأمر فيها سهل ، على أن دهوى عدم تلك الاستقامة إلا بذلك التقدير غير مجمع عليه .

فقد ذكر في «الانتصاف» أن النكرة الواقعة في سياق النبي تنيد العموم لفظاً عمومياً شمولياً حتى ينزل المفرد فيها منزلة الجمع في تناوله الأحاد مطابقة ، لا كما ظنه بعضُ الأصوليين من أن مدلولها بطريق المطابقة في النبي كمدلولها في الإثبات ، وجعل هذا التمدد والعموم وضماً هو المسوغ لدخول (بين) عليها هنا .

ومن الناس من جوز كون «أحد» في الآية بمعنى واحد ، وعمومه بدلي ، وصحة دخول (بين) عليه باعتبار مطوف قد حذف ظهوره بين أحدٍ منهم وغيره . وفيه من الدلالة على تحقق التفريق بين كل فردٍ فردٍ منهم ، وبين من عداه كائناً من كان ، مالم يس في أن يقال : لا تفرق بينهم ، ولا يعني ما فيه . (١ : ٣٩٥)

٢... لا تفرق بين أحدٍ من رُسُلِهِ ... البقرة : ٢٨٥ ابن قتيبة : (أحد) في معنى جميع ، كأنه قال : لا تفرق بين رُسُلِهِ ، فتؤمن بواحد ، ونكفر بواحد . (١ : ١٠٠)

نحوه الرُّسُلُ شَرِي . (١ : ٤٠٧)

وما يخالف ظاهر اللفظ معناه «واحد» يراد به جميع ، كقوله تعالى : ﴿لَا تُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ والتفريق

لا يكون إلا بين اثنين فصاحداً.

(تأويل مشكل القرآن: ٢٨٤)

الغفر الرازي: (أحد) في معنى الجمع، كقوله: ﴿فَلَمَّا مَنَّكُمْ مِنْ أَخَذَ عَنَّهُ خَاجِرِينَ﴾ الحاقة: ٤٧. والتقدير: لا تفرق بين جميع رسله، هذا هو الذي قالوه، وعندي أنه لا يجوز أن يكون (أحد) هاهنا في معنى الجمع، لأنه يصير التقدير: لا تفرق بين جميع رسله، وهذا لا ينافي كونهم مفرقين بين بعض الرسل، والمقصود بالثاني هو هذا، لأن اليهود والنصارى ما كانوا يفرقون بين كل الرسل، بل بين البعض وهو محمد صلى الله عليه وسلم، فثبت أن التأويل الذي ذكره باطل، بل معنى الآية لا يفرق بين أحد من الرسل وبين غيره في النبوة، فإذا فسرنا بهذا حصل المقصود من الكلام. (٧: ١٢٤٤).

الرازي: فإن قيل: قوله: ﴿لَا تَفَرِّقُ بَيْنَ أَخِيذٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ كيف قال ذلك مع أن «بين» لا تضاف إلا إلى اثنين فصاحداً، فكيف قال: ﴿لَا تَفَرِّقُ بَيْنَ أَخِيذٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾؟

قلنا: (أحد) هنا بمعنى الجمع الذي هو آحاد، كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا مَنَّكُمْ مِنْ أَخَذٍ﴾ الحاقة: ٤٧، فإنه ثم بمعنى الجمع؛ بدليل قوله تعالى: ﴿خَاجِرِينَ﴾، فكأنه قال: لا تفرق بين آحاد من رسله، كقولك: المال بين آحاد الناس، ولأن «أحد» يصلح للفرد المذكر والمؤنث، وتثنيتهما وجمعهما نفياً وإثباتاً، تقول: ما رأيت أحداً إلا بني فلان، أو إلا بنات فلان، سواء، وتقول: إن جاءك أحد بكتابي فأعطه وديعتي، يستوي فيه «الكل»، فالمعنى لا تفرق بين اثنين منهم أو بين جماعة منهم، ومنه قوله تعالى: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ﴾

الأحزاب: ٣٢.

(مسائل الرازي: ٢٤)

القرطبي: (أحد) على الإفراد ولم يقل: آحاد، لأن «الأحد» يتناول الواحد والجميع، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا مَنَّكُمْ مِنْ أَخَذَ عَنَّهُ خَاجِرِينَ﴾ (خارجين) صفة لأحد، لأن معناه الجمع. وقال صلى الله عليه وسلم: «ما أحلت الفتائم لأحد سود الرؤوس غيركم». [ثم استشهد بشعر] (٣: ٤٢٩)

نحوه التالي:

(١: ١٤٣)

القيس أبو ربي: (أحد) في معنى الجمع، أي بين كل منهم وبين آخر منهم، فإن التكرار في سياق النبي نعم. ولذلك صلحت لدخول (بين) عليها. (٣: ١٠٥)

نحوه التيساري (١: ١٤٦)، والكاشاني (١: ٢٨٧)

أبو حنبل: (أحد) هنا هي المختصة بالثاني، **والأصل:** فهي للعموم، فلذلك دخلت (بين) عليها، كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا مَنَّكُمْ مِنْ أَخَذَ عَنَّهُ خَاجِرِينَ﴾ الحاقة: ٤٧، والمعنى بين آحادهم، [ثم استشهد بشعر] قال بعضهم: (أحد) قيل: إنه بمعنى جميع، والتقدير: بين جميع رسله، ويحد عندي هذا التقدير لأنه لا ينافي كونهم مفرقين بين بعض الرسل، والمقصود بالثاني هو هذا، لأن اليهود والنصارى ما كانوا يفرقون بين كل الرسل، بل بين البعض وهو محمد صلى الله عليه وسلم، فثبت أن التأويل الذي ذكره باطل، بل معنى الآية لا يفرق [بين] أحد من رسله وبين غيره في النبوة.

وفيه بعض تلخيص، ولا يعني من فسر بها بجميع، أو قال: هي في معنى الجميع، إلا أنه يريد بها العموم، نحو ما قام أحد، أي ما قام فرد فرد من الرجال مثلاً ولا فرد

فرد من النساء ، لا أنه نفي القيام عن الجميع ، فثبت لبعض .

ويعتدل عندي أن يكون مما حذف فيه المحطوف لدلالة المعنى عليه ، والتقدير ، لا يفرق بين أحد من رسله وبين أحد ، فيكون أحد هنا بمعنى واحد ، لا أنه التلظظ الموضوع للعموم في النفي . ومن حذف المحطوف ﴿سَرَابِيلُ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ النحل : ٨١ ، أي والبرد ، [ثم استشهد بشعر]

الْقُرَيْبِينَ : أي جمع (من رُسُلِهِ) فتؤمن ببعض ونكفر ببعض ، كما فعل اليهود والنصارى . فـ «أحد» اسم لمن يصلح أن يخاطب ، يستوي فيه الواحد والمثنى والجمع ، والمذكر والمؤنث ، فعيت أضيف (بين) إليه ، أو أريد ضمير جمع إليه ، أو نحو ذلك ، فالمراد به جمع من الجنس الذي يدل الكلام عليه .

ويجوز أن يفد القول مفرداً باعتبار «كل» ، وانظر إلى احتياج إلى التقدير لأجل قوله تعالى : (لَا تُفَرِّقْ) ، ولو قال تعالى : لا يفرقون ، لم يحتج إلى ذلك . (١٩١ : ١) أبو الشعود ، فيه من الدلالة صريحاً على تحقق عدم التفريق بين كل فرد فرد منهم ، وبين من عداه كائناً من كان ، ما ليس في أن يقال : لا تفرق بين رسله وإبنائه إظهار الرسل على الإضمار الواقع مثله في قوله تعالى : ﴿وَمَا أَوْفَى الثَّابِتُونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا تَفَرُّوا مِنْ أَحَدٍ مِنْهُمْ﴾ البقرة : ١٣٦ ، إنما للاحتراز عن توهم اندراج الملائكة في الحكم ، أو للإشعار بعملة عدم التفريق ، أو للإيماء إلى عنوانه ، لأن المعنى عدم التفريق من حيث الرسالة . دون سائر الهيئات الخاصة . (٢٠٨ : ١)

الْبُرُوسِيُّ : (أحد) هنا بمعنى الجمع ، أي الآحاد ، فلذلك أضيف إليه (بين) ، لأنه لا يضاف إلا إلى المتعدد ، و«الأحد» وضع لنفي ما يذكر معه من العدد ، و«الواحد» اسم لمفتوح العدد ، والواحد الذي لا نظير له ، والوحيد الذي لا نصير له . (٤٤٦ : ١)

٣... قُلْ إِنْ أَلْهَىٰ هَٰذَا إِلَهٌ آخَرُ مِثْلَ مَا أُولَٰئِكَ أُولَٰئِكَ أَجُودُ... آل عمران : ٧٣
الْقَيْسِيُّ : (أحد) في قراءة من مد (أن) بمعنى واحد ، وإنما جمع في قوله : ﴿أُولَٰئِكَ أَجُودُ﴾ لأنه رده على معنى أحد ، لأنه بمعنى الكثرة ، لكن «أحد» إذا كان في النفي أقوى في الدلالة على الكثرة منه إذا كان في الإيجاب .
و«أحد» بد لفظ الاستفهام ، لأنه بمعنى الإنكار والجحد ، فدخلت «أحد» بعده ، كما تدخل بعد
في العموم وليست بمعنى واحد . (١٤٥ : ١)

الْمَيْبُودِيُّ : قرأ ابن كثير (أَنْ يُؤْتَىٰ أَحَدٌ) بمدوداً على معنى الاستفهام أي هل أوتي هو مثل ما أوتيتم ، ومن سوا القراءات (إِنْ يُؤْتَىٰ أَحَدٌ) بكسر الألف أي ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم إن أوتي أحد مثل ما أوتيتم والمراد بـ (أحد) محمد صلى الله عليه وسلم في كل هذه الوجوه . (١٦٧ : ٢)

أبو حيان : [ذكر الوجهين في إعراب (أُولَٰئِكَ أَجُودُ) وصفاً : عطفه على ما قبله ، وأن يكون (أُولَٰئِكَ أَجُودُ) منصوباً بإضمار أن بعد (أُولَٰئِكَ) بمعنى حتى ، ثم قال :] و (أحد) في هذين القولين ليس الذي يأتي في

في قوله : (مَا يُؤْتَى) . [تم نقل قراءة ابن كثير : (أَنْ يُؤْتَى)
أَحَدًا] بالمد على الاستفهام ، وقال :

قال أبو علي : و (أحد) على قراءة ابن كثير ، هو
الذي لا يدل على الكثرة ، وقد منع الاستفهام القاطع من
أن يشيع ، لامتناع دخوله في التثنية الذي في أول الكلام .
فلم يبق إلا أنه «أحد» الذي في قولك : أحد وعشرون ،
وهو يقع في الإيجاب ، لأنه في معنى «واحد» ، وجميع
ضميره في قوله «أَوْ يُحَاجُّوكُمْ» جملاً على المعنى إذ
لأحد ، المراد^(١) بمثل النبوة أتباع ، فهو في المعنى للكثرة .
وقال أبو علي : وهذا موضع ينبغي أن ترجع فيه
قراءة غير ابن كثير على قراءة ابن كثير ، لأن الأسماء
المفردة ليس بالمستمر أن يدل على الكثرة .

(٢ : ٤٩٥ ، ٤٩٦)

لَا يَكْفُرُونَ وَلََّا يَكُونُوا عَلَى أَحَدٍ ...

آل عمران : ١٥٣

المبنيدي : (أحد) هنا هو الرسول صلى الله عليه
وسلم . (٢ : ٣٦٠)

السيوطي : قرئ (أحد) شاذاً . (٤ : ٨٦)

٥-... أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ ...

النساء : ٤٣

أبو حيان : فيه تغليب الخطاب ، إذ قد اجتمع
خطاب وغية ، فالخطاب : (كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ...) أو

المعوم مختصاً به ، لأن ذلك شرطه أن يكون في نبي أو في
خبر نبي ، بل (أحد) هنا بمعنى «واحد» وهو مفرد ، إذ عني
به الرسول صلى الله عليه وسلم ، وإنما جمع الضمير في
يُحَاجُّوكُمْ ، لأنه حائد على الرسول وأتباعه ، لأن الرسالة
تدل على الإتيان .

وقال بعض التحويتين : (أن) هنا للتثنية بمعنى «لا» ،
التقدير : لا يؤتى أحدٌ مثل ما أوتيتم ، ونقل ذلك أيضاً عن
«الفرأ» : وتكون (أو) بمعنى «إلا» ، والمعنى إذ ذاك
لا يؤتى أحدٌ مثل ما أوتيتم إلا أن يحاجوكم ، فإن إيتاء
ما أوتيتم مقرون بمقابلتكم ومحاجتكم عند ربكم ، لأن
من آتاه الله الوحي لا بُدَّ أن يحاجهم عند ربهم في كونهم
لا يشعرون ، لقوله : (أَوْ يُحَاجُّوكُمْ) حال من جهة المعنى
لازمة ، إذ لا يوحى الله إلى رسول إلا وهو محاجٌ مخالفه .
وفي هذا القول يكون (أحد) هو الذي للمعوم ، لتقدم
التثنية عليه ، وجميع الضمير في (يُحَاجُّوكُمْ) جملاً على معنى
(أحد) ، كقوله تعالى : «فَتَنَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ قِسْمَةٌ
خَاجِرِينَ» الحاقة : ٤٧ ، جمع (خَاجِرِينَ) جملاً على معنى
(أحد) لا على لفظه ، إذ لو حمل على لفظه لأفرد . [تم نقل
الأقوال في إعراب جملة (أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ) وأضاف :

أما (أحد) على هذه الأقوال فإن كان الذي للمعوم
وكان ما قبله مقدراً بالتثنية كقول بعضهم : إن المعنى
لا يؤتى ، أو إن المعنى أن لا يؤتى أحد ، فهو جارٍ على
المألوف في لسان العرب ، من أنه لا يأتي إلا في التثنية أو ما
أشبه التثنية كالنهي . وإن كان الفعل مبثاً يدخل هنا ، لأنه
تقدم التثنية في أول الكلام ، كما دخلت (مِنْ) في قوله :
«أَنْ يُنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ» البقرة : ١٠٥ ، للتثنية قبله

(١) كذا ، والظاهر بدل «المراد» «المؤتى» بدليل قوله «أن
يؤتى» .

كُنْتُمْ، والنية قوله : (أَوْ جَاءَ أَحَدٌ) : وما أحسن ما جاءت هذه النية ! لأنه لما كُنِيَ من الحاجة بالغاظ كره إسناده ذلك إلى المخاطبين ، فترج به إلى لفظ الغائب بقوله : (أَوْ جَاءَ أَحَدٌ) ، وهذا من أحسن الملاحظات ، وأجمل المخاطبات. (٢٥٩ : ٣)

الألوسي : في ذكر (أحد) فيه : [الفاظ] دون غيره إيحاء إلى أَنَّ الإنسان يتفرد عند قضاء الحاجة ، كما هو دأُّه وأدُّه . وقيل : إنما ذكر وأسد الجيء إليه دون المخاطبين تفادياً من التصريح بنيتهم إلى ما يشعني منه أو يستهجن التصريح به . والفعل عطف على (كنتم) ، والجار الأول متعلق بمحذوف وقع حصة للكرة قبله ، والثاني متعلق بالفعل ، أي وإن جاء أحد كائن منكم من الفاظ. (٤١ : ٥)

٦- يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنَّ الْأَحْزَابَ ...

الزَّجَّاج : لم يقل : كواحدة من النساء ، لأنَّ «أحد» للنبي العام. (الطبرسي ٤ : ٣٥٦)

الطوسي : إنما قال : «كأحد» ، ولم يقل : كواحدة ، لأنَّ «أحد» نفي عام للمذكر والمؤنث ، والواحد والجماعة. (٣٣٨ : ٨)

نحوه الميبدي.

الزمخشري : (أحد) في الأصل بمعنى «وحد» ، وهو الواحد ، ثم وُضِعَ في النفي العام مستوياً فيه المذكر والمؤنث والواحد وما وراءه . والمعنى : لَسْتُنَّ كجماعة واحدة من جماعات النساء ، أي إذا تقصيت أمة النساء

جماعة جماعة لم توجد منهن جماعة واحدة تساويكن في الفضل والسابقة . ومثله قوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُؤْمَرُوا بِأَنْ أَحَدٌ مِنْهُمْ﴾ النساء : ١٥٢ ، يريد بين جماعة واحدة منهم تسوية بين جميعهم في أنهم على الحق المبين. (٢٥٩ : ٣)

نحوه التيسوي (٢ : ٢٤٤) ، والنسفي (٣ : ٣٠٢) ، وأبو السُّنُود (٤ : ٢٦٠) ، والمرآغي (٤ : ٢٢) .

الفخر الرازي : معنى قول القائل : ليس فلان كأحد الناس ، يعني ليس فيه بمرتبة كونه إنساناً ، بل وصف أخص موجود فيه ، وهو كونه عالماً أو عاملاً أو نسياً أو حياً ، فإن الوصف الأخص إذا وجد لا يبقى التصريف بالأعم ، فإنَّ مَنْ عَرَفَ رجلاً ولم يعرف منه غير كونه رجلاً ، يقول : رأيت رجلاً ، فإن عَرَفَ عَلمه يقول : رأيت زيداً أو عمراً ، فكذلك قوله تعالى : ﴿لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ

مِنَ النِّسَاءِ﴾ ، يعني فيكون غير ذلك أمر لا يوجد في غيركن ، وهو كونكن أنهن جميع المؤمنات ، وزوجات غير المرسلين ، وكما أنَّ محمداً ﷺ ليس كأحد من الرجال ، كما قال ﷺ : «لَسْتُ كَأَحَدِكُمْ» ، كذلك قرأته اللاتي يُشْرُفن به . وبين الزوجين نوع من الكفاءة.

(٢٥٨ : ٢٥)

القرطبي : قال : (كأحد) ، ولم يقل : كواحدة ، لأنَّ أحدًا نفي من المذكر والمؤنث ، والواحد والجماعة . وقد يقال على ما ليس بآدمي ، يقال : ليس فيها أحد ، لاشارة ولا بغير. (١٧٧ : ١٤)

أبو حيان : أي ليس كل واحدة منكن كشخص واحد من النساء ، أي من نساء عصرك .

[ثم ذكر قول الزمخشري ، وأضاف :

أما قوله : (أحد) في الأصل بمعنى «واحد» وهو الواحد الصحيح . وأما قوله : «ثم وضع .. إلى قوله : «وما وراء» ، فليس بصحيح . لأن الذي يستعمل في الثاني العام مدلوله غير مدلول واحد ، لأن «واحد» يطلق على كل شيء اثنى بالوحدة ، و«أحد» المستعمل في الثاني العام مخصوص بمن يعقل ، وذكر التحويلات أن مادته : همزة «حاء و دال ، ومادة «أحد» بمعنى «واحد» أصله : واو و حاء و دال ، فقد اختلفا مادة ومدلولاً .

وأما قوله : لستن كجماعة واحدة ، فقد قلنا : إن قوله : (لستن) معناه ليست كل واحدة منك ، فهو حكم على كل واحدة واحدة [و] ليس حكماً على المجموع من حيث هو مجموع . وقلنا : إن معنى (كأحد) كشخص واحد ، فأهيننا «أحد» على موضوعه من التذكير ولم تأوله بجماعة واحدة .

وأما «وَلَمْ يَفْزَلُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ» النساء : ١٥٢ ، فاحتمل أن يكون الذي للذي السام ، ولذلك جاء في سياق التي ضم ، وصلحت التثنية للصوم ، واحتمل أن يكون (أحد) بمعنى واحد ، ويكون قد حذف معطوف ، أي بين واحد و واحد من رسله ، [ثم استشهد بشعر (٢٢٨ : ٧)]

السَّيْوَيْي : كجماعة . (الجلالين ٢ : ٢٤٤)

البروسوي : أصل أحد : واحد ، بمعنى الواحد ، قلبت واؤه همزة على خلاف القياس ، ثم وُجِع في الثاني العام مستويًا فيه المذكر والمؤنث والواحد والكثير .

واللحن : لستن كجماعة واحدة من جماعات النساء في الفضل والشرف بسبب صحبة النبي ﷺ ، فإن المضاف إلى الشريف شريف . (١٦٩ : ٧)

الأفوسي : ذهب جمع من الرجال إلى أن المعنى ليس كل واحدة منك كشخص واحد من النساء ، أي من نساء عصركن ، أي أن كل واحدة منك أفضل من كل واحدة منهن لما امتازت بشرف الزوجة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وأئمة المؤمنين . (هذا أحد) باقي على كونه وصف مذكر إلا أن موصوفه محذوف ، ولا بد من اعتبار الحذف في جانب المشبه ، كما أشير إليه . [ثم ذكر قول الزمخشري المتقدم آنفاً وقال :] وقد استعمل بمعنى التثنية أيضاً ، في قوله تعالى : «وَلَمْ يَفْزَلُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ» (١٦٩ : ٧)

وحمل (أحد) على الجماعة على ما في «الكشف» واحد ، فأهيننا «أحد» على موضوعه من التذكير ولم تأوله بجماعة واحدة . عليه وسلم على نساء غيره ، لا النظر إلى تفضيل واحدة على واحدة من آحاد النساء ، فإن ذلك ليس مقصوداً من هذا السياق ، ولا يظنه ظاهر اللفظ .

وكون ذلك أبلغ لما يلزم عليه تفضيل جماعتهن على كل جماعة ، ولا يلزم ذلك تفضيل كل واحدة على كل واحدة من آحاد النساء ، لو سلم لكان إذا ساعده اللفظ والمقام .

واعترضه أيضاً بعضهم بأنه يلزم عليه أن يكون كل واحدة من نساء النبي صلى الله عليه وسلم أفضل من فاطمة رضي الله تعالى عنها ، مع أنه ليس كذلك . وأجيب عن هذا بأنه لا مانع من التزامه ، إلا أنه

يلتزم كون الأفضلية من حيث أئمة المؤمنين والزوجية لرسول الله صلى الله عليه وسلم، لا من سائر المحييات، فلا يضرب فيه كون فاطمة رضي الله تعالى عنها أفضل من كل واحدة منهن لبعض المحييات الأخر، بل هي من بعض المحييات كحبيبة البضعة أفضل من كل من الخلفاء الأئمة.

نعم أورد على ماني «الكشاف» أن (أحد) الموضوع في النبي العام همزة أصلية غير منقلبة عن الواحد، وقد نص على ذلك أبو علي، وخالف فيه الرضي، فنقل عنه «أن همزة (أحد) في كل مكان بدل من الواو». والمشهور التفرقة بين الواقع في النبي العام والواقع في الإتيان، بأن همزة الأول أصلية وهمزة الثاني منقلبة عن الواو.

[وقال بعد نقل قول أبي حنبل:]

ولا يخفى على المتصيف أن كون المعنى في الآية مذكورة الزمخشري أظهر، وتفضيل كل واحدة من سائر النساء الله عليه وسلم على كل واحدة واحدة من سائر النساء لا يلزم أن يكون لهذه الآية بل هو لدليل آخر، إما حقل أو نص، مثل قوله تعالى: «وَأَرْوَاجُهُ أَعْيُنُهُمْ» الأحزاب: ٦.

وقيل: يجوز أن يكون ذلك لها، فإنها تغيد بحسب صرف الاستعمال تفضيل كل منهن على سائر النساء، لأن فضل الجماعة على الجماعة يكون غالباً لفضل كل منها.

٧- قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. الإخلاص: ١

الإمام علي عليه السلام: [في حديث] «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»

بلا تأويل عدد. (الطبرسي ٥: ٥٦٦)

مثله عن الإمام الرضا عليه السلام. (القروسي ٥: ٧٠٨)
عن شرح بن هاني عن أبيه، قال: إن أعرابياً قام يوم الجمل إلى أمير المؤمنين عليه السلام، فقال: يا أمير المؤمنين أنت قول: إن الله واحد؟ قال: فحمل الناس عليه، وقالوا: يا أعرابي! أما ترى ما فيه أمير المؤمنين من تقسم القلب؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «دعوه فإن الذي يريد الأعرابي هو الذي يريد من القوم»، ثم قال: «يا أعرابي! إن القول في أن الله واحد على أربعة أقسام: فوجهان منها لا يجوزان على الله عز وجل، ووجهان يثبتان فيه، فأما اللذان لا يجوزان عليه فقول القائل: واحد، يقصد به باب الأعداد، فهذا مالا يجوز، لأن ما لا ثاني له لا يدخل في باب الأعداد، ألا ترى أنه كفر من قال: ثالث ثلاثة؟ وقول القائل: هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس، فهذا مالا يجوز عليه لأنه تشبيه، وجل ربنا عن ذلك وتعالى، وأما الوجهان اللذان يثبتان فيه، فقول القائل: هو واحد ليس له في الأشياء شبيهة، كذلك ربنا، وقول القائل: إنه ربنا عز وجل أحدي المعنى، يعني به أنه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم، كذلك ربنا عز وجل»^(١).

(القروسي ٥: ٧٠٩)

ابن عباس: معناه واحد، ليس كمثله شيء.

(الطبرسي ٥: ٥٦٤)

لا فرق بين الواحد والأحد في المعنى.

مثله أبو عبيدة. (الرازي: ٣٨٨)

(١) الزاوية موجودة في توحيد الشذوق ص ٨٣، طه نشر

الإسلامي، قم، مطبوعات بصير، مراجع.

أشراً و ﴿عَزَّ وَجَلَّ﴾ القوة : ٣٠ ، والتَّوْنِ أَجُود .
[ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ] (٣٠٠ : ٣)

(هو) كناية عن مفرد ، و (الله) خبره ، و (أَحَدٌ) بدل
بين (الله) تعالى .

مثله الْأَخْفَشُ . (الْقَيْسِيُّ ٢ : ٥٠٩)

نحوه الجوهرى . (١ : ٤٢٧)

الإمام الجواد عليه السلام : [في حديث : سئل ما معنى
الأحد ؟ فقال :

الْجَمْعُ عَلَيْهِ بِالْوَحْدَانِيَّةِ . أَنَا سَمِعْتُهُ يَقُولُ : ﴿وَلَيْزَنَ
سَائِقَتَهُمْ مِّنْ خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَتَسْخَرُ السَّنَنُ
وَالْقَرَارُ لِيَقُولُوا اللَّهُ﴾ العنكبوت : ٦٦ ، بعد ذلك له شريك
وصاحبه ؟ (الْقُرُوسِيُّ ٥ : ٧١٠)

الإمام الهادي عليه السلام : عن القتيبي بن يزيد الجرجاني
عن أبي الحسن عليه السلام ، قال : سمعته يقول : وهو اللطيف
الرحيم السميع البصير ، الواحد الأحد الصمد ، لم يلد ولم
يولد ولم يكن له كفواً أحد . لو كان كما يقول المشبهة : لم
يُعرف الخالق من المخلوق ، ولا المُنشئ من المُنشأ ، لكنه
الْمُنشئ فَرَّقَ بَيْنَ مَنْ جَسَمَهُ وَصَوَّرَهُ وَأَنْشَأَهُ ، إِذَا كَانَ
لَا شَبَهَ شَيْءٍ وَلَا يُشَبَّهُ شَيْئاً .

قُلْتُ : أَجَلٌ ، جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاكَ . لَكُنْكَ قُلْتُ : الْأَحَدُ
الصَّمَدُ ، وَقُلْتُ : لَا شَبَهَ شَيْءٍ ، وَاللَّهُ وَاحِدٌ وَالْإِنْسَانُ
وَاحِدٌ ، أَلَيْسَ قَدْ تَشَابَهَتِ الْوَحْدَانِيَّةُ ؟

قَالَ : يَافَتَحُ أَصْلَتْ تَبَيَّنَكَ اللَّهُ ، إِنَّمَا التَّشْبِيهُ فِي
الْمَعْنَى ، فَأَمَّا فِي الْأَسْمَاءِ لَهَا وَاحِدَةٌ ، وَهِيَ دَلَالَةٌ عَلَى

يعني غير مبعض ولا مجزأ ، ولا يقع عليه اسم العدد
والزيادة ولا النقصان . (الطَّرِيجِيُّ ٢ : ٦)

الإمام الباقر عليه السلام : [في حديث] : الْأَحَدُ : الْقَرْدُ
الْمُتَرَدِّدُ ، وَالْأَحَدُ وَالْوَاحِدُ بِمَعْنَى وَاحِدٍ ، وَهُوَ الْمُتَرَدِّدُ الَّذِي
لَا ظَهِيرَ لَهُ .

والتوحيد : الإقرار بالوحدة وهو الانفراد ،
والواحد : المبين الذي لا يثبت من شيء ولا يتحد
بشيء ، ومن ثم قالوا : إِنَّ بِنَاءَ الْعَدَدِ مِنَ «الواحد» وليس
الواحد من العدد ، لأنَّ العدد لا يقع على الواحد بل يقع
على الاثنين ، فعنى قوله : (الله أحد) ، أي المعبود الذي
يأله المخلق عن إدراكه ، والإحاطة بكيفيته ، فرد يالجه
متعالٍ عن صفات خلقه . (الطَّرِيجِيُّ ٥ : ٥٦٥)

من صفة القديم أنه واحد أحد صمد ، أحدي المعنى
ليس بمعاني كثيرة مختلفة^(١) . (الْقُرُوسِيُّ ٥ : ٧١٠)

الْقَرَاءُ : (أحد) هذا من صفاته أنه واحدٌ وأحدٌ ،
وإن كان نكرة في اللفظ ، فإنه مرفوع بالاستئناف ،
كقوله : ﴿هَذَا يَقُولُ شَيْخًا﴾ هود : ٧٢ .

وقال الكسائي قولاً لا أراه شيئاً ، قال : (هو) عبادٌ ،
مثل قوله : ﴿إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ﴾ النمل : ٩ ، فجعل (أحد)
مرفوعاً بـ (الله) ، وجعل (هو) بمنزلة الهاء في (إنه) ،
ولا يكون الهماد مستأنفاً به حتى يكون قبله «إن» أو
بعض أخواتها ، أو «كان» أو «الظن» . (٢ : ٢٩٩)

الَّذِي قَرَأَ (أَحَدُ اللَّهِ الصَّمَدُ) بِحَذْفِ التَّوْنِ مِنْ (أَحَدِ)
يقول : التَّوْنِ نون الإعراب ، إذا استقبلتها الألف واللام
حُذِفَتْ ، وكذلك إذا استقبلتها ساكن . فربما حُذِفَتْ
وليس بالوجه ، قد قرأت القراء (وَقَالَتِ الْيَهُودُ عَزَّ وَجَلَّ إِنَّ

(١) الزوايتان موجودتان في توحيد الضمير ص ٩٠ و

١٤٤ ، بتفاوت يسير . مراجع .

المشي؛ وذلك أن الإنسان وإن قيل واحد، فإنه يُخبر
أنه رَجُلٌ واحدة وليس بثنين، فالإنسان نفسه ليس
بواحد لأن أعضائه مختلفة، وألوانه مختلفة، ومن ألوانه
مختلفة غير واحدة، وهو أجزاء مجزأة ليست بشيء واحد، دمه
غير لحمه، ولحمه غير دمه، وعظمه غير عروقه،
وشعره غير بشرته، وسواده غير بياضه، وكذلك سائر
جميع الخلق؛ فالإنسان واحد في الاسم ولا واحد في
المعنى، والله جلّ جلاله هو واحد لا واحد غيره، لا
اختلاف فيه ولا تفاوت ولا زيادة ولا نقصان.

فأما الإنسان المخلوق المصنوع المؤلف من أجزاء
مختلفة وبجواهر شتى^(١) غير أنه بالاجتماع شيء واحد.

قلت: جعلت فداك، فترجعت حتى فرج الله عنك^(٢)

(الترمذي ٧٠٩: ٥)

الطبري: اختلف أهل العربية في الرفع (أحد)

فقال بعضهم: الرفع له (الله)، و (أمر) عباد، مجزأة الخلق
في قوله: «إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْغَزِيُّرُ الْحَكِيمُ» التعليل: ٩.

وقال آخر منهم: بل (هو) مرفوع وإن كان نكرة
بالاستئناف، كقوله: «هَذَا يَتْلُو شَيْخًا» هود: ٧٢.

وقال: (هو الله) جواب لكلام قوم قالوا له: ما الذي
تعبد؟ فقال: هو الله، ثم قيل له: فما هو؟ قال: هو أحد.
وقال آخرون: (أحد) بمعنى واحد، وأنكر أن يكون
العباد مستأنفاً به، حتى يكون قبله حرف من حروف
الشك، كظن وأخواتها، وكان وذواتها، أو إن وما
أشبها. وهذا القول الثاني هو أشبه بمذاهب العربية.

واختلف القراء في قراءة ذلك، فقرأته جماعة قراء
الأمصار (أَحَدُ لُحَى الصُّدَى)، بتون (أحد) سوى نصر بن

عاصم، وعبد الله بن أبي إسحاق، فإنه روي عنها ترك
التون (أَحَدُ لُحَى)، وكأن من قرأ ذلك كذلك قال: نون
الإصرا ب إذا استقبلتها الألف واللام أو ساكن من
المروف حذفت أحياناً. [ثم استشهد بشعر]

والصواب في ذلك عندنا التون، لمعين: أحدهما؛
أصح اللغتين، وأشهر الكلامين، وأجودهما عند
الرب. والثاني: إجماع المجتهدين من قراء الأمصار على
اختيار التون فيه، ففي ذلك مكنتي عن الاستشهاد
على صحته بغيره. (٣٠٠: ٣٤٣)

عبد الجبار: قال في وصفه [تعالى]: إِنَّهُ (أَحَدٌ)،

ولا يكون واحداً لا عدل له إلا وهو قديم، لا يشبه

الأجسام ولا مسئل له ولا نظير، في الإلهية

(٤٨٧)

الطوسي: في قوله: (الله أحد) دليل فساد مذهب

الشيعة، لأن الجسم ليس بـأحد، إذ هو أجزاء كثيرة،

وقد دل الله بهذا القول على أنه أحد، فصيح أنه ليس
بجسم. (١٠٠: ٤٢٠)

القشيري: معنى (أحد)، أي هو أحد. ويقال:

(هو) مبتدأ، و (الله) خبر، و (أحد) خبر ثان، كقولهم:

هذا حلوة حامض.

و (أحد) أصله: وَحَدٌ، وَوَحَدٌ، وواحد، بمعنى،

وكونه واحداً أنه لا قسم له، ولا شبهة له، ولا شريك له.

ويقال: السورة بعضها تفسير لبعض، فمن هو الله؟

(١) هنا خبر محذوف بقرينة ما قبله هو، وفيه اختلاف

وتفاوت وزيادة ونقصان.

(٢) الزاويتان موجودتان في توحيد الطوسي ص ٨٢ و

١٨٥، بتفاوت يسير، فراجع.

هو الواحد الأحد في الذات والصفات والسرّة
والقُدرة والألوهية والربوبية ، وفي الأزل والأبد .

(١٠ : ٦٦٤)

الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ : (أحد) يدل من قوله : (الله) أو على
هو أحد ، وهو بمعنى «واحد» ، وأصله : وحيد . وقرأ
عبد الله وأبو (هو الله أحد) بغير (قُلْ) . وفي قراءة النبي
صلى الله عليه وسلم (الله أحد) بغير (قُلْ هو) ، وقال : من
قرأ (الله أحد) كان يعدل القرآن ، وقرأ الأعشى : (قُلْ هو
الله الواحد) . وقرأ (أحد الله) بغير تنوين ، أسقط
لملاقاته لام التشريف ، ونحوه : * ولا ذاكر الله إلا قليلاً *

والجند هو التنوين وكسره ، لا لفتاء الساكنين .

والله هو واحد متوحد بالإلهية لا يشازك فيها .

(٤ : ٢٩٨)

(٢٠ : ٢٤٤)

الطَّيِّبُ : قرأ أبو عمرو (أحد الله الصمد) بغير
تنوين النال من (أحد) ، وروى عنه أنه كان يقول : (قُلْ
هو الله أحد) ثم يقف ، فإن وصل قال : (أحد الله) ، وزعم
أن العرب لم تكن تصل مثل هذا . والمباقون (أحد الله)
بالتنوين .

قال أبو علي : من قرأ (أحد الله) فوجهه بين ، وذلك
أن التنوين من (أحد) ساكن ، ولام المعرفة من الاسم
ساكن ، فلما التقى الساكنان حرك الأول منها بالكسر ،
كما تقول : اذهب أذهب . ومن قال : أحد الله ، فحذف
التنوين ، فإن التنوين قد شابهت حروف اللين في الآخر ، في
أنها تزداد كما يزدن ، وفي أنها تدغم فيها كما يدغم كل
واحد من قولوا والياء في الآخر ، وفي أنها قد أبدلت منها

﴿ هو الله ﴾ ، من الله ؟ (الأحد) ، من الأحد ؟ ﴿ الصمد ﴾ ،
من الصمد ؟ الذي ﴿ لم يلد ولم يولد ﴾ ، من الذي لم
يلد ولم يولد ؟ الذي ﴿ لم يكن له كفوا أحد ﴾ .

ويقال : كاشف الأسرار بقوله : ﴿ هو ﴾ ، كاشف
الأرواح بقوله : ﴿ الله ﴾ ، وكاشف القلوب بقوله : ﴿ أحد ﴾
وكاشف نفوس المؤمنين بباقي السورة .

ويقال : كاشف الواهين بقوله : ﴿ هو ﴾ ، والموحدين
بقوله : ﴿ الله ﴾ ، والعارفين بقوله : ﴿ أحد ﴾ ، والعلماء بقوله :
﴿ الصمد ﴾ ، والعلاء بقوله : ﴿ لم يلد ولم يولد ﴾ إلى
آخره .

ويقال : خاطب الذين هم خاص الخواص بقوله :

﴿ هو ﴾ فاستقلوا ، ثم زاد لمن نزل عنهم ، فقال : ﴿ الله ﴾
ثم زاد لي البيان لمن نزل عنهم ، فقال : ﴿ أحد ﴾ ثم
نزل عنهم ، فقال : ﴿ الصمد ﴾ .

الطَّيِّبُ : أي واحد ، ولا فرق بين الواحد ،
والأحد . يدل عليه قراءة ابن مسعود (قُلْ هو الله
الواحد) . (٧ : ٢٦٥)

المتيندي : [قال مثل الطيبي وأضاف :

وقيل : واحد بصفاته ، أحد بذاته .

وقيل : «الأحد» بمعنى الأول ، لأنه أول الأشياء
وسابق الكل ، وأصله : وحد ، قلبت واوه حمزة . وأكثر
ما يقال «أحد» ، في الجند ، كقولهم : ليس في الفار أحد ،
ولا يشبهه أحد ، وأكثر ما يقال «واحد» في الإسميات ،
كقولهم : رأيت رجلاً واحداً ، ولا يقال : رجل أحد .

وقيل : «الأحد» هو المستفرد بإيجاد المفردات ،
والمتوحد بإظهار الغلطات . (١٠ : ٦٦٢)

الألف في الأسماء المنصوبة وفي الخفيفة ، فلما شابهت حروف اللين أجريت بحراها في أن حذفت ساكنة لالتقاء الساكنين ، كما حذف الألف والواو والياء لذلك في نحو : رمى القوم ، وغزو الجيش ، ورمى القوم . ومن ثم حذفت ساكنة في الفعل في نحو لم يك ولاتك في مرة فحذفت في (أحد الله) لالتقاء الساكنين ، كما حذفت هذه الحروف في نحو : هذا زيد بن عمرو . حتى استمر ذلك في الكلام . [تم استشهد بشعر] (٥ : ٥٦٢)

أي واحد . ويجوز أن يكون المعنى الأمر ، الله أحد لا شريك له ولا نظير .

وقيل : واحد في الإلهية والقدم .

وقيل : واحد في صفة ذاته لا يشركه في وجوب صفاته أحد ، فإنه يجب أن يكون موجوداً دائماً قائماً حياً ، ولا يكون ذلك واجباً لغيره .

وقيل : واحد في أفعاله ، لأن أفعاله كلها إحسان لم يفعلها لغير نفع ولا لدفع ضرر ، فاختص بالوحدة من هذا الوجه ، إذ لا يشركه فيه سواه . وأحد في أنه لا يستحق العبادة سواء ، لأنه القادر على أصول النعم من الحياة والقدرة والشهوة وغير ذلك ، مما لا تكون النعمة نعمة إلا به ، ولا يقدر على شيء من ذلك غيره . فهو أحد من هذه الوجوه الثلاثة .

وقيل : إنما قال : (أحد) ولم يقل : واحد ، لأن «الواحد» يدخل في الحساب ويضم إليه آخر ، وأما «الأحد» فهو الذي لا يتجزأ ولا ينقسم في ذاته ولا في معنى صفاته ، ويجوز أن يجعل «الواحد» نائياً ولا يجوز أن يجعل «الأحد» نائياً ، لأن الأحد يستوعب جنسه ،

بخلاف الواحد . ألا ترى أنك لو قلت : فلان لا يقاومه واحد ، جاز أن يقاومه اثنان ! ولما قلت : لا يقاومه أحد ، لم يجوز أن يقاومه اثنان ولا أكثر ، فهو أبلغ . (٥ : ٥٦٤)

التفسير الرازي : [له بحث مستوفى لمصحه الثيسابوري والسيوطي كما سيأتي] (٣٢ : ١٧٨ - ١٨٠)

ابن عربي : (قل) أمر من عين الجمع وارد على مظهر التفصيل ، (هو) عبارة عن الحقيقة الأحادية الصرفة ، أي الذات من حيث هي بلا اعتبار صفة لا يعرفها إلا هو ، و (الله) بذل منه ، وهو اسم الذات مع جميع الصفات ، دل بالإبدال على أن صفاته تعالى ليست بزايدة على ذاته ، بل هي عين الذات لا فرق إلا بالاعتبار العقلي . ولهذا سميت سورة الإخلاص ، لأن الإخلاص هو الحقيقة الأحادية عن شائبة الكثرة . كما قال أمير المؤمنين عليه السلام : «كمال الإخلاص له نبي الصفات عنه شهادة كل صفة أنها غير الموصوف ، وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة» . وإياه عني من قال : «صفاته تعالى لا هو ولا غيره» ، أي لا هو باعتبار العقل ، ولا غيره بحسب الحقيقة ، و (أحد) خبر مبتدأ .

والفرق بين الأحد والواحد : أن «الأحد» هو الذات وحدها ، بلا اعتبار كثرة فيها ، أي الحقيقة المحضة التي هي منبع العين الكافوري ، بل العين الكافوري نفسه ، وهو الوجود من حيث هو وجود بلا قيد عموم وخصوص ، وشرط عروض ، ولا عروض .

و «الواحد» هو الذات مع اعتبار كثرة الصفات ، وهي المحضة الأسماوية ، لكون الاسم هو الذات مع الصفة ، فعبّر عن الحقيقة المحضة النسيير المعلومة بآله

ولا ظير ولا صاحبة ، ولا ولد ولا شريك . (٢٠ : ٢٤٤)
الْبَيْضَاوِيُّ : (أحد) بدل أو خير ثانٍ ، يدلّ على
 بجامع صفات الجلال ، كما دلّ الله على جميع صفات
 الكمال ، إذ الواحد الحقيقي ما يكون منزّه الذات عن أنحاء
 التركيب والتعدد وما يستلزم أحدها كالمجسّية والتحيّز
 والمشاركة في الحقيقة وغواصها ، كوجوب الوجود
 والقدرة الذاتيّة والحكمة الثابتة المتّضية للألوهيّة .

(٢ : ٥٨١)

النَّصَفِيُّ : هو بمعنى «واحد» ، وأصله : وَحَدٌ ،
 فقلبت الواو همزة لوقوعها طرّفًا . (٤ : ٣٨٣)

النَّيْسَابُورِيُّ : كان أبو عمر ويستحبّ الوقف على
 قوله : «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» ، وإذا وصل كان له وجهان من
 التثنية أحدهما : التثنية وكسره ، والثاني : حذف
 التثنية ، كقراءة «عَزَّزَ ابْنُ اللَّهِ التَّوْبَةَ» : ٣٠ ، لا اجتماع
 الساكنين . وكلّ صواب . (٣٠ : ٢١٦)

قال الأزهري : لا يوصف شيء به الأحدىّة غير الله
 تعالى ، لا يقال : رجلٌ أحد ، ولا درهمٌ أحدٌ . [ثمّ نقل قول
 الفخر الرازي في الفرق بين الأحد والواحد المستقّم في
 النصوص اللغويّة وأضاف :

قلت : ولعلّ وجه تخصيص الله به الأحد هو هذا
 المعنى ، وذلك أبسط الأشياء ، وكأنتك قلت : إنّ له لاجزء
 له أصلًا بوجه من الوجوه . ومن هنا قال بعضهم : إنّ
 «الأحد» يدلّ على جميع المعاني السلبية ، ككونه ليس
 بجوهر ، ولا عرضي ، ولا متحيّز ، وغير ذلك ، كما أنّ اسم
 الله يدلّ على بجامع الصفات الإضافيّة ، لأنّ الله اسم
 للمعبود بالحقّ ، واستحقاق العبادة لا يتّجدد إلّا إذا كان

به (هو) ، وأبدل عنها الذات مع جميع الصفات دلالة على
 أنّها عين الذات وحدها في الحقيقة ، وأخير عنها
 به «الأحدىّة» ليدلّ على أنّ الكثرة الاعتباريّة ليست
 بشيء في الحقيقة ، وما أبطلت أحدىّته ، وما أثرت في
 وحدته ، بل «المحضرة الواحدىّة» هي بعينها «المحضرة
 الأحدىّة» بحسب الحقيقة ، كتوهم القطرات في البحر
 مثلاً . (٢ : ٨٦٩)

الزَّازِيُّ : فإن قيل : فالمشهور في كلام السرب أنّ
 «الأحد» يُستعمل بعد التثنية ، و«الواحد» يُستعمل بعد
 الإثبات ، يقال : في الذّار واحد ، وما في الذّار أحد .
 وجاء في واحد ، وما جاء في أحد ، ومنه قوله تعالى :
 «إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ» الكهف : ١١٠ ، وقوله تعالى :
 «الوَاحِدُ الْقَهَّارُ» يوسف : ٢٩ ، «وَلَا تَقْصُلْ عَلَى أَحَدٍ
 مِنْهُمْ» التوبة : ٨٤ ، «لَا تَفْرُقْ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ» البقرة :
 ١٢٦ ، «لَسْنَا كَأَحَدٍ...» الأحزاب : ٣٢ ، «فَمَا مِنْكُمْ
 مِنْ أَحَدٍ» الحاقة : ٤٧ ، فكيف جاء هنا «أحد» في
 الإثبات ؟

قلنا : قال ابن عباس رضي الله عنهما : «لا فرق بين
 الواحد والأحد في المعنى» . واختاره أبو عبيدة ، ويؤيده
 قوله تعالى : «فَاتَّبِعُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقَتِكُمْ» الكهف : ١٩ ،
 وقولهم : أحد وعشرون ، وما أشبه . وإذا كانا بمعنى
 واحد لا يختصّ أحدهما بمكان دون مكان ، وإن ضلّب
 استعمال أحدهما في التثنية ، والآخر في الإثبات . ويجوز أن
 يكون المدول عن الضالّب هنا رعاية لمقابلة
 (مسائل الزّازي : ٣٨٨) (الصّدق) .

الْقُرْطُبِيُّ : أي الواحد الوتر ، الذي لا شيء له ،

مبدأ لجميع ما سواه ، عالمًا قادرًا إلى غير ذلك .

وأما لفظة (هو) فإنها تدلّ على نفس الذات ؛ فحين
أن قوله : ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ يدلّ على الذات والصفات
جميعًا .

وها هنا لطيفة ، وهي أن قوله : (هو) إشارة إلى مرتبة
السابقين الذين لا يرون معه شيئًا آخر ، فيكفي الكناية
بالنسبة إليهم .

وأما اسم الله فإشارة إلى مرتبة أصحاب اليمين ، وهم
الذين عرفوه بالبرهان ، مستدلّين على الوجوب
بالإمكان ، فهم ينظرون إلى الحق وإلى المخلوق جميعًا ،
فيحتاجون في التمييز إلى اسمه القلم .

وأما «الأحد» فمرمّز إلى أدون المراتب الإلهية
وهم أصحاب الشمال الذين يشتركون مع الله إلهًا لهم

فوجب التنبيه على إبطال معتقدهم ، ﴿وَأَنَّ اللَّهَ كَهْدِهِ
لَشَرِّهِمْ لَهُ أُولَا جِزءٍ﴾ [له] بوجه من الوجوه ، وبعبارة
أخرى (هو) للأخص ، و(الله) للخواص ، و(أحد)
للمعوم . (٣٠ : ٢١٩)

الخازن : الواحد في الألوهية والرؤية ، الموصوف
بصفات الكمال والظمة ، المنفرد عن انشبه وإينل
والظهير .

وقيل : «الواحد» هو المنفرد بالذات فلا بضاحيه
أحد ، و«الأحد» هو المنفرد بالمعنى فلا يشاركه فيه أحد .
(٧ : ٢٦٥)

أبو حنّان : (أحد) بمعنى واحد ، أي فرد من جميع
جهات الوجدانية ، أي في ذاته وصفاته لا يتجزأ .

وهزة (أحد) هذا بدل من واو ، وإبدال الهزة

مفتوحة من الواو قليل ؛ من ذلك : امرأة أناة ، يريدون
«وناة» لأنّه من الوئي ، وهو القُور ، كما أن «أحدًا» من
الوحدة ، [ثمّ نقل قول مُتَلَبّ المتقدّم في النصوص اللغوية
وقال :]

وما ذكر من أن «أحدًا» لا يدخله ما ذكر ، منقوض
بالعدد .

وقرأ أبان بن حنّان وزيد بن عليّ ونصر بن عاصم
وابن سيرين والحسن وابن أبي إسحاق وأبو السّمال وأبو
عمرو في رواية يونس ، ومحبوب والأصمعيّ واللؤلؤيّ
وعُبَيْد وهارون عنه . (أحد الله) بحذف التّوين ، لالتفانه
مع لام التعريف ، وهو موجود في كلام العرب ، وأكثر
ما يوجد في الشعر ، نحو قوله :

● ولا ذاكر الله بالأقليل ●

ونحو قوله : ● عمرو الذي هشم الثريد لقومه ●
(٨ : ٥٢٨)

السُّيوطي : شُئِلَ عن الحيكّة في تنكير (أحد)
وتعريف (المُتحد) من قوله تعالى : ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾
الله المُتحد ، وأُثبت في جوابه تأليفًا مؤنّسًا في الفتاوى ،
وحاصله أن في ذلك أجوبة :

أحدها : أنّه نُكّر للتّظيم ، والإشارة إلى أن مدلوله -
وهو الذات المقدّسة - غير ممكن تعريفها والإحاطة بها .
الثاني : أنّه لا يجوز إدخال «أل» عليه كـ «غير وكلّ»
وبعضه ، وهو فاسد ، فقد قرئ شاذًّا (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ،
الله المُتحد) . حكى هذه القراءة «أبو حاتم» في كتاب
الزينة عن جعفر بن محمد .

الثالث : وهو ممّا خطر لي أن (هو) مبتدأ ، و(الله)

الأولى ، و «عبدالواحد» هو الذي يُلغى الله المحضرة
الواحدية ، وكشف له عن أحدية جميع أسمائه ، فيذكر
ما يدرك ، ويَحَقُّ ما يَحَقُّ بأسمائه ، ويشاهد وجوه أسمائه
الحسنى .

قال ابن الشيخ في حواشيه ، قوله : (هُوَ اللهُ أَحَدٌ)
ثلاثة ألفاظ كل واحد منها إشارة إلى مقام من مقامات
السايرين إلى الله تعالى : فالمقام الأول : مقام المقربين ...
والمقام الثاني : مقام أصحاب اليمين ... والمقام الثالث :
مقام أصحاب الشمال ... [وقد تقدّم نحوه عن
السيابوري] (١٠ : ٥٣٦)

الألوسي : وقال بعض الأجلة : إن «الواحد» مقول
على ما تقتضيه بالتشكيك فالمراد به هنا حيث أطلق
«الواحد» التي لا يمكن أن يكون أزيد منها
ولا أكمل ، فهو ما يكون منزّه المثلث عن أنحاء التركيب
والعدد ، خارجاً وذهناً ، وما يستلزم أحدهما كالجمعية
والتحيز والمشاركة في الحقيقة ، وخواصها كوجوب
الوجود والقدرة الذاتية والحكمة الثابتة المقضية
للألوهية ، وهو مأخوذ من كلام الرئيس أبي علي بن سينا
في تفسيره السورة الجليلة : حيث قال :

إن «أحده» دالٌّ على أنه تعالى واحد من جميع
الوجوه ، وأنه لا كثرة هناك أصلاً ، لا كثرة معنوية : وهي
كثرة المقومات والأجناس والفصول ، ولا كثرة جسيمة :
وهي كثرة الأجزاء الخارجية المتكاثرة عقلاً كما في المادة
والصورة ، والكثرة الجسيمة بالقوة أو بالفعل كما في
الجسم ، وذلك يتضمن كونه سبحانه منزّهاً عن الجنس
والفصل والمادة والصورة والأعراض والأعضاء

خبر ، وكلاهما معرفة ، فاختضى المصغر ، فخرّف الجزء ، إن
في (الله الصّمد) ، لإفادة المصغر ، ليطابق الجملة الأولى ،
واستغني عن تعريف (أحد) فيها ، لإفادة المصغر دونه ،
فأتى به على أصله من التذكير ، على أنه خبر ثانٍ . وإن
جعل الاسم الكريم مبتدأ ، و (أحد) خبره ، ففيه من
ضمير الشأن ما فيه من التفضيم والتعظيم ، فأتى بالجملة
الثانية على نحو الأولى ، بتعريف الجزأين ، للمصغر تنفيهاً
وتعطياً . (٢ : ٣٥٠)

البهزوسي : الأحد ، اسم لمن لا يشاركه شيء في
ذاته ، كما أن «الواحد» اسم لمن لا يشاركه شيء في
صفاته ، يعني أن «الأحد» هو الذات وحدها بلا اعتبار
كثرة فيها ، فأنهت له «الأحدية» التي هي الغنى عن كل
ماعداد ، وذلك من حيث عينه وذاته ، من غير اعتبار
آخر ، و «الواحد» هو الذات مع اعتبار كثرة الصفات
وهي المحضرة الأسبانية ، ولذا قال تعالى : «إِنَّ إِلَهَكُمْ
لَوَاحِدٌ» الصافات : ٤ ، ولم يقل : «لأحد» لأن الواحدية
من أسماء التقيد ، فبينها وبين الخلق ارتباط ، أي من
حيث الإلهية والمألوهية بخلاف الأحدية ، إذ لا يصح
ارتباطها بشيء .

فقولهم : العلم الإلهي ، هو العلم بالحق من حيث
الارتباط بينه وبين الخلق ، وانتشاء العالم منه بقدر الطاقة
البشرية ، إذ منه ما لا تقيه الطاقة البشرية ، وهو ما وقع
به الكمل في ورطة الحيرة ، وأقرّوا بالعجز عن حق
المعرفة . ومنه يعلم أن توحيد الذات مختص في الحقيقة
بالله تعالى . و «عبد الأحد» هو وحيد الوقت ، صاحب
الزمان الذي له القطعية الكبرى ، والقيام بالأحدية

والأعضاء والأشكال والألوان وسائر ما ينتمى للوحدة الكاملة ، وإِبْطَاطِ الحقَّة الَّاتِّقَة بِكْرَم وجهه عزَّوجلَّ .
عن أن يشبهه شيء ، أو يُساوِبه سبحانه شيء .

وقال ابن عقيل الحنبلي : الَّذِي يَصِحُّ لَنَا مِنَ الْقَوْلِ
مَعَ إِثْبَاتِ الصِّفَاتِ أَنَّهُ تَعَالَى وَاحِدٌ فِي إِهْيَابِهِ لَا فِخْرَ .

وقال غيره من السُّلَمِيِّينَ كَالْحَافِظِ ابْنِ رَجَبٍ : هُوَ
سُبْحَانَهُ الْوَاحِدُ فِي إِهْيَابِهِ وَرُبُوبِيَّتِهِ فَلَا مَعْبُودَ وَلَا رَبَّ
سِوَاهُ عَزَّوَجَلَّ . وَاخْتَارَ بَعْدَ وَصْفِهِ تَعَالَى بِمَا وَرَدَ لَهُ
سُبْحَانَهُ مِنَ الصِّفَاتِ أَنَّ الْمُرَادَ الْوَاحِدِيَّةَ الْكَامِلَةَ ، وَذَلِكَ
عَلَى الْوَجْهِينِ : كَوْنِ الصَّمِيرِ لِلشَّأْنِ ، وَكَوْنِهِ لِلْمُسْؤُولِ
عَنْهُ ، وَلَا يَصِحُّ أَنْ يَرَادَ الْوَاحِدُ بِالْعَدَدِ أَصْلًا ، إِذْ يَخْلُو
الْكَلَامُ عَلَيْهِ مِنَ الْفَائِدَةِ .

وذكر بعضهم : أَنَّ الْاسْمَ الْجَمِيلَ يَدُلُّ عَلَى جَمِيعِ
صِفَاتِ الْكَمَالِ ، وَهِيَ الصِّفَاتُ الثَّبُوتِيَّةُ ، وَيُقَالُ لَهَا :
صِفَاتُ الْإِكْرَامِ أَيْضًا . وَ«الْأَحَدُ» يَدُلُّ عَلَى جَمِيعِ صِفَاتِ
الْجَلَالِ وَهِيَ الصِّفَاتُ السَّلْبِيَّةُ ، وَيَتَضَمَّنُ الْكَلَامُ عَلَى
كَوْنِهَا خَبَرِينَ ، الْإِخْبَارُ بِكَوْنِ الْمُسْؤُولِ عَنْهُ مُتَعَفِّيًا
بِجَمِيعِ الصِّفَاتِ الْجَلَالِيَّةِ وَالْكَائِلِيَّةِ ، وَتَعَبُّ بِأَنَّ الْإِهْيَابَ
جَامِعَةٌ لِجَمِيعِ ذَلِكَ بَلْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْأَسْمَاءِ الْحُسْنَى
كَذَلِكَ ، لِأَنَّ الْهُوِيَّةَ الْإِلَهِيَّةَ لَا يُمْكِنُ التَّعْبِيرُ عَنْهَا بِجَلَالِهَا وَ
عَظَمَتِهَا إِلَّا بِأَنَّهُ هُوَ هُوَ ، وَتُفَسِّرُ تِلْكَ الْهُوِيَّةَ بِطَوَازِمِ ، مِنْهَا
نُبُوَّتِيَّةٌ ، وَمِنْهَا سَلْبِيَّةٌ ، وَاسْمُ اللَّهِ تَعَالَى مُتَنَاوِلٌ لَهَا جَمِيعًا ،
فَ(هُوَ) إِشَارَةٌ إِلَى هُوِيَّتِهِ تَعَالَى ، وَ(اللَّهُ) سُبْحَانَهُ
كَالتَّعْرِيفِ لَهَا ، فَلِذَا عَقَّبَ بِهِ ، وَكَلَامُ الرَّتَبِيِّسِ بِسَادِي
بِذَلِكَ .

(٣٠ : ٢٧٢)

القاصمي : أي واحد في الألوهية والرُّبُوبِيَّة .

(١٧ : ٦٢٩٥)

قال الإمام [أي محمد عبده] وتُكْرَرُ التَّعْبِيرُ ، لِأَنَّ
الْمَقْصُودَ أَنْ يُخْبَرَ عَنْ اللَّهِ بِأَنَّهُ وَاحِدٌ ، لَا بِأَنَّهُ لَا وَاحِدَ
سِوَاهُ ، فَإِنَّ الْوَاحِدَةَ تَكُونُ لِكُلِّ وَاحِدٍ ، تَقُولُ : لَا أَحَدَ فِي
الدَّارِ ، بِمَعْنَى لَا وَاحِدَ مِنَ النَّاسِ فِيهَا ، وَالَّذِي كَانَ يَزْعُمُهُ
الْمُخَاطَبُونَ هُوَ التَّمَدُّدُ فِي ذَاتِهِ ، فَأَرَادَ نَبِيَّ ذَلِكَ بِأَنَّهُ أَحَدٌ ،
وَهُوَ تَقَرُّرٌ لِمُخْلَافِ مَا يَعْتَقَدُ بِهِ أَهْلُ الْأَصْلَافِ مِنَ الْجُوسِ ،
وَمَا يَعْتَقَدُهُ الْقَائِلُونَ بِالثَّلَاثَةِ مِنْهُمْ وَمِنْ غَيْرِهِمْ .

(١٧ : ٦٢٩٦)

المصراغي : أي واحد لا كثرة في ذاته ، فهو ليس
بمركَّب من جواهر مختلفة مادية . ولا من أصول متعدِّدة
غير مادية . [إل أن قال :

أي قل لمن سألك من صفة ربك : الله هو الواحد
المغزى عن التركيب والتَّحَدُّدِ ، لِأَنَّ التَّحَدُّدَ فِي الذَّاتِ
مُسْتَلْزِمٌ لِمُقْتَضَارِ الْجَمْعِ إِلَى تِلْكَ الْأَجْزَاءِ ، وَلِلَّهِ لَا يَخْتَفِرُ
إِلَى شَيْءٍ .

(٣٠ : ٢٩٤)

خَلِيلُ يَسَاسِينِ : س - لَمْ تُكْرَرْ (أَحَدٌ) ، وَعُزِّفَ
(الصُّنْدُ) :

ج - أَمَا تَنْكِيْرُ (أَحَدٌ) فَلِأَنَّهُ أَوَّلًا : أَوْقَعَ فِي الْعَظَمِ ،
وَنَائِيًا : لِيَكُونَ أَبْلَغُ فِي الْمَعْنَى ، وَنَائِيًا : كَلِمَةُ (أَحَدٌ) اسْمٌ
هَذَا وَلَيْسَتْ صِفَةً ، وَلَمَّا كَانَ الْمَقْصُودُ بِهَا اللَّهُ سُبْحَانَهُ كَانَتْ
بِمَزَلَةِ الْعَلَمِ ، فَلَمْ تَدْخُلْ عَلَيْهَا «أَل» التَّعْرِيفِ ، وَلِذَا
ذُكِرَتْ فِي الْقُرْآنِ مِقْدَارُ مِائَةِ مَرَّةٍ ، بِمَرَّةٍ مِنْ «أَل» لَهَا
ذِكْرُنَا .

س - الْمَشْهُورُ أَنَّ «أَحَدًا» يُسْتَمْلِعُ بَعْدَ التَّنْثِي
و«الواحد» بعد الإثبات ، فَكَيْفَ جَاءَ هُنَا بَعْدَ الْإِثْبَاتِ ؟

ج - الغالب استعمال «أحد» في النسق ، ويجوز أن يكون القُدول هنا من الغالب رعايةً للفواصل (٣٤٧ : ٢) أبو رزق : (أحد) واحد لا شريك له ، مُنَزَّه عن مماثلة مخلوقاته . فهذه الوجدانية في الإسلام أتم وجود الروحانية منها في وجدانية اليهود ، فهي لاهوت موسى أقل روحانية وأُنْثِلَ إلى المادية ، إذ كان يستبها موسى برب الجنود والقائد الأصل ، ونسب الثوراء واليهود إلى هذه الوجدانية بعض أخلاق البشر ، ولم يجردوه منها ، هذا إلى أن إلههم لم يمنح الحق والمعدل إلا لهم فقط ، والوجدانية في لاهوت النصارى فيها روحانية عظيمة ، لكن مازجتها حالة التعدد والوُكلاء لها ، في الأرض .

(١١ : ٢٨)

شريعتي ، قال بعضهم : إن بين «أحد» و «واحد» فرق في أصل المعنى ، فالأول يُعْهَم منه الوحدة ويجمع التجزئة ، وليس الثاني كذلك ، وإن كان بينهما فروق جزئي في كيفية الاستعمال وموارده ، ولكننا لا نرى بينهما فرقاً كبيراً لئلا .

وبدیهي أن معنى كل لفظ يختلف ، بحسب الاستعمال سواء كان لفظ «أحد» أو لفظ «واحد» أو أي لفظ آخر . وألفاظ الأحد والواحد والوحيد ، تتفاوت معانيها في الفارسية ، فمثلاً يقال : هذه شجرة وحيدة بين أشجار هذا البستان ، ويقال : هذه الشجرة وحيدة في هذا البستان ... وكذلك هاتان الجمستان : ١- أحد الولد الوحيد لهذه الأسرة ، ٢- أحد الوحيد بين أولاد هذه الأسرة .

فقد عرفت أن هذه الألفاظ : الأحد والواحد والوحيد ، في إحدى الجملات بمعنى الممتاز الذي لا نظير

له ، وفي جملة أخرى بمعنى الوحيد الذي لا شريك له . وقد يُستعمل في الفارسية وفي العربية لفظ المفرد في مقابل الثنية والجمع ، وقد يُطلق في مقابل المركب ، وبدیهي أن في الأول بمعنى الواحد ، وفي الثاني بمعنى البسط . فليس أن «أحد» في اللغة يدل على وحدة الله وعدم تركيبه وأنه غير مجزأ ، وليس كما توهم بعض أنه لا يوصف بـ «أحد» غير الله تعالى . ومما يبحث على التقجب أن بعض المفسرين الكبار قالوا بذلك ، ولذا فاتهم أن لفظ (أحد) قد أطلق على غير الله في آخر هذه السورة . واستعمل أيضاً لفظ «أحد» و «وحد» - الذي هو أصل أحد فُطِلت واوهُ ألقا - في الأشخاص غير الله تعالى في لشعر العرب .

أما وحدة الله وعدم تجزيته تعالى ، لها دليل عقلي ، لا أنها تُعْهَم من لفظ أحد . [ثم بين برهاناً لتوحيده وعدم تجزئته وتركيبه تعالى إل أن قال :]

فصل هذا أطلق لفظ «أحد» على الله تعالى ، بمعنى الوحدة والإله المطلق والمفني الذي لا يقبل التعدد والتكثر بحال ، لا بالقول ولا بالقوة ولا بالإمكان .

قال علي بن أبي طالب في نهج البلاغة : «واحد لا بعدد» ، يعني ليس وحدته تعالى الوحدة العددية ، لأن الواحد العددي ، يعني أكثر من نصف وأقل من اثنين . ومثل هذا المعنى لا ينبغي إطلاقه على الله تعالى .

ومعنى وحدته تعالى - كما قلنا - أنه لا جزء له ولا شريك ولا نظير ، والله واحد في ذاته وأفعاله ، فهو واحد في الألوهية أيضاً ، الذي يحق له العبادة دون سواه . وبهذا تبين أن (الله أحد) قد اشتمل لجميع الصفات

التبوتية والتلبية ، لما قلنا : **إِنْ لَفْظُ (أَخَذَ) يَدُلُّ عَلَى كُلِّ الصِّفَاتِ التَّبَوُّتِ وَالْكَاتِبَةِ مِنَ الْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ وَالْحَيَاةِ وَالْإِدْرَاكِ وَالتَّحْدِيرِ** ، ونقَطَ (أَخَذَ) يَدُلُّ عَلَى تَنَزُّهِهِ تَعَالَى مِنَ الصِّفَاتِ السَّلْبِيَّةِ وَمِنِ النِّقْصِ وَالْعَيْبِ ، وَيُبَيِّنُ مِنْهُ أَنَّهُ تَعَالَى لَيْسَ بِجِسْمٍ وَمُرْتَبٍ وَحَادِثٍ ، وَلَا يَكُونُ حَالًا فِي شَيْءٍ وَلَا مَعْلُومًا لَشَيْءٍ ، وَلَيْسَ لَهُ حَاجَةٌ بِشَخْصٍ وَشَيْءٍ ، وَأَنَّهُ لَا ظَيْرَ وَلَا شَرِيكَ وَلَا ضِدَّ وَلَا يَدَّ لَهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى .
(وله حجة أخرى لإثبات الوحدة لله تعالى ، لمراجع)
(١٠٢)

٨ - وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ . الإخلاص : ٤

ابن عباس : ليس كمنه شيء ، فبحان الواحد .
(المطبري ٣٠ : ٣٤٨)
الألفف : (أَخَذَ) هو الاسم ، و (كُفُوًا) خبر .
(٢٤٦ : ٢٤٧) الخبر .

ابن خالويه : (كُفُوًا) خبر كان ، و (أَخَذَ) اسم كان ، أي ولم يكن له أحد شبيهاً ولا كفوًا .

وقال آخرون : (كُفُوًا) يُصَبُّ عَلَى الْحَالِ ، وَمَعْنَاهُ التَّقْدِيمُ وَالتَّأْخِيرُ ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ أَحَدٌ كُفُوًا بِالزَّمَنِ ، فَلَمَّا تَقَدَّمَ نَعَتُ التَّكْرَرِ عَلَى الْمَنَعُوتِ نُصِبَ عَلَى الْحَالِ ، كَمَا تَقُولُ : عِنْدِي غُلَامٌ ظَرِيفٌ ، وَعِنْدِي ظَرِيفًا غُلَامٌ .

(٢٣١)

القيسسي : (أَخَذَ) اسم كان ، و (كُفُوًا) خبر كان ، و (له) مُلْفًى ، وقيل : (له) الخبر ، وهو قياس قول سيبويه ، لأنه يفتح عنده إلقاء الظرف إذا تقدم . وخالفه المبرد ، وأجازه على غير قبح ، واستشهد بالآية ولا شاهد للمبرد في الآية ، لأنه يمكن أن تكون (كُفُوًا)

حالاً من (أخذ) مقدماً ، لأن نعت التكررة إذا تقدم عليها نُصِبَ عَلَى الْحَالِ ، كَمَا قَالُوا : وَقَعَ فَيَأْتِ أَمْرٌ . (٢ : ٥١٠)
القُرطبي : فيه تقديم وتأخير ، تقديره ولم يكن له أحد كفوًا . فقدم خبر (كان) على اسمها ، ليُشَارَى أَوَّاهِرِ الْآيِ عَلَى ظَمِّ وَاحِدٍ .

نحو : السُّيُوطِي (الجلالين ٢ : ٥٨٢) ، وَخَلِيل يَاسِينَ (٢ : ٣٤٨) .

ابن تيسية : قوله (أَخَذَ) من قوله : «وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ» بنى المبالغة والمشاركة .

(القاسمي ١٧ : ٦٣٠٠)

[وجاء في التفسير نحو ما ذكر أمرنا عنها احتراماً من التكرار . راجع «الف»]

أَخَذَ عَشَرَ

... إِنِّي زَأَيْتُ أَخَذَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ زَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ . يوسف : ٤

الحسن : الأحد عشر : إخوته ، والشمس والقمر : أبراه . (الطوسي ٦ : ٩٥)

السيابوري : التأويل : «إِذْ قَالَ يُوسُفُ الْقَلْبُ «لِيَسِيهِ» يَحْفُوبُ الرُّوحُ : «إِنِّي زَأَيْتُ أَخَذَ عَشَرَ كَوْكَبًا» هُنَّ الْمَوَاسِّ الْخَمْسُ الظَّاهِرَةُ وَالْخَمْسُ الْبَاطِنَةُ ،

أَيِ الْمَذْكُورَةِ ، وَالْحَافِظَةِ ، وَالْمُتَخَيِّلَةِ ، وَالْمُتَوَحَّجَةِ ، وَالْمَحِيسِّ الْمَشْتَرَكِ مَعَ الْمَفْكُورَةِ ، وَلِكُلٍّ مِنْ هَذِهِ إِضَاءَةٌ ، أَيْ إِدْرَاكٌ

لِلْمَعْنَى الْمُنَاسِبِ لَهُ . وَهُمْ إِخْوَةُ يُوسُفَ الْقَلْبِ ، لِأَنَّهُمْ تَوَلَّدُوا بِازْدَوَاجِ يَحْفُوبِ الرُّوحِ وَزَوْجِ النَّفْسِ ،

«وَالنَّفْسُ وَالنَّفْسُ» : الرُّوحُ وَالنَّفْسُ ، «زَأَيْتُهُمْ لِي

يوسف : ٤١

الآلوسي : أراد به الشراي، وإنما لم يبينه لأنه شق
بدلالة التعبير، مع ما فيه من رعاية حسن الصلابة.

(١٢ : ٢٤٥)

ساجدين». وهذا مقام كماله الإنسان، أن يصير القلب
سلطاناً يسجد له الروح والنفس والهواس والقوى.

(١٢ : ٩٠)

أحدهما

وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا زَوْجَيْنِ أَحَدُهُمَا ابْنُكُمْ لَا يَسْقِي
عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ ... النحل : ٧٦
عطاء : أبي بن خلف. (المبيدي : ٥ : ١١٩)
السيوطي : هو أسيد بن أبي الميخ. (٤ : ١٠٦)

أحدكم

١- أَيُّوْدُ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِمَّنْ جَبَّلَ
وَأَغْنَاهُ ... البقرة : ٢٦٦
أبو حنبل : (أحد) هنا ليس المختص بالثاني وشبهه، وإنما
المعنى أيود واحد منكم، على طريق البدلية. (٢ : ٣١٣)
٢- ... فَأَتَقُوا أَحَدُكُمْ بِوَرِقَتِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ

أحدهم

... أَيُّوْدُ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعْمَرُ آلفَ سَنَةٍ ... البقرة : ٩٦
أبو حنبل : أي واحد منهم، وليس (أحد) هنا هو
الذي في قولهم : ما قام أحد، لأن هذا مستعمل في التي أو
ما جرى مجراه، والفرق بينهما أن «أحدا» هذا أصوله
هبة وحاء ودال، وأصول ذلك : واو وحاء ودال
فالهمزة في (أحدهم) بدل من «واو»، ولا يراد بقوله :
«أَيُّوْدُ أَحَدُهُمْ»، أي يود واحد منهم دون سائرهم،
وإنما (أحدهم) هنا عام عموم البدل، أي هذا الحكم
عليهم يودهم أن يعمر آلف سنة، وهو يتناول كل
واحد واحد منهم على طريقة البدل، فكان المعنى أنك
إذا ظفرت إلى جرس واحد منهم وشدة تعلق قلبه بطول
الحياة وجدته [أي يود] لو عُمِرَ آلف سنة. (١١ : ٣٦٤)

الكهف : ١٩
سمايل : احمد يلبخ. (الطبري : ١٥ : ٢٢٣)
الرازي : فإن قيل : كيف قال : «فَاتَّقُوا أَحَدَكُمْ»
ولم يقل : واحدا قلنا : لأنه أراد فردا منهم أنهم كان
ولو قال : واحداكم، لدل على بحث رئيسهم ومقدمهم،
فإن العرب تقول : رأيت أحد القوم، أي فردا منهم،
ولا تقول : رأيت واحد القوم، إلا إذا أردت المقدم العظيم.
(١٩٨)

إحدى

١- وَإِذْ يَخُذُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنتَمَا لَكُمْ
وَنُؤُودُونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشُّرَكَةِ تَكُونُ لَكُمْ ... الأنفال : ٧
ابن عباس : أقبلت غير أهل مكة - يريد من
النّام - فبلغ أهل المدينة ذلك، فخرجوا ومعهم رسول
الله صلى الله عليه وسلم، يريدون البير، فبلغ ذلك أهل

أحدكما

يَا صَاحِبِي الشَّجْنِ لَمَّا أَحَدُكُمَا قَيْشِي زَيْهَ حَمْرًا ...

مكة، فساروا السير إليها، لا يطلب عليها النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، فسبقت البعير رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان الله وعدهم إحدى الطائفتين، فكانوا أن يلقوا البعير أحب إليهم، وأيسر شؤكة، وأحضر منقلاً. فلما سبقت البعير وفاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم، سار رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمشركين يريد القوم، فكره القوم مسيرهم لشؤكة في القوم.

العقمن: كان المسلمون يريدون البعير ورسول الله يريد ذات الشؤكة، لما وعده الله. (الطوسي ٥: ٩٥) نحوه الضحّاك. (الطوسي ٥: ٩٦)

قتادة: (الطائفتان): إحداهما أبو سفيان بن حرب، إذ أقبل بالبعير من الشام، والطائفة الأخرى أبو جهل معه نفر من قريش، فكره المسلمون الشؤكة والقتال، وأحبوا أن يلقوا البعير، وأراد الله ما أراد. (الطبري ٩: ١٨٦)

ابن جزي: كان جبريل عليه السلام قد نزل فأخبره بمسير قريش، وهي تريد غيرها، ووعد إنا البعير وإنا قريشاً. (الطبري ٩: ١٨٧)

نحوه أبو أيوب. (الطبري ٩: ١٨٨)

ابن هشام: [راجع السيرة النبوية (٢: ٢٥٧)]
الطبري: يعني إحدى الفرتين: فرقة أبي سفيان ابن حرب والبعير، وفرقة المشركين الذين تقروا من مكة لمنع بعيرهم. (٩: ١٨٤)

نحوه الخازن (٣: ٧)، والهرثوسي (٣: ٣١٧)، والنيسابوري (٩: ١٢٥).

الطوسي: إنا البعير وإنا قريشاً. (٥: ٩٥)

نحوه الطبرسي. (٢: ٥٢١)

الزُّمَشَرِيُّ: (الطائفتان): البعير والبقير.

(٢: ١٤٤)

النيسابوري: التأويل: إنا الظفر بالأعضاء وهي النفوس، وإنا بعير الواردات الروحانية وغنائم الأسرار الزمانية. (٩: ١٢٨)

أبو حنيفة: (أحدى الطائفتين) غير معينة. والطائفتان هما: طائفة بعير قريش، وكانت فيها تجارة عظيمة لهم، ومنها أرمون ركباً، فيها أبو سفيان وعمر بن الخطاب وعمر بن هشام، وطائفة الذين استغفروهم أبو جهل. (٤: ٤٦٣)

الطباطبائي: المراد به (الطائفتين) البعير والبقير، والبعير: قافلة قريش وفيها تجارتهم وأموالهم، وكان عليها أرمون رجلاً، منهم أبو سفيان بن حرب، والبقير: كعب بن قريش، وهم زهاء ألف رجل. (٩: ١١٩)

٢- قُلْ هَلْ تَرْتَضُونَ إِنَّا إِلَّا إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ ...

التوبة: ٥٢

الإمام علي عليه السلام: إنا داعي الله فاعند الله خير له، وإنا رزق الله فإذا هو ذو أهل ومال، ومعه دينه وحسبه. (الكاشاني ٢: ٣٤٨)

ابن عباس: فتح أو شهادة، وقال مرة أخرى: القتل، فهي الشهادة والحياة والرزق، وإنا يُخزىكم بأيدينا. (الطبري ١٠: ١٥١)

إحدى الحسنتين المحمدتين، والتعنتين العظيمتين، إنا الضلة والنعمة في العاجل، وإنا الشهادة مع التواب

التيسابوري : يعني النصر أو الشهادة . وفي الأولى إحرلز الغنيمه والظفر بالأعداء ، وفي الثانية إبقاء الذكر والفوز بنعيم الآخرة . (١٠: ١٠٥)
التأويل : الإحسان والموافق الرئاسية ، والوقفه والفترة الموجبة لحسن القرية . (١٠: ١١١)
أبو حيان : إحدى العاقبتين كل واحدة منهما هي الحسن من المواقب ، إما النصر وإما الشهادة ، فالتصرة مأخذا إلى الغلبة والاستيلاء ، والشهادة مأخذا إلى الجنة .

وقيل : الأجر والنعيمه ، وقيل : الشهادة والمنفرة .
وقرأ ابن تيمون (الأحدى) بإسقاط الهزة . قال ابن عطية : فوسل ألف (أحدى) وهذه لفه ، وليست بالقياس : [ثم استشهد بشعر]
البروسوي : أي العاقبتين اللتين كل واحدة منهما من حسن المواقب ، وهما النصر والشهادة . وهذا نوع بيان لما أجه في الجواب الأول ، وكشف لحقيقة الحال بإعلام أن ما يزعمونه مضرة للمسلمين من الشهادة ، أنفع مما يدعون منة من النصر والنعيمه . (٣: ٤٤٧)
البروسوي : أي إحدى العاقبتين اللتين كل منهما أحسن من جميع المواقب غير الأخرى ، أو أحسن من جميع عواقب الكفرة ، أو كل منهما أحسن مما عداها من جهة ، والمراد بهما النصر والشهادة . (١٠: ١١٥)
الطباطبائي : الحسينان هما : الجنة والنبيه ، على ما تدل عليه الآية الأولى المحكية أنهم يسوؤهم ما أصاب النبي ﷺ من حسنة وتسوؤهم ما أصابه من سيئة ، فيقولون : «قَدْ أَخَذْنَا أَثَرَنَا مِنْ قَبْلِكَ الْقُوَّة : ٥٠»

الدائم في الأجل . (الطبرسي ٣: ٣٧)
مجاهد : القتل في سبيل الله ، أو الظهور على أعداء الله . (١: ٢٨١)
الإمام الباقر عليه السلام : إما موت في طاعة الله ، أو إدراك ظهور إمام . (الكاشاني ٢: ٣٤٨)
قتادة : فتحا أو قتلا في سبيل الله . (الطبرسي ١٠: ١٥١)
الفرزدق : الظفر أو الشهادة ، فهما الحسينان . (١: ٤٤٩)

الطبرسي : إحدى الحثنتين اللتين هما أحسن من غيرهما ، إما ظفرا بالعدو وفتحنا لنا بنبينا إياهم فخصها الأجر والنعيمه والسلامة ، وإما قتلا من عدونا لنا ، فخصه الشهادة والفوز بالجنة والتجاة من النار . وكلتاها على محبة ، ولا يكره . (١٠: ١٥٠)
القاسمي : النعمة والجنة . (الكاشاني ٢: ٣٤٨)
البروسوي : إحدى الشئتين : واحدة منها ، وأحد العشر : واحد منها ، وإحدى النساء معناه واحدة منهن ، والحسينان عظيمان في الحسن من النعم . (٥: ٢٧٤)
القشيري : إما قيام بحق الله في الحال ، فنكون بوصف الرضاء وهو - في التحقيق - الجنة الكبرى ، وإما وصول إلى الله تعالى في المال بوصف الشهادة ، ووجدان الزلزل في القبي ، وهي الكرامة العظمى . (٣: ٣٤)
الزمخشري : إحدى العاقبتين اللتين كل واحدة منهما هي حسن المواقب ، وهما النصر والشهادة . (٢: ١٩٥)
نحوه البيضاوي (١: ٤١٨) ، والنسفي (٢: ١٣٠) .

فهم على حال ترخص يتظرون ما يقع به وبالمؤمنين من
الحسنة أو السيئة .

والحسنة والسيئة كلتاها حسبان بحسب النظر
الديني ، فإن في الحسنة حسنة الدنيا وعظيم الأجر عند
الله ، ولي السيئة - التي هي الشهادة أو أي تقب وجناء
أصابعهم - مرضاة الله وثواب خالد دائم .

ومعنى الآية أنا نحن وأنتم كل يترخص بصاحبه ،
غير أنكم تترخصون بنا إحدى خصلتين ، كل واحدة
منها لخصلة حسنى ، وهما : الغلبة على العدو مع النجاة ،
والشهادة في سبيل الله . (٣٠٧ : ٩)

٣- قَالَ إِنِّي أَبْهَى أَنْ أَتَكَلَّمَ إِحْدَى ابْنَتَيْ هَاتَيْنِ .

القصص : ٢٧

أبو حيان : قرأ ورث وأحد بن موسى من أبي
عمر « وَأَتَكَلَّمَ إِحْدَى » بحذف الهززة . (١٢١٥ : ٧)

البروسوي : هي صفور رياء التي قال فيها : « قَالَ
لَأَخْلِيَهُ اشْكُرُوا » القصص : ٢٩ . (٣٩٨ : ٦)

٤- ... لَئِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَيَكُونُنَّ أَهْدَى مِنْ إِحْدَى
الْأُمَمِ ...

الطبري : من إحدى الأمم التي خلت من
قبلهم . (١٤٥ : ٢٢)

نحوه الطوسي (٤٣٨ : ٨) ، والمراخي (١٣٩ : ٢٢) .

الزمخشري : في (إحدى الأمم) وجهان :

أحدها : من بعض الأمم ، ومن واحدة من الأمم .
من اليهود والنصارى وغيرهم .

والثاني : من الأمة التي يقال لها : (إحدى الأمم)
تفضيلاً لها على غيرها في الهدى والاستقامة .

(٣١٢ : ٣)

نحوه البيضاوي . (٢٧٤ : ٢)

الطبري : (إحدى الأمم) الماضية ، يعني اليهود
والنصارى والصابئين . (٤١٢ : ٤)

القرطبي : يعني ممن كذب الرسل من أهل
الكتاب . (٣٥٨ : ١٤)

التيساووي : قوله : (من إحدى الأمم) ليس
للتفضيل ، بل المراد أنا نكون أهدى مما نحن عليه ،

ونكون من إحدى الأمم ، كقولك : زيد من المسلمين ، أو

هو للتفضيل و (الأمم) لتعريف العهد ، أي أمة محمد

وموسى وعيسى عليه السلام ، أو للسموم ، أي أهدى من أي

أمة تعرض . ويقال فيها : (إحدى الأمم) تفضيلاً لها على

غيرها في الهدى والاستقامة . (٨٤ : ٢٢)

أبو حيان : (لئن جاءهم) حكاية لمعنى كلامهم لا
للفظهم ، إذ لو كان اللفظ لكان التركيب : لئن جاءنا نذيرٌ

من إحدى الأمم ، أي من واحدة متهتية من الأمم ، أو

من الأمة التي يقال فيها : (إحدى الأمم) تفضيلاً لها على

غيرها ، كما قالوا : هو أحد الأخدين وهو أحد الأحد ،

يريدون التفضيل في الدعاء والعقل ، بحيث لا يظن له .

[ثم استشهد بشر] (٣١٨ : ٧)

البروسوي : أي من كل من اليهود والنصارى

وغيرهم ، لأن (إحدى) شائعة ، و (الأمم) جمع ، فليس

المراد إحدى الأمتين : اليهود والنصارى فقط . ولم يقل :

من الأمم بدون إحدى ، لأنه لو قال لجاز أن يراد بعض

الأمم. وقوله في أواخر الأنعام: ١٥٦، ﴿أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا﴾، أي اليهود والنصارى.

ثم قوله: ﴿أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنْزِلَ عَلَيْهِ الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ﴾ الأنعام: ١٥٧، أي إلى الحق، لاينا في العموم، لأن تخصيص الطائفتين وكتابتها إنما هو لاشتجارهما بين الأمم، واشتجارهما فيها بين الكتب الشاهية.

وقال بعضهم: معنى (من إحدى الأمم) من الأمة التي يقال لها: «إحدى الأمم» تفضيلاً لها على غيرها في الهدى والاستقامة. ومنه قولهم للذاهية: هي إحدى الدواهي. أي الطليعة، وإحدى سبع، أي إحدى ليالي «عاده» في الشدة. (٧: ٣٦٠)

الآلوسي: (إحدى) بمعنى واحدة، والظاهر أنها عامة، وإن كانت نكرة في الإتيان، لاقتضاء المقام العموم، وتعريف (الأمم) للهدى، والمراد: الأمم الذين كذبوا رسلكم، أي: الذين جاءنا نذير لتكون أحدى من كل واحدة من الأمم لليهود والنصارى وغيرهم، فتؤمن جميعاً ولا يكذب أحد منا، أو المعنى: لتكون أحدى من أمة يقال فيها: (إحدى الأمم) تفضيلاً لها على غيرها من الأمم، كما يقال: هو واحد القوم وواحد عصره، وكما قالوا: هو أحد الأعداء وهي إحدى الإحدى، يريدون التفضيل في اللهاء والعقل، [ثم استشهد بشعر]

وقد نص «ابن مالك» في «التسهيل» على أنه قد يقال لما يستعظم مما لا نظير له: هو إحدى الإحدى. لكن قال «الدمامي» في شرحه: إنما ثبت استعماله في

«إحدى»، ونحوه المضاف إلى جمع مأخوذ من لفظه، كإحدى الإحدى وأحد الأحدى، أو المضاف إلى وصف، كأحد العلماء وإحدى الكبر. أما في المضاف إلى أسماء الأجناس كالأمم فيحتاج إلى نقل، ويبحث فيه، بأنه قد ثبت استعمال «إحدى» في الاستعظام من دون إضافة أصلاً، فإنهم يقولون للذاهية الطليعة: هي إحدى من سبع، أي إحدى ليالي «عاده» في الشدة، وشاع: واحد قومه، وأوحدهم، وأوحد أمة.

ولم يظهر فارق بين المضاف إلى الجمع المأخوذ من اللفظ والمضاف إلى الوصف، وبين المضاف إلى أسماء الأجناس، ولا أظهر أن مثل ذلك يحتاج إلى نقل، فليستهم.

وقال صاحب الكشف: إن دلالة (إحدى الأمم) على التفضيل ليست بواضحة، بخلاف واحد القوم ونحوه، وجهها أنه على أسلوب: «أو يرتبط بعض النفوس سمائها»، يعني أن «البعض المجهم» قد يقصد به التظيم كالتركيب، فـ «إحدى» مثله.

وفيه: أنه متى ثبت استعماله للاستعظام كانت دلالاته على التفضيل في غاية الوضوح. (٢٢: ٢٠٥)

الطباطبائي: أي إحدى الأمم التي جاءهم نذير كالليهود والنصارى، وإنما قال: ﴿لَيَكُونَنَّ أَهْدَى مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ﴾ ولم يقل: أهدى منهم، لأن المعنى أنهم كانوا أمة ما جاءهم نذير، ثم لو جاءهم نذير كانوا أمة ذات نذير كإحدى تلك الأمم المنذرة، ثم بتصديق النذير يصيرون أهدى من التي ماثلوها، وهو قوله: ﴿أَهْدَى مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ﴾ فافهم.

وقيل : إن مقتضى المقام العموم ، وقوله : (إحدى الأمم) عام وإن كان ذكره في سياق الإنبات ، واللام في (الأمم) للبعد ، والمعنى ليكون إحدى من كل واحدة من تلك الأمم التي كذبوا رسلهم من اليهود والنصارى وغيرهم .

وقيل : المعنى ليكون إحدى من أمته يقال فيها : (إحدى الأمم) تفضيلاً لها على غيرها من الأمم ، كما يقال : «هو واحد القوم وواحد عصره» ، ولا يغلو الوجه الأخير عن تكلف وتعب .

القراغي : المراد بها اليهود أو النصارى .

(٢٢ : ١٣٨)

عبد الكريم الخطيب : أي من إحدى هذه الأمم ، وهم بنو إسرائيل ، إذ كانوا يمتلكون فيهم العلم والدين ، لما كان بين أيديهم من كتاب ، وما بينهم من علماء .

ولم يعترح القرآن بني إسرائيل مع أن المشركين لا يعنون غيرهم ، وذلك - والله أعلم - للاستنصار بشأنهم ، وأنهم ليسوا المثل الذي يحتذى به في الاستقامة والهدى .

(١١ : ٨٩٩)

٥- إنها لإحدى الكبر .

المذثر : ٣٥

ابن عباس : يعني جهنم .

مثل الضحّاك ، وأبو رزين ، ومجاهد .

(الطبري : ٢٩ : ١٦٣)

معناه إن النار (لإحدى الكبر) .

مثل مجاهد وقتادة ، والضحّاك .

(الطوسي : ١٠ : ١٨٣)

نحوه ابن زيد .

(الطبري : ٢٩ : ١٦٣)

إن سفر التي هي النار لإحدى العظام ، و (الكبر) :

جمع الكبري ، وهي العظمى .

مثل مجاهد ، قتادة .

(الطبري : ٥ : ٣٩١)

أي إن تكذيبهم لمحمد صلّى الله عليه وسلّم (لإحدى

الكبر) ، أي لكبرة من الكبار .

(الطبري : ١٩ : ٨٥)

الطبري : إن جهنم (لإحدى الكبر) ، يعني الأمور

العظام .

(٢٩ : ١٦٣)

الطوسي : قال قوم : إن هذه الآية (لإحدى

الكبر) ، والكبر : جمع الكبري ، وهي العظمى .

ودوي عن ابن كثير أنه قرأ (إنها لأحدى الكبر)

لاهمزة ولا يكسر ، يسقط الهمزة تخفيفاً ، فتوهم في زيد

الأحمر : زيد لحر ، وفي «أصحاب الأئمة» السمر :

١٧٣ : أصحاب لئمة .

والأصح أن يقرأ (إنها لأحدى الكبر) ، لأن العرب إذا حذفوا مثل

هذا نقلت حركة الهمزة إلى ما قبلها ، واللام قبل هذه

الهمزة مستحركة ، واللام في الأحمر لام التشريف

ساكنة .

الصيبي : يعني إن سفر (لإحدى الكبر) .

وقيل : إن دركة سفر والنار المذكورة لإحدى

الدواهي ، وإنها لكبرة العذاب .

وقيل : إن هذه الآية (لإحدى الكبر) ، بذكر أليم

عذاب الله .

الزمخشري : جواب القسم أو تعليل له (كلاً)

والقسم معترض للتوكيد ، أي لإحدى البلايا أو

الدواهي الكبر . [إلى أن قال :

(٢٠٣ : ٣)

البُرْهُوسِيّ : المعنى أَنَّ (سقر) لِإحدى البَلَايا أو لِإحدى الدَّوَاهِي الكُبْرَ الكثيرة ، وهي أي (سقر) واحدة في العِظَم لاظْفِير لها ، كقولك : إِنَّهُ أحد الرِّجَال . هذا إذا كَانَ مُكْرَرًا السَّقَر وإن كَانَ مُكْرَرًا لَعْدَةِ الْخِزْمَةِ ، فالمعنى أَنَّهَا من إحدى المُجْجَع ، أكبر نَذِيرًا من قُدْرَةِ اللَّهِ على قَهْرِ النَّصَاة ، من لَدُنْ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ مِنَ الْجَنَّةِ وَالْإِنْس : حيث استعمل على تعذيبهم هذا العدد القليل ، وإن كَانَ مُكْرَرًا الْآيَات ، فالمعنى أَنَّهَا لِإحدى الْآيَات الكُبْرَ . (٢٢٨ : ١٠١)

الْأَلُوسِيّ : أي إنَّ (سقر) لِإحدى الدَّوَاهِي الكُبْرَ ، على معنى أَنَّ الْبَلَايا الكُبْرَةَ كثيرة وسَقَرٌ واحدة منها . [و] قيل : فيكون في ذلك إشارة إلى أَنَّ بِلَاغَهُمْ غَيْرَ مَحْصُورٍ فِيهَا بل تَحُلُّ بِهِمْ بَلَايا غَيْرُ مَتْنَاهِيَّة ، أو أَنَّ الْبَلَايا الكُبْرَةَ كثيرة وسَقَرٌ من بينهم واحدة في العِظَم لاظْفِير لها ، وهذا كما يقال : فلان أحد الأَحْدِيْن ، وهو واحد التَّضْلَاة ، وهي إحدى النِّسَاء ، وعلى هذا اقتصر الرُّمُحْسَرِيُّ وَرَجَّحَ الْأَوَّلَ بِأَنَّهُ أَنْسَبُ بِالْمَقَامِ ، وَلَعَلَّهُ لِمَا تَضَمَّنَ مِنَ الْإِشَارَةِ .

وقيل : المعنى أَنَّهَا لِإحدى دَرَكَاتِ النَّارِ الكُبْرَى الشَّيْخ ، لِأَنَّهَا جَهَنَّمُ ، وَلَقِي ، وَالْحَقْلَمَةُ ، وَسَقَرٌ ، وَالسَّعِيرُ ، وَالْجَحِيمُ ، وَالْهَاطِيَّةُ . ونقل [ذلك] عن صاحب التَّيْسِيرِ ، وليس بذلك أيضًا .

وقيل : ضمير (إِنَّهَا) يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ لِلنَّذَارَةِ وَأَمْرِ الْآخِرَةِ . (٢٩١ : ١٣٠)

ومعنى كونها «إحداهن» ، أَنَّهَا من يَنْهَوْنَ واحدة في العِظَم لاظْفِير لها ، كما تقول : هو أحد الرِّجَال ، وهي إحدى النِّسَاء . (١٨٦ : ٤١)

الْعَلَّامِيّ : قيل : معناه أَنَّ آيَاتِ الْقُرْآنِ (لِإحدى الكُبْرَ) في الوَحِيدِ . (٣٩١ : ٥)

الْقُرْطُبِيُّ : جواب القسم ، أي إنَّ هَذِهِ النَّارَ (لِإحدى الكُبْرَ) ، أي لِإحدى الدَّوَاهِي .

وقيل : إنَّ قِيَامَ السَّاعَةِ (لِإحدى الكُبْرَ) . وقرأ العائِثَةُ (لِإحدى) وهو اسم بُنِيَّ ابْتِدَاءً لِلتَّأْنِيثِ ، وَلَيْسَ مَبْنِيًّا عَلَى الْمَذْكَرِ ، نَحْوُ عَمِّي وَأُخْرَى ، وَاللَّهُ أَفْ قَطَعَ ، لَا تَذْهَبُ فِي الْوَصْلِ . (١٩١ : ٨٣)

أَبُو حَيَّانَ : اظْهَرَ أَنَّ الضَّمِيرَ فِي (إِنَّهَا) عَائِدٌ عَلَى «النَّارِ» . قيل : وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ لِلنَّذَارَةِ وَأَمْرِ الْآخِرَةِ ، فَهُوَ لِلْحَالِ وَالْقَضَاءِ .

وقيل : إنَّ قِيَامَ السَّاعَةِ (لِإحدى الكُبْرَ) ، عَائِدٌ إِلَى الضَّمِيرِ إِلَى غَيْرِ مَذْكَورٍ ، وَمَعْنَى (إحدى الكُبْرَ) الدَّوَاهِي الكُبْرَ ، أي لاظْفِير لها ، كما تقول : هو أحد الرِّجَال ، وهي إحدى النِّسَاء .

وقرأ الْجُمْهُورُ (لِإحدى) بِالْهَمْزِ ، وَهِيَ مُتَقَلِّبَةٌ عَنْ وَاوٍ ، أَصْلُهُ «لَوْحْدَى» وَهُوَ يَدُلُّ لَازِمٌ .

وقرأ نصر بن حاصم وابن مَيْمُونٍ وَوَهْبُ بْنُ بَرِيرٍ عَنْ ابْنِ كَثِيرٍ بِحَذْفِ الْهَمْزَةِ ، وَهُوَ حَذْفٌ لَا يَنْتَظَرُ ، وَتَخْلِيفٌ مِثْلُ هَذِهِ الْهَمْزَةِ أَنْ تُجْمَلَ بَيْنَ بَيْنِ . (٢٧٨ : ٨) الشَّيْخُوطِيُّ : المحذف على أنواع :

أحدها : مَا يُسَمَّى بِالِاقْطَاعِ ، وَهُوَ حَذْفُ بَعْضِ حُرُوفِ الْكَلِمَةِ ... وَهِيَ مَا قُرِئَ (إِنَّهَا لِحْدَى الكُبْرَ) .

الطَّبَّاطِبَاتِي : المعنى أقسم بكذا وكذا إن (سفر)
لإحدى الدَّوَاهِي الكُثْرَ ، أكبرها إندازًا للتَّشْرِ . ولا يُعَدُّ
أن يكون (كَلًّا) وَدَعًا لقوله في القرآن : ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ
يُؤْتَرُ ۖ إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾ المذثر : ٢٤ ، ٢٥ .
ويكون ضمير (إنَّها) للقرآن بما أنه آيات ، أو من باب
مطابقة اسم «إن» لغيرها .

والمعنى ليس كما قال : أقسم بكذا وكذا إن القرآن -
آياته .. لإحدى الآيات الإلهية الكبرى إندازًا للتَّشْرِ .
وقيل : الجملة ﴿إِنَّهَا لَا تَعْدِي الْكُثْرَ﴾ تحليل
للردع ، والقسم معترض للتأكيد لا جواب له ، أو جوابه
مقدر يدل عليه (كَلًّا) . (٢٠ : ٩٥)

الْقَرَاهِي : إن جهنم لإحدى الهلايا الكُثْرَ ،
والدَّوَاهِي العظام ، لإنداز التَّشْرِ . (٢٩ : ١٢٨)

إحذيهما

١- ... فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ
فَرَضُونِ مِنَ الشَّهَادَةِ أَنْ تَحْضِلَ إِحْدَهُمَا فَتُذَكِّرَ
إِحْدَهُمَا الْأُخْرَى ... البقرة : ٢٨٢

الطُّوسِي : فإن قيل : غلب قال : ﴿فَتُذَكِّرُ إِحْدَهُمَا
الْأُخْرَى ...﴾ فكرر لفظ (إحداها) ؟ ولو قال : فتذكرها
الأخرى ، لقام مقامه مع الاختصار ؟

قيل : قال الحسين بن علي المَغْرِبِي : (أَنْ تَحْضِلَ
إِحْدَاهُمَا) يعني إحدى الشهادتين ، أي تُضَيِّعُ بالنِّسَابِ .
فَتُذَكِّرُ إحدى المرأتين الأخرى ، لتلا يتكرر لفظ
(إحداها) بلا معنى .

ويؤيد ذلك أنه يُسَمَّى ناسي الشهادة ضالًّا . ويجوز

أن يقال : ضَلَّتِ الشَّهَادَةُ ، إذا ضاقت ، كما قال تعالى :
﴿قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا﴾ الأعراف : ٢٧ ، أي ضاعوا عَنَّا .

ويمحتمل أن يكون إنما كُتِرَ لتلا يفصل بين الفعل
والفاعل بالمفعول ، فإن ذلك مكروه غير جيد ، فحلى هذا
يكون (إحداها) الفاعلة ، و (الأخرى) مفعولًا بها .
(٢ : ٣٧٤)

الطُّوسِي : [مثل الطُّوسِي] إلا أنه قال في تأييد
كلام المَغْرِبِي :

لا يَسِي ناسي الشهادة ضالًّا . (١ : ٣٩٨)
أبو حَتَّان : ... لَمَّا أُبِيحَ الْفَاعِلُ فِي (أَنْ تَحْضِلَ) بقوله :
(إحداها) أُبِيحَ الْفَاعِلُ فِي (فَتُذَكِّرُ) بقوله : (إحداها) إذ
كُلُّهُ مِنَ الْمَرَاتِينِ يجوز عليها الضلال والإذكار فلم يرد
بإحداها معبته . والمعنى إن ضلَّتْ هذه أذكرتها هذه .
وإن ضلَّتْ هذه أذكرتها هذه . فدخل الكلام معنى
للمصوم . وكأنه قيل : من ضلَّ منها أذكرتها الأخرى .

ولو لم يذكر بعد (فَتُذَكِّرُ) الفاعل مظهرًا للزم أن يكون
أضمر المفعول ، ليكون عائدًا على (إحداها) الفاعل
بـ (تَحْضِلُ) ، وتعين أن يكون (الأخرى) هو المفعول .
فكان يكون التركيب فتذكرها الأخرى .

وأما على التركيب القرآني فالمتبادر إلى الأذهن أن
(إحداها) فاعل (تُذَكِّرُ) ، و (الأخرى) هو المفعول ،
ويراد به الضالَّة ، لأنَّ كَلًّا مِنَ الْأَسْمَاءِ مقصور ، فالسابق
هو الفاعل .

ويجوز أن يكون (إحداها) مفعولًا والفاعل هو
(الأخرى) لزوال اللبس ، إذ معلوم أن المذكر ليست
الناسية ، فجاز أن يتقدم المفعول ويتأخر الفاعل ، فيكون

الأخرى)، وهي قراءة ابن مسعود كما رواه الأعمش إلى ما في الكلام الكريم لتأكيد الإيهام، والمبالغة في الاحتراز عن توهم اختصاص الضلال، به (إحداهما) بعينها والتذكير به (الأخرى).

وأبعد المحسنين بن علي المغربي في هذا المقام ... [تم نقل قوله وتأيد الطبرسي له وقال:]

وعليه يكون الكلام عارياً عن شائبة توهم الإضرار في مقام الإظهار رأساً وليس بنبي، إذ لا يكون لإحداها أخرى في الكلام مع حصول التكميك وعدم الانتظام، وما ذكر في التأيد ينشأ عن قلّة الاطلاع على اللغة. فلي نهاية ابن الأثير وغيرها إطلاق الضالّ على

والله روي ذلك في الآية من سعيد بن جبّير والضحّاك والربيع، والسدي، وغيرهم. [تم ذكر قول قاضي القضاة شهاب الدين القزويني، في سرّ تكرار (إحدى) مرّضاً بما ذكره المغربي في أنصاري، فراجع] (٣: ٥٩)

رشيد رضا: أي حذر (أن تُضِلَّ إحداها) أي تخطئ، لعدم ضبطها وقلّة عنايتها، فتذكر كلّ منهما (الأخرى) بما كان، فتكون شهادتها متينة لشهادتها، أي إنّ كلّاً منها عرضة للخطأ والضلال، أي الضياع وعدم الاهتمام إلى ما كان وقع بالضبط، فاحتج إلى إقامة الثنتين مقام الرجل الواحد، لأنّها بتذكير كلّ منهما للأخرى تقوم مقام الرجل، ولهذا أعاد لفظ (إحداها) مظهرًا، وليس المعنى لثلاث تنسى واحدة فتذكرها الثانية، كما فهم كثير من المفسرين. [تم ذكر قول المغربي وتأيد

نحو: كُتِبَ القصاص موسى، وعلى هذا الوجه يكون قد وضع الظاهر موضع المضمّر المفعول، فيتميّز إذ ذاك أن يكون الفاعل هو (الأخرى). (٢: ٣٤٩)

الشُّبُوطِي: [تعرض لنوائيد وضع الظاهر موضع المضمّر في الإطناب ثم قال:]

منها: مراعاة التّرصيع وتوازن الألفاظ في التّركيب، ذكره بعضهم في قوله [ثماني]: «أَنْ تُضِلَّ إِحْدَهُمَا فَتُذَكَّرُ إِحْدَهُمَا الْآخَرَى». (٣: ٢٤٨)

أبو السُّعُود: لمّا ابتار ما عليه التّظلم الكريم على أن يقال: (أن تُضِلَّ إحداها فتذكرها الأخرى) لتأكيد الإيهام والمبالغة في الاحتراز عن توهم اختصاص الضلال بإحداها بعينها، والتذكير بالأخرى.

الألوسي: (إحداها) الثانية يجوز أن تكون مفعولاً (تذكر) وليس من وضع الظاهر موضع المضمّر، إذ ليست المذكورة هي الثانية، ويجوز أن تكون مفعولاً (تذكر) و (الأخرى) فاعل، وليس من قبيل: ضرب موسى عيسى، كما وُجِمَ حتّى يتميّز الأوّل، بل من قبيل: أرضعت الصّغرى الكبرى، لأنّ سبق إحداها بعنوان نسبة الضلال وافق للضلال.

والسبب في تقديم المفعول على الفاعل التّنبه على الإيهام بتذكير الضالّ. ولهذا كما قبل: جدل من الضمير إلى الظاهر، لأنّ التّقديم حيث لا يثبت على الإيهام كما يثبت عليه تقديم المفعول الظاهر، الذي لو أخر لم يلزم شيء سوى وضعه موضعه الأصلي.

وذكر غير واحد أنّ العدول عن (فتذكرها

الطبرسي له وقال:

وكان الأستاذ الإمام أقره عندما ذكره. (١٢٣: ٣)
الطباطبائي: في قوله: (إحداها الأخرى) وضع
الظاهر موضع المضر، والنكتة فيه اختلاف معنى اللفظ
في الموضعين، فالمراد من الأول (إحداها) لا أصل
التميين، ومن الثاني (إحداها) بعد ضلال الأخرى،
فالمراد مختلفان. (٤٣٤: ٢)

على أنها ابتنا شُعَيْب، وهو ظاهر القرآن. (٢٧٠: ١٣)
البيضاوي: قيل: كانت الصغرى منها، وقيل:
الكبرى، واسمها صفورا أو صفراء، وهي التي تزوجها
موسى عليه السلام. (١٩١: ٢)

الغازي: قيل: هي الكبرى، واسمها صفورا،
وقيل: صفراء.
وقيل: بل هي الصغرى واسمها آنا، وقيل: صفراء.
(١٤١: ٥)

٢... فَبَاءَتْهُ إِخْدُجُهَا قَبْلَ أَنْ يَخْتَلِمَ.

القصص: ٢٥

الضحاك: صافورا. (الفخر الرازي ٢٤: ٢٤٠)
الكلبي: هي الصغرى. (الفخر الرازي ٢٤: ٢٤٠)
ابن إسحاق: اسم الكبرى صفورا، والصغرى آنا.
(الفخر الرازي ٢٤: ٢٤٠)

أبو حيان: قرأ ابن كثير (فبأته إحداهما)
بحذف الهزة تخفيفاً على غير قياس، مثل: ويل أمه، في
ويل أمه، ويا باقلان، والقياس أن يعمل بين بين.
(إحداها) ميم، لقيل: الكبرى. وقيل: كانتا
توأمين، ولدت الأولى قبل الأخرى بنصف نهار.
(١١٤: ٧)

عمو الأوسى.
(٦٤: ٢٠)
البرزنجي: هي الكبرى، واسمها صفوريا، فإن
قلت: كيف جاز لشعيب إرسال ابنته لطلب أجنبي؟
قلت: لأنه لم يكن له من الرجال من يقوم بأمره،
ولأنه ثبت عنده صلاح موسى وعفته، بقرينة الحال
ونور الوحي. (٣٩٦: ٦)

الزمخشري: كبراهما كانت تسمى صفراء،
والصغرى صفراء، وصفراء هي التي ذهبت به وطلبت
إلى أبيها أن يستأجره، وهي التي تزوجها. (١٧١: ٣)
الفخر الرازي: قال محمد بن إسحاق في البنتين:
اسم الكبرى صفورا، والصغرى آنا. وقال غيره: صفرا
وصفيرا، وقال الضحاك: صافورا، والتي جاءت إلى
موسى عليه السلام هي الكبرى على قول الأكثرين، وقال
الكلبي: هي الصغرى. وليس في القرآن دلالة على شيء
من هذه التماثيل. (٢٤٠: ٢٤)

٢... قَالَتْ إِخْدُجُهَا بِأُتَيْتِ ابْنَتُهَا...

القصص: ٢٦
ابن إسحاق: (إحداها) صفورا، ابنة يثرون،
وأختها شرفا. وقال: آنا. (الطبرسي ٢٠: ٦٢)
الطبرسي: قالت إحدى المرأتين اللتين سقى لها

القرطبي: روي أن اسم إحداها آنا، والأخرى
صفوريا، ابتنا يثرون، ويثرون هو شعيب عليه السلام. وقيل:
ابن أخي شعيب، وأن شعيباً كان قد مات. وأكثر الناس

على أن قوله : (وَأَنْتُمْ) المراد منه وآتى كل واحد منكم إحداهن ، أي إحدى الأزواج قطاراً . ولم يقل : وَأَنْتُمُوهُنَّ قِطَارًا ، لتلا يتوهم أن الجميع القاطنين أتوا الأزواج قطاراً ، والمراد آتى كل واحد زوجته قطاراً ، فدل لفظ (إحداهن) على أن الضمير في (أَنْتُمْ) المراد منه كل واحد واحد ، كما دل لفظ ﴿وَأَنْتُمْ اسْتَبَدَّالَ زَوْجِ مَكَانَ زَوْجِ﴾ النساء : ٢٠ ، على أن المراد استبدال أزواج مكان أزواج ، فأريد بالمفرد هنا الجمع ، لدلالة (وإن أردتم) ، وأريد بقوله : (وَأَنْتُمْ) كل واحد واحد لدلالة (إحداهن) وهي مفردة على ذلك . وهذا من لطيف البلاغة ، ولا يدل على هذا المعنى بأوجز من هذا ولا أنصح .

الوجوه والتظار

مقابل : تفسير (أحد) على ثلاثة وجوه :

وجه منها : أحد ، هو الله ، فذلك قوله : ﴿أَيَحْسَبُ أَنْ لَنْ يَخْدُرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ﴾ البقرة : ٥ ، يعني يحسب أن لن يقدر عليه الله ، ﴿يَقُولُ لَقَدْ كُنْتُ تَالِئًا لَكُنَّا﴾ أي يحسب أن لم يزلوا أحدهم البقرة : ٦ ، ٧ ، يعني يحسب أن لم يره الله . والوجه الثاني : أحد ، يعني النبي ﷺ فذلك قوله : ﴿وَلَا تُطِيعُ بَيْنَكُمْ أَحَدًا أَبَدًا﴾ النحر : ١١ ، أي قال المنافقون : لا طيع محمدًا فيكم ، وقوله : ﴿إِذْ تَضْحَكُونَ وَلَا تَكُونُ عَلَى أَحَدٍ﴾ آل عمران : ١٥٣ ، يعني النبي ﷺ . والوجه الثالث : أحد ، يعني بلالاً ، حين كان مولاً ، فذلك قوله : ﴿وَمَا لَأَحَدٍ عِنْدَهُ﴾ ، يعني لبلال عند أبي بكر حين أعتقه أبو بكر ﴿مِنْ رَقَبَةٍ تُجْزَى﴾ آل عمران : ١٩ .

موسى لأبيها حين أتاه موسى ، وكان اسم إحداهما صفورا ، واسم الأخرى ليا . وقيل ، شرفا ، كذلك عن شُعَيْب الجبلي ، قال : اسم الجاريتين ليا ، وصفورا ، وامرأة موسى صفورا ابنة يثرون كاهن مدين ، والكاهن : حَبْرٌ .

البَيْضَاوِيُّ : التي استدعته . (١٩١ : ٢)
أبو حَيَّان : أهما القائلة ، وهي الذاهبة والقائلة والمتزوجة . (١١٤ : ٧)
الْبَرْوسِيُّ : هي الكبرى التي استدعته إلى أبيها ، وهي التي زوجها موسى ﷺ . (٣٩٧ : ٦)
نحوه الأوكسي . (٦٥ : ٢٠)

إحْدَيْهِنَّ

... وَأَنْتُمْ إِحْدَيْهِنَّ قِطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا بِنَفْسٍ فَتَنَّا

النساء : ٢٠

الطَّبْرِيُّ : التي تريدون طلاقها . (٣١٣ : ٤)
الْقُطَيْبِيُّ : قرأ ابن عَنَيْن : (وَأَنْتُمْ إِحْدَيْهِنَّ) بوصل ألف (إحداهن) ، وهي لغة . [ثم استشهد بـ] (١٠١ : ٥)
البَيْضَاوِيُّ : أي إحدى الزوجات . جمع الضمير ، لأنه أراد بالزوج الجنس . (٢١١ : ١)
نحوه أبو الشعود (١ : ٢٢٧) ، والبروسوي (٢ : ١٨٣) .

التَّنْصِي : إحدى الزوجات ، فالمراد بالزوج الجمع ، لأن الخطاب لجماعة الرجال . (٢١٦ : ١)
أبو حَيَّان : قال : (وَأَنْتُمْ إِحْدَيْهِنَّ قِطَارًا) ، ليدل

الدَّامِغَانِي : [نحو مُقَاتِل وَأَضَافَ:]

والوجه الرابع : أحد ، يعني يليخا ، قوله تعالى :
﴿فَاتَّبَعُوا أَخَذَكُمْ بِزُرِّيَّتِكُمْ هَٰذَا إِلَى التَّيْمِينِ﴾ الكهف :
١٩ ، يعني يليخا .

والوجه الخامس : أحد ، يعني زيد بن حارثة ، قوله
تعالى : ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ الأحزاب :
٤٠ ، يعني زيد بن حارثة .

والوجه السادس : أحدٌ من الخلق كلهم ، الملائكة
والإنس والجن ، قوله تعالى : ﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ
أَحَدًا﴾ الكهف : ١١٠ ، كقوله تعالى : ﴿وَلَا أُشْرِكُ بِهِ
أَحَدًا﴾ الجن : ٢٠ .

والوجه السابع : أحد ، يعني دقيانوس ، كقوله تعالى :
﴿وَلَا يُشِيرُونَ بِكُمُ أَحَدًا﴾ الكهف : ١٩ ، يعني دقيانوس .

الوجه الثامن : أحد ، يعني ساقى الملك ، قوله تعالى :
﴿قَالَ أَخَذْتُهَا مِنْ أَزْهِىَ أَحْصِرَ حَمْرًا﴾ يوسف : ٢٢ ،
يعني ساقى الملك .

الفيروزآبادي : [نحو الدامغاني] إلا أنه زاد معنيين ،
وهما : [

[الأول :] يعني إبليس : ﴿وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا﴾
الجن : ٢ .

[الثاني :] بمعنى الضم ، والونن : ﴿وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي
أَحَدًا﴾ الكهف : ٢٨ ، ﴿قُلْ إِنْ كُنْ يُحِبُّ رَبِّي مِنْ شَيْءٍ أَحَدٌ﴾
الجن : ٢٢ . (بصائر ذوي التمييز ٢ : ٩٢)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة هو الأحد ، بمعنى التفرد
والقتدم ، يقال : فلان أحد الأحدين ، أي واحد لا نظير

له ، ولا يقوم لهذا الأمر إلا ابن إحداهما ، أي الكريم ،
ولا يسطعها إلا ابن إحداهما ، أي ابن واحدة منها .
ونزلت به إحدى الإحد ، وإحدى بنات طَبَق ، أي
الذاهية . ويقال للأمر العظيم : إحدى من سبع ، ومنه :
يوم الأحد ، وهو اليوم الأول من الأسبوع ، والمقتدم على
سائر أيامه . يقال : مضى الأحد بنا فيه .

٢- وليس لأحد فعلٌ ، أتأ «أحدث الله» فهو من
«وَحَدَّ» ، واحد - برأينا - ليس من «وَحَدَّ» كما سيأتي .
وكذا قوله ﷺ : «أَحَدٌ أَحَدٌ» لأن أصله : «وَحَدَّ وَحَدَّ» ،
وقولهم : استأحد الرجل : انفرد . وما استأحد بهذا الأمر :
لم يُشْرِكْ به . وأصل : معي عشرة فأحدهن ليته : صَبْرُهُنَّ
أحد عشر ، من الهادي لا من أحد .

٣- وقيل في همزة «أحد» : إنها أصلية ، وقيل :
«وَحَدَّ» ، وقيل : أصلية في سياق التثنية العام
ومثلك في الإتيات ، ونسبه الآلوسي إلى المشهور .

وخرَّجوا القول الثاني - وهو قول بعض كبار
اللغويين - على ثلاثة أوجه :

الأول : أصل أحد : وَحَدَّ ، لأنه من الوحدة وهي
الانفراد ، بإبدال الهمزة من الواو ، كما أبدلت في : امرأة
أناة ووناة .

والثاني : أصله : واحد ، بمعنى الأول والمستفرد ،
فحذفت الألف وأبدلت الهمزة من الواو .

والثالث : أصله : وَأَحَدٌ ، فأبدلت الهمزة من الواو ،
فاجتمعت همزتان ، فحذفت إحداهما للسفخة ، فصار
«أحد» .

وقد يمثل للتبديل بأن «الواحد» تميز بالتجسُّد ،

ويكون له ثاني وثالث ورابع وهكذا . وأما «الأحد» فتميز بالتجرّد ، ولا يكون له ثاني ولا ثالث ولا ماوراءهما ؛ فهو أسمى في الفردانية المتجرّدة عن كلّ تجسّد مهود .

وهذه الدلالة التي لم تكن في «وحد» انتقل إلى «أحد» ، ومن هنا نرى أنّ مدار الاشتقاق على «وحد» دون «أحد» إلّا في التّأدّر .

بيد أنّ الأوجه المذكورة تظلّ مفتقرة إلى الدليل على الرّغم من حسن توجيهها ، فلم يسمع عن العرب «أحد» بهذا من «وحد» ، وما ذكر فهو قياس محض من عمل اللّغويين .

ومن اللّغات المسموعة التي تبدّل فيها الهمزة من الواو المفتوحة ما قاله أبو عبيد في الحديث : «كلّ ما زكّى ذهب أبنته» ، أي وبنته ، وهي شرّه . لاحظ «أبنته» وقال الزاهد في قولهم : أين أخشيم ؟ أي سفرهم وقصدهم ، وأصله : وخشيم . وحكى ابن جني : أجم في وجّ ، وهو اسم موضع .

نعم ، إنّ بين «أحد» و«وحد» اشتقاق أكبر وجناس جزئيّ ، وهذا ما يلاحظ أيضًا في اللّغات السّامية ، ولا يزال باب البحث مفتوحًا على مصراعيه . وأما الفرق بين اللّغتين معيّ فقد كفانا التّصوص اللّغويّة والتّفسيرية ملاحظ .

الاستعمال القرآنيّ

جاء أحد على وجوده :

الأوّل - جاء مرفوعًا ثلاث عشر مرّة :

١- ﴿قُلْ إِنْ أَرَادَىٰ هَذِي اللَّهُ أَنْ يُزِيلَ أَحَدًا مِنْكُمْ﴾
مأوياً بهم . آل عمران: ٧٣

٢- ﴿وَأَنْ كُنْتُمْ عَزَافَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾
النساء: ٤٣ والمائدة: ٦

٣- ﴿وَأَنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِدْهُ﴾
التوبة: ٦

٤- ﴿فَلَا تُشْرِكْ بِهَاطِكِ بِطُغْيَانِ اللَّيْلِ وَلَا يَنْتَفِثْ مِنْكُمْ أَحَدٌ﴾
هود: ٨١

٥- ﴿وَلَا يَنْتَفِثْ مِنْكُمْ أَحَدٌ وَاصْبِرُوا حَيْثُ تُمْرَوْنَ﴾
الحجر: ٦٥

٦- ﴿قُلْ إِنْ لَمْ يُجِبْنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِنْهُ﴾
الحج: ٢٢

٧- ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابُهُ أَحَدًا﴾
التجم: ٢٥

٨- ﴿وَلَا تُجِزَىٰ وَثَاقَةُ أَحَدٍ﴾
التجم: ٢٦

٩- ﴿أَيَحْسَبُ أَنْ لَنْ يَنْفِذَ عَلَيْهِ أَحَدٌ﴾
البلد: ١١

١٠- ﴿أَيَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَزِدْهُ أَحَدٌ﴾
البلد: ٧

١١- ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾
الإخلاص: ١

١٢- ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾
الإخلاص: ٤

ويلاحظ أنّ أحدًا جاء فيها على أطوار:

١- فجاء عقيب التّهي مرتين ، وهما رقم (٤) و (٥) ، فيفيدان الاستغراق ، لكن في دائرة محدّدة : (أحدٌ منكم) ، إذ لا يعمّ البشر ولا غير المخلّطين ، إلّا أنّ الأحكام في القرآن - كما هو ثابت في محله - موجهة إلى جميع المسلمين بل إلى المكلّفين مائة ، ولا تخصّ بالمخلّطين في زمن نزول الوحي .

٢- وجاء عقيب التّهي بـ «لا» و «لم» و «لن» ،

ليسترق كل ذي عقل، ولاسيما البشر، وهذا سياق كل ما يربط - من الآيات في (أحد) - بالرب تعالى. والذي يلفت النظر هنا أن كلا من التثني والتثنية بأقسامه الثلاثة - أي «لم» لنبي الماضي، و«لن» لنبي الأبد، و«لا» نفيًا بلا زمان - جاء مرتين، فهل في هذه المعادلة الدقيقة سر، كما سنشير إليه في قوله: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»، أو أن هذا مجرد اتفاق؟

٢- وجاء عقيب الشرط - وهو سياق مردد بين التثني والإثبات - ثلاث مرّات، وهي الأرقام (٢) و (٣) و (٤)، فأفاد الشمول البدئي، فهو بمعنى أي واحد كان لكن في دائرة محدّدة: (منكم) أو (من المشركين)، والنّظ في (٢) و (٣) واحد، فيؤوّل هذا السياق أيضًا إلى مرتين. ٤- وجاء متبعا مرتين أيضًا في الرّقين (١) و (٢)، إلّا أن الأول يرجع إلى التثني، لأنّ (أَنْ يُؤْتَى نَفْسًا عِنْدَ الْمُفْسِرِينَ بِمَعْنَى «ثَلَاثًا يُؤْتَى أَحَدًا»، إلّا أن لفظه مثبت، ولعلّه جاء كذلك احتفاظًا للمعادلة المذكورة فظاهاه الشمول البدئي، وباطنه الشمول الاستغراقي، فهو وسط بين تلك الكيفيّة

٥- وأما المذهب المنفرد المؤكّد العاري من أيّ نبي وشرط، فهو قوله: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»، وهو وحيد بسياقه في القرآن، فجاء مرّة واحدة خلافاً للمعادلة الملحوظة في أخواته مرتين مرتين، ليسبق هو واحداً مطلقاً متألّفاً، كراية واحدة ذات لون يغاير لون رايات شقّ تنوّطها، مثل راية بيضاء بين رايات سوداء، كما أنّه الوحيد الذي جاء «الأحد» فيه وصفاً خاصّاً باه، لا يوصف به غيره تعالى. «أحد» في غير هذا الموضع -

كما علمنا - اسم عدد.

٦- وقد تقدّمت الآراء ووجهات النظر بكثرة حول (أحد) في هذه الآية، قراءة وإعراباً وتفسيراً، في النصوص التفسيرية، فلا مجال للإضافة أو الإعادة، ولو إشارة وتلخيصاً، لأنّ الإشارة والتلخيص لا يفيان بحق هذا الوصف الجامع الفريد، وهذه التراسّات الواسعة في (أحد) هذا مرّة أخرى له، فخلّ ظهيرها في لفظ آخر.

٧- كما أن فيه مرّة ثالثة، وهو أنّه جاء مثبتاً في صدر سورة واحدة قصيرة، سمّيت باسم مأخوذ من لفظ «أحد»، وهو «سورة التوحيد»، وبأسماء أخرى كثيرة، مثل «سورة الإخلاص» ونحوها مشيرة إلى سعة المعاني وتنوّعها، وفي نفس الوقت ختمت السورة بلفظ (أحد) في سياق التثني بمعنى العدد الشائع، ليكون تعلّلاً آخر له من أقواله، كخبرة في الجبين، والشّرة البيضاء بين الشّمر الأسود.

الثاني - وجاء منصوباً عشرين مرّة:

١- «وَأَنْتُمْ كَمَا تَأْتُونَ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ»

المائدة: ٢٠

٢- «فَإِنِّي أَخَذْتُ عَذَابًا لَا أُعْذِبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ»

المائدة: ١١٥

٣- «وَمَنْ لَمْ يَتَّقِ اللَّهَ يَتَّقِ النَّاسَ وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْهِمْ

التوبة: ٤

أَحَدًا»

٤- «وَلَيْسَ تَلَطُّفٌ وَلَا يُشْمِرُونَ بِكُمْ أَحَدًا»

الكهف: ١٩

٥- «فَلَا تَأْرِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَنْتِ

الكهف: ٢٢

بِهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا»

- ٦- ﴿مَالَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ بِهِ عَلَيْهِ أَخْذًا﴾
الكهف: ٢٦
- ٧- ﴿لَيْكُنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّ وَلَا نُشْرِكُ بِهِ أَحَدًا﴾
الكهف: ٢٨
- ٨- ﴿وَيَقُولُ يَأْتِيَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِهِ أَحَدًا﴾
الكهف: ٤٢
- ٩- ﴿وَنَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَخَشَرْنَا هُمْ فَلَمْ نَفْعُورْ مِنْهُمْ أَخْذًا﴾
الكهف: ٤٧
- ١٠- ﴿وَوَعَدُوا مَا عَمِلُوا خَاصِرًا وَلَا يَعْظِمُ إِلَهُكَ أَخْذًا﴾
الكهف: ٤٩
- ١١- ﴿فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَخْذًا﴾
الكهف: ٥١
- ١٢- ﴿فَإِذَا نَزَمْنُ مِنَ النَّبِيِّ أَخْذًا فَقُولِ إِنَّ نَزَمْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْنًا﴾
مريم: ٢٦
- ١٣- ﴿فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾
النور: ٢٨
- ١٤- ﴿وَيَخْشَوْنَ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ﴾
الأحزاب: ٣٩
- ١٥- ﴿ثُمَّ أَخْرِجْنِي مِنْكُمْ وَلَا تُطِيعُوا فِيكُمْ أَخْذًا أَبَدًا﴾
المشر: ١١
- ١٦- ﴿يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَاعْتَبِرْ بِهِ وَلَا تَجِدْ لَهُ مِثْلًا أَحَدًا﴾
الجن: ٢
- ١٧- ﴿وَأَتَتْهُمْ طِفْلًا مِثْلًا ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَبْقَى اللَّهُ أَخْذًا﴾
الجن: ٧
- ١٨- ﴿وَأَنْ أَلْتَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾
الجن: ١٨
- ١٩- ﴿قُلْ إِنَّمَا أَدْعُوا رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِهِ أَحَدًا﴾
الجن: ٢٠
- ٢٠- ﴿٢٠- عَالَمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا﴾
الجن: ٢٦
- ٢١- ﴿٢١- وَأَحَدًا جَاءَ فِيهَا عَقِيبَ النَّبِيِّ (١٥) مَرَّةً، وَعَقِيبَ النَّبِيِّ (٤) مَرَّاتٍ، أَيْ فِي الْأَرْقَامِ (٤) وَ (٥) وَ (١١) وَ (١٨). وَالتَّبَاقِي فِي الْجَمْعِ بِفَيْدِ الْإِسْتِغْرَاقِ لِكُلِّ أَحَدٍ وَجَاءَ عَقِيبَ الشَّرْطِ مَثْبُتًا مَرَّةً وَاحِدَةً، وَهِيَ رَقْمُ (١٢) فَيُفِيدُ الشَّمُولَ الْبَدِيَّ أَيْ وَاحِدًا مِنَ الْبَشَرِ أَلَّا كَانَ دُونَ الْإِسْتِغْرَاقِ. ثَابِتًا: أَنَّ «أَحَدًا» فِي آيَاتِ نَبِيِّ الشَّرْكَ الْوَارِدَةِ فِي الْأَرْقَامِ: (٦) وَ (٧) وَ (٨) وَ (١١) وَ (١٦)، عَامٌّ لِلْإِنْسَانِ وَغَيْرِهِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَالْجِنِّ وَكُلِّ مَا يَتَّخِذُهُ الْمُشْرِكُونَ بَدَأً لَهُ نَعَالٍ مِنَ الْأَلْهَةِ. وَلَكِنَّ الظَّاهِرَ خُصُوصَ ذَوِي الْعُقُولِ مِنْهَا، فَلَا يَشْمَلُ الْأَصْنَامَ لَفْظًا، بَلْ مَلَائِكًا، وَأَمَّا قَوْلُهُ: ﴿فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ فِي الرَّقْمِ (٢٠)، فَخَاصٌّ بِذَوِي الْعُقُولِ مِنَ الْبَشَرِ وَغَيْرِهِمْ، أَوْ يَخْصَرُ بِالْبَشَرِ فَقَطْ، بِقَرِينَةِ مَا بَعْدَهُ: ﴿إِلَّا مَنْ أَرَادَ مِنْ رُسُولِي﴾. وَأَمَّا فِي مَا سَوَاهَا مِنَ الْآيَاتِ، فَيَعْنِي الْبَشَرَ جَمِيعًا، وَلَا سِوَا الرَّقْمِ (١١) وَ (٢)، لِقَوْلِهِ فِيهِمَا: ﴿مِنْ الْغَائِبِينَ﴾، أَوْ جَمَاعَةٍ مِنَ الْبَشَرِ بِقَرِينَةِ السِّيَاقِ، مِثْلَ قَوْلِهِ فِي الرَّقْمِ (٥): ﴿وَلَا تُسْخِطْ بِهِمْ وُجُوهٌ أَحَدًا﴾، وَقَوْلِهِ فِي الرَّقْمِ (٣): ﴿وَلَمْ

يُطَاهَرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا»، أي أحداً من أعدائكم.

ثالثاً: أن سياق هذه الطائفة من الآيات سياق مؤكد مثل ما جاء فيها «أحد» مرفوعاً، بخلاف سياق الآيات التي جاء «أحد» فيها مضافاً إلى ضمير الجمع الماخضر، كما سيأتي. ولعل الفرق بين هاتين الطائفتين وذلك هو وجود آله النبي أو النبي في هاتين دون ذلك ومن طبيعة النبي والنبي التمسول والتأكد، مع وجود مثبت واحد في الطائفتين، ففي المرفوع جاء مؤكداً، وهو: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» في الزم (١٢)، وفي المنصوب مشروطاً، وهو: «فَإِذَا تَزَيَّيْتُ مِنْ أَلَيْسَ أَحَدًا» في الزم (١٢)، فالمعادلة بين الأحد منصوباً ومرفوعاً موجودة من جهات شتى: سياق النبي أو النبي، والتأكد مع وجود مثبت واحد فيها.

رابعاً: أن التي فيها جاء بـ «لم» لنفي النكاحي (٥) مرّات، وهي الأرقام: (١) و (٣) و (٨) و (٩) و (١٣). وبـ «لن» لنفي الأبد مرّتين، وهما الزم (٤) و (٥)، وبـ «لا» لنفي بلا زمان (٨) مرّات، وهي الأرقام: (٢) و (٦) و (٧) و (١٠) و (١٤) و (١٥) و (١٩) و (٢٠)، وجاء النبي فيها (٤) مرّات، وهي: (٤) و (٥) و (١١) و (١٨)، فالمعادلة بين هذين بأن يقال: إن النبي بـ «لا» حقيقاً النبي، وبـ «لن» نصف النبي، بـ «لا»، وبـ «لم» قريب من نصف «لا».

الثالث - وجاء مجروراً تسع عشر مرّة:

منها (٩) مرّات مع (ين) في سياق النفي، أو الاستفهام الجاري مجرى النفي:

١- «وَعَايِظُكُم بِأَنْ أَحَدٌ عَلَى يَمِينِهِ إِسْمًا فَحَنُ

يَقْتُلْ فَلَا تَكْفُرُ»

البقرة: ١٠٢

٢- «وَعَاهُمْ يَضَارِبِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا يَأْذَنَ اللَّهُ»

البقرة: ١٠٢

٣- «أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا تَبَيَّنَ لَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ

الْعَالَمِينَ»

الأعراف: ٨٠

٤- «إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا تَبَيَّنَ لَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ

مِنَ الْعَالَمِينَ»

المنكحوت: ٢٨

٥- «وَلَنْ زَالًا إِنِ اسْتَكْبَهَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ»

فاطر: ٤١

٦- «لَا يَسْتَكْبِرُ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ»

الحاقة: ٤٧

٧- «وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ تَارَكُنَا مِنْكُمْ

بِمِنْ أَحَدٍ»

التور: ٢١

٨- «وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هَلْ يُحِشُّ مِنْهُمْ مِنْ

أَحَدٍ»

مريم: ٩٨

٩- «وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ نَظَرَ تَفْهَمُونَ إِلَى تَفْهَمُونَ

هَلْ يَزِيدُكُمْ مِنْ أَحَدٍ»

التوبة: ١٢٧

وجاء بعد (بين) «٤» مرّات:

١٠ و ١١- «لَا تَقْرَأُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَتَحْنُ لَهُ

مُسْلِمُونَ»

البقرة: ١٣٦، وآل عمران: ٨٤

١٢- «كُلُّ أَمْرٍ بِاللَّهِ وَحْيِيَّتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ

لَا تَقْرَأُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ»

البقرة: ٢٨٥

١٣- «وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ

أَحَدٍ مِنْهُمْ»

النساء: ١٥٢

وجاء بعد (على) مرّتين:

١٤- «لَا تُضِعُّوهُ وَلَا تَلُونَهُ عَلَى أَحَدٍ»

آل عمران: ١٥٣

وعلى ماقاله فليست (من) هذه للتبويض كما قيل .
كما أنها ليست زائدة بالمعنى المصطلح ، بل هي لاستفراق
التي في مثل هذا السياق .

الزوابع - وجاء مركباً مرة واحدة:
﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ
وَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ يوسف: ٤ .

هذا تركيب وحيد في القرآن جاء بداية قصة كانت
فريدة بين القصص القرآنية من جهات شتى ، لا تخفى على
الباحثين في القصص القرآني . ومن جعلتها أنها جاءت
كاملة من أولها إلى آخرها في سورة واحدة . تحضت لها ،
ولم تفرق أعضائها خلال السور ، كغيرها من تلك
القصص ، وماشملت السورة غيرها . ولعل هذا هو سر
الفراد هذا التركيب العددي في القرآن . كانفراد يوسف في
سورة و دهره ، وكانفراد سورة يوسف بين السور في
قائمة القصص ، وتكررة التكت . واحتوائها على عتشي

مفرط - بغير مبادلة - من ناحية حتى جمر العاشقات إلى
تطبيع الأيدي . كما قال : ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ
أَيْدِيَهُنَّ﴾ يوسف: ٣١ . وعقبة بالغة من ناحية أخرى في
كبح رغباتهن ، حتى أدخلت صاحبها - وهو يوسف -
السجن ، وهو غير أبيه بذلك ، بل دخله مستبشراً مُقبلاً
عليه ، حيث قال : ﴿رَبِّ السَّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي
إِلَيْهِ﴾ يوسف: ٣٣ .

ومن مزايا هذه القصة احتواؤها بمفردها على أركان
أساليب الكمال والازدهار في كل قصة ، منها ابتناؤها
بالرؤيا الصادقة التي تحوي لب القصة وعاقبتها الحميدة
بعد طول العناء وألوان من العذاب والشقاء ، ومن كمال

١٥- ﴿وَلَا تُفَصِّلْ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ نَاتٍ أَبَدًا وَلَا تُنْقِمُ
عَلَيْهِمْ﴾ التوبة : ٨٤

وجاء بعد «اللام» مرتين :

١٦- ﴿قَالَ رَبِّ احْفَظْ لِي وَهَبْ لِي مَلَكًا لَا يُنْقِبُنِي
لِأَحَدٍ مِنْ بَنِي﴾ جن : ٢٥

١٧- ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نَفْثَةٍ تُجْزَى﴾ آلل : ١٩
وجاء بعد «الكاف» مرة واحدة :

١٨- ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُبَشِّرُ كَآخِرَ مِنَ النَّاسِ﴾
الأحزاب : ٣٢

وجاء مضافاً إليه مرة واحدة :

١٩- ﴿فَمَا كَانَ مَخْفَظًا أَنَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ
رَسُولُ اللَّهِ﴾ الأحزاب : ٤٠

يلاحظ أولاً : أن الاستعمال قد انقسم إلى مستويين :
أ - مستوى يمن في التجريد والتل المطلق التام
الاستفراق للحدث وهو مادخله (من) .

ب - مستوى فيه التجريد لكنه على مرتبة أقل في
الاستفراق ، مثل ما جاء في قوله : ﴿وَلَمْ يَفْرَقُوا بَيْنَ أَحَدٍ
مِنْهُمْ﴾ ، فإن هذه مختصة بالأنبياء ولا تعم جميع المخلوق .
فتكون بذلك تجريدية غير مطلقة . وهذا هو الفارق بين
استعمال (من) وغيره .

وثانياً : قال ابن هشام في المصنف : إن (من) هذه
زائدة . وهي إما لتخصيص العموم أو لتأكيد العموم ،
ويشترط في زيادتها ثلاثة أمور :

١- تقدم نبي أو نهي أو استنهام .

٢- تنكير مبرورها .

٣- كونه فاعلاً أو مفعولاً به أو مبتدأ .

القصة الرؤيا ونحوها، فإذا خلت قصة من الرؤيا أو ما شابهها من الأحداث والإرهاصات، فهي عارية عن ركن من أركانها.

وهذه الرؤيا في نفس الوقت مطبقة تمامًا على ما شاع عند أرباب السلوك، من لزوم نبوءة غيبية مكرمة للسالك المتعطش الذي يُرجى له الوصول إلى أعلى مراتب الكمال، لتكشف له في بداية سلوكه مستقبله البعيد المشرق الذي ينتظره، لينقلب في سلوكه الملح الأجاج ماءً هراتًا سائلاً، وتتذلل له العقبات الكزود، وتضأ له دياجير الظلمات، ليرى موضع قدمه، حتى يقطع الأنواط ويخطو الخطوات بقدم صدق مطمئن كالجبل الزاسخ، لا تحركه العواصف، ولا تفرق به السيل عن سبيله، وعن الصراط المستقيم.

وهذه الإرهاصات تحدث كما لو التقي في طليعة سيره برجل صالح أو مرشد كامل، يشتره بما يحق له من الازدهار في الكمال والازدياد في الاتباع ولي الجاه والمال، مثل لقاء موسى نبيًا، والتقاء النبي محمد ﷺ بالراهب، ومثل ما قيل عن كثير من الشيوخ الكُمل، كنبوة السطار التيسابوري حول مستقبل الماروف الرومي، صاحب المثنوي، وهو طفل لم يتجاوز العاشرة، فيوسف نبي، قبل كل شيء بالرؤيا، كما جاء في بدء القصة: «إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ زَائِعِينَ لِـ سَاجِدِينَ». يوسف: ٤. ثم وفق وأهم بمكائنها لأبيه النبي الشيخ المغربي، فبشره بمستقبله التير إيماءً بلا تفصيل، وتحذيرًا ممن يكيد له، ليقف يوسف بنفسه على تأويله بعد أن ذاق مرارة السلوك، ولاق ما

لاقي من العذاب، إذ قال لأبيه: «هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ» يوسف: ١٠٠، فأيات بدء القصة حافلة بمثل هذه الأسرار، على أن القصة احتوت على رؤى أخرى، لما دخل في تغذية القصة ونحوها، وما يؤول إليها أمرها، حتى أن يوسف ﷺ - وهو نبي - أعطي معجزة، وأُيد بها في نبوته من نفس تأويل الرؤيا، كما حال تعالى: «وَلِنُقَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ» يوسف: ٢١.

ثم إن الرؤيا في ذاتها عجيبة، فالكواكب الأحد عشر جمعت مع الشمس والقمر ساجدة كلها ليوسف، وهو طفل لم يبلغ الحلم، في سن خاف عليه أبوه أن يأكله الذئب، فهذا السياق وتلك العناصر كانت كافية نبوءة وإرهاصًا للطفل، حتى لو لم يصدر تأويلها على لسان الأب، إلا أن الرؤيا لا يوجد فيها عنصر الخوف والعناء، وكانت كلها قال حسن، وهذا ما كشف عنه أبوه له، إذ قال له: «يَا بُنَيَّ لَا تَحْزَنْ زَيْنَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ» يوسف: ٥. متبهاً له أن له في طريق الوصول إلى تلك المازلة العليا - وهي مجود الشمس والقمر والكواكب له - مخاطر وحقبات وصعاب وعناء، كله من قبل إخوتك الذين هم الكواكب الأحد عشر، وأن الشيطان هو الذي سيبتهم على أيذانه، رغم أنهم إخوانه. وأما سر اختصاص تركيب (أحد عشر) بهذه القصة وهذه السورة من دون أن يكرر في القرآن، فلم أهندي إلى الآن إليه، سوى ما أومأت إليه من قبل، والله الأمر من قبل ومن بعد.

الخامس - وجاء مضافاً إلى ضمير الجمع الغائب

سبع مرّات:

١- ﴿وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يَقْرَأُ آلُفٌ

سِتَّةٌ﴾

البقرة: ٩٦

٢- ﴿قُلْ يُسْقِطُ مِنْ أَحَدِهِمْ جِلْدُ الْأَرْضِ ذَهَبًا

وَقُلُوفًا قَدْ يَبْذُرُ﴾

آل عمران: ٩١

٣- ﴿عَلَىٰ إِذَا خَضَعَ أَحَدُهُمُ الْمَوْتَ قَالَ إِنِّي تُثِثُ

الآن﴾

النساء: ١٨

٤- ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا

وَهُوَ كَظِيمٌ﴾

النمل: ٥٨

٥- ﴿عَلَىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدُهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ

ارْجِعْ لِي﴾ لَعَلَّ أَغْضُلُ صَالِحًا﴾ المؤمنون: ٩٩، ١٠٠

٦- ﴿فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِمَا رَأَىٰ أَنَّهُ كَانَ

الشَّادِقِينَ﴾

التور: ٦

٧- ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا خَشِيَ لِلرَّوْحِ عَقْلًا ظِلٌّ

وَجْهُهُ مُسْوَدًّا﴾

الزخرف: ٩٧

يلاحظ أولاً: أن «أحدهم» فيها جاءت في سياق

الإثبات، دون نفي ونهي، سوى الآية رقم (٢)، وسياقها مؤكد.

وجاء تلو الشرط الدال على الترديد وعدم

الاستقرار، والتأكد في الباقي، حتى في ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ

يَقْرَأُ﴾، لأنه في معنى الشرط، إلا في السادسة، فليس

فيها شرط، لكن لا يوجد فيها أي تأكيد أيضاً، إلا في

ذيلها، وهو قوله: ﴿إِنَّهُ لَمِنَ الشَّادِقِينَ﴾، وقد سبق أن

عدم التأكد هو الشائع الدارج في الإثبات، كما أن النفي هو

موضع التأكيد غالباً.

ثانياً: ورغم ذلك، فقد اختص هذا السياق بالذم

واللوم حتى في السادسة، لأنها تحمل معاقبة الذين

يرمون أزواجهم، ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم.

السادس - وجاء مضافاً إلى ضمير الجمع الحاضر

سبع مرات:

١- ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا خَضَعَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتَ أَنْ تَرَكَ

خَيْرًا﴾ البقرة: ١٨٠

٢- ﴿يَوَدُّ أَحَدُكُمُ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَجِيلٍ

وَأَعْتَابٍ﴾ البقرة: ٢٦٦

٣- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا خَضَعَ

أَحَدُكُمُ الْمَوْتَ﴾ المائدة: ١٠٦

٤- ﴿عَلَىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا

وَهُمْ لَا يُفْطِنُونَ﴾ الأنعام: ٦١

٥- ﴿فَابْتَغُوا أَحَدُكُمُ يَوْمَ تَكُونُ هَذِهِ إِلَى الشَّادِقِينَ﴾

الكهف: ١٩

٦- ﴿أَتَجِيبُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا

الطه: ١٢

٧- ﴿وَأَتَقْبَلُوا رِجَالًا رَزَقًاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدُكُمْ

الْمَوْتُ﴾ المنافقون: ١٠

يلاحظ أولاً: أن الآيات في هذا السياق لا يوجد فيها

نفي، وأن لفظ (أحدكم) فيها لم يسبق بشيء من النفي أو

النهي، فهل فيه نكته، أو أنه اتفاق محض؟ وأقرب ما

يخطر بالبال في خصوص آيات الموت منها أن النفي

لا يلحق بالموت الذي هو أمر قطعي، يتدوَّقُه كل أحد

فلا يناسبه النفي.

ثانياً: ورغم ذلك فلا يوجد فيها أيضاً إثبات مؤكد

مطلق، كما سبق في (قل هو الله أحد)، بل جاءت أوسع

آيات من مجموع السبع عقيب الشرط أو ما يعناه، وهي

الأرقام (١) و (٢) و (٣) و (٧)، فإن قوله: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَخَذَكُمْ النُّوْتُ﴾ بمعنى «إذا جاء أحدكم الموت». وجاءت اثنان منها استفهام، وهما الرّقمان (٢) و (٦) وأما ما تبقى منها، وهو الرّقم (٥)، فجاء عقب فعل الأمر ﴿فَاتَّقُوا أَخَذَكُمْ بِذُرِّيَّتِكُمْ حَتَّىٰ إِلَى النِّعَةِ﴾، من دون أي تأكيد، بل ولا دلالة على الوجوب والتكليف، بل هو مجرد إرشاد وتوصية، فهل في ذلك سر، أو أنه هو الآخر انتهى محض؟

ثالثاً: أن أربع منها جاءت - أخذكم - مفعولاً لفعل فاعله الموت، ففي الرّقين (١) و (٣): ﴿إِذَا خَضَعَ أَحَدُكُمْ النُّوْتُ﴾. وفي الرّقم (٤): ﴿إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ النُّوْتُ﴾. وفي الرّقم (٧): ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَخَذَكُمْ النُّوْتُ﴾. إن بيان الفرق بين التباير الثلاثة: (حضر) و (جاء) و (يأتي) في هذه، وكذلك يذوقون في مثل ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ آل عمران: ١٨٥، و ﴿يَذَرِكُمْ فِي كُلِّ مَدِينَةٍ رَسُولًا﴾ آل عمران: ١٨٥، و ﴿أَنْ تَكُونُوا يَذَرِكُمْ النُّوْتُ﴾ النساء: ٧٨، والثروي في مثل: ﴿حَقٌّ يَتَوَلَّيْنِ النُّوْتُ﴾ النساء: ١٥، والإصابة في ﴿فَأَصَابَكُمْ بَصِيحَةُ الْمَوْتِ﴾ المائدة: ١٠٦، ونحوها، وربما يظهر ذلك من التأمل في سياق الآيات عند البحث في مادة «موت»، وكذا يكشف القناع هناك عن أن الموت رغم كونه أمراً واقعاً لكل أحد، كما قال: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾، كيف جاء في هذه الآيات مشروطاً مطلقاً؟

رابعاً: وجاءت كل من (أحدكم) و (أحدهم) سبع مرّات في سياق مشابه من جهتين: الإثبات و عدم التأكيد، إلا في واحدة من كل منهما: جاء في (أحدكم)

الأمر (رقم ٧) وفي (أحدهم) نبي الأبد (رقم ٢) لكن بينها فرق من جهة أن الآيات في (أحدهم) ليس فيها تشريع إلا السادسة، والباقي ذمّ كما سبق. والآيات في (أحدكم) ثلاث منها تشريع، وهي الأرقام: (١) و (٣) و (٧) وثلاث منها ذمّ ولوم، وهي الأرقام: (٢) و (٤) و (٦)، وواحدة حكاية قصة، وهي الرّقم (٥). ولو رجع الذمّ إلى نوع من التشريع، فكأنها تشريع، وواحدة حكاية، فيوجد بينها خلال وجه الافتراق نوع من الوفاق.

وبينها فرق آخر، وهو أن (أحدكم) منها أربع شرط كما سبق، واثنان استفهام، وواحدة أمر، وفي (أحدهم) خمس شرط، وواحدة نبي، وواحدة إثبات، وهما (٢) و (٦).

السابع - وجاء مضافاً إلى ضمير التثنية الغائب

١- ﴿إِذَا قَرَّبْتَ قَوْلًا فَتَكَلَّمْ مِنْ أَخِي هَاسَا﴾

المائدة: ٢٧

٢- ﴿وَدَخَلَ عَمَةُ السُّجْنِ كِتَابًا قَالَ أَخَذَهَا ابْنِي

يوسف: ٣٦

٣- ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا زَوْجَيْنِ أَحَدُهُمَا ابْنُكُمْ لَا

النحل: ٧٦

٤- ﴿وَإِنَّمَا يَتَلَفَأُ بِعَقْلِكَ الْكَبِيرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا

الإسراء: ٢٣

٥- ﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا زَوْجَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا

الكهف: ٣٢

يلاحظ أولاً: أن (أحدهما) جاء فيها مثبتاً، إلا اثنين

جَنَّتَيْنِ مِنْ أَغْنَابٍ

يلاحظ أولاً: أن (أحدهما) جاء فيها مثبتاً، إلا اثنين

منها، وهما الزقان (٣) و (٤) ففيها نفي أو نهي.

ثانيًا: أنَّ السياق فيها جميعًا ذم أو نحوه، كما في (٢) و (٤)، وليس فيها تفاؤل.

ثالثًا: أنَّ اثنتان منها حكاية، وهما (١) و (٢)، وموضوعها أخوان وفتيان، واثنتان مثل، وهما (٣) و (٥)، وموضوعها رجلان، وواحدة تشريع، وموضوعها أبوان.

رابعًا: أنَّ كلٍّ من (أحدهما) و (إحدهما) - كما يأتي - جاء في القرآن خمس مرّات مع اختلاف السياق.

القامن - وجاء مضافًا إلى ضمير المتكلم مع النبر مرّة واحدة:

﴿قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ آيَةً شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَخَدْنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرِيكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ يوسف: ٧٨

يلاحظ أنَّ السياق كله عاطفي، يتضمن العزة بالملك أولاً، وآته من المحسنين آخرًا، وذكر الأبوّة والشيخوخة للأب، وتفاخي الذات من جانب كلّ واحد من الإخوة، فإنَّ ﴿خُذْ أَخَدْنَا مَكَانَهُ﴾ يوحي بأنَّ كلّ واحد منهم مستعد لأن يكون رهينة عند يوسف، مكان أخيهام لأن أجله، بل رعاية لأبيه الشيخ الكبير، له (أحدنا) يفيد الشمول البدليّ تأكيدًا على أنَّه لا يفرق بين أحد من الإخوة في القداء بنفسه لأخيهم. إلّا أنَّ السياق يتقلب فيما بعد إلى مجابهة صارمة، وعدل بلاهودة أمام هذه الماطفة الجلياشة تجاه الأب الشيخ الكبير، والطفل الأسير الذي باعد الدهر بينه وبين أبيه الذي أبيضت عيناه من الحزن، لأخيه يوسف من قبل.

إذ قال العزيز: ﴿وَقَدْ أَذَّاهُ أَن نَأْخُذَ إِلَّا مَن وَجَدْنَا

مَتَاعَنَا عِنْدَهُ إِنَّا إِذًا﴾ يوسف: ٧٩، محتذرًا بأنَّ العدل لا يعرف الماطفة والقاضي العادل هنا كما أن يكون أعمى. وأنَّ من لا يعدل فهو من الظالمين، فاستياسوا منه. وهذا أيضًا ظهير (أحد عشر) سياق لم يستكرّر في القرآن، وهو لفظ واحد في موضع ألفاظ وكلّيات شتى، ومن أجل ذلك قد (أحدنا) تصدر أوج البلاغة، فلا نجد لفظًا آخر يحمل محله، ويبقى بحقه، ولعله جاء منفردًا في القرآن، ولم يكرّر هذا السبب.

التاسع - وجاء مضافًا إلى ضمير تنبيه الحاضر مرّة واحدة:

﴿يَا صَاحِبِي الشَّجْنِ أَمَا أَخَذُكَ مَا فَتَسْقِي رَأْسَهُ خَمْرًا﴾

يوسف: ٤١

يلاحظ أنَّه كلفظي (أحد عشر) و (أحدنا) أيضًا، إذ لم يكرّر في القرآن لكثرة بليغة مثلها، وهي أنَّ مصداق (أحدكها) محقّق عند يوسف، لكثرة أبيه رعاية لأحاسيس الفتيين، ولا سيما الفتى الآخر الذي سهل، فتأكل الخمر من رأسه، فلو قال للأوّل: أَمَا أَنْتَ فَتَسْقِي رَأْسَكَ خَمْرًا، فهو كالتمصريح بأنَّ صاحبه هو الذي ينتظره الصليب وأكل الطير من رأسه، وهذا مالا يرضى به يوسف، فيواجهه به، وأوكل ذلك إليه، ليقف عليه خلال التأويل من دون تصريح به من قبل يوسف.

ولعله لم يبادر إلى تأويل رؤياها في البداية لهذا السبب أيضًا، فأخّره إلى إنبائها بنوع الطعام الذي يرزقانه قبل إتيانه، استنادًا إلى ما علمه ربه، ليتخلّى هو عن عهدة التأويل التكد المشغول للثاني، وعن إيانة الفرق بين الفتيين، حيث أنبا أحدهما بماقبة سميدة، والآخر

بما قبله محبة. فلاحظ قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا تَأْتِيَنَا طِفَامٌ تُؤْزِقَانِيهِ إِلَّا نَجَانُكَ يُتَأْوِي بِهِ قَبْلُ أَنْ يَأْتِيَنَا ذِكُّكَ إِنَّمَا عَلَّتْهُ ذِي﴾ يوسف: ٣٧. ثم أطال الكلام في التوحيد خلال آيات، ليستعد الفتان لاستماع تأويل رؤياهما، ويؤكد أمرهما إلى الله، فقال حينئذ في سياق عاطفي: ﴿يَا صَاحِبِي الشَّجْنِ إِنَّمَا أَخَذَكُمَا...﴾، وبذلك تبيّن بلاغة (أحدكما) هنا، فلا يكاد يستمد منه، ويحل مكانه لفظ آخر.

العاشر - وأما (إحدى) - مؤنث أحد - لما جاءت في القرآن إلا مضافة على وجوه:

أ- إلى الاسم الظاهر خمس مرّات:

١- ﴿وَإِذْ يَبْعُدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَتَاهَا لَكُمْ﴾

الأنفال: ١٧

٢- ﴿قُلْ قُلْ تَرْجِعُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْمُجَلِّاتَيْنِ﴾

النوبة: ٥٢

٣- ﴿قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ﴾

النقص: ٢٧

٤- ﴿لَئِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَيَكُونُنَّ أَهْدَى مِنْ إِحْدَى

فاطر: ٤٢

٥- ﴿وَإِنَّمَا لِإِحْدَى الْكُتُبِ﴾

المذثر: ٣٥

ويلاحظ أولاً: أن (إحدى) ما جاءت إلا مضافة، وجاء إلى أن الألف لا كمال لها ولا قرار إلا بضمتها إلى ذكر من جنسها، وكأنها لاستقلالها بنفسها.

ثانياً: أنها فيما أضيفت إليه ليست على وثيرة واحد في اثنين من الخمس، فإضافة إليه في الأولى الطائفتان من جيش المشركين في غزوة بدر، وفي الثانية الحسينان

النصر على الأعداء، أو الاستشهاد في سبيل الله والنور بالجنة، وفي الثالثة بنتا شبيب، وهذه فريدة من بين الخمس بأن استعملت المؤنث في معناها الحقيقي، وفي الزابعة الأُمَم من اليهود والنصارى - كما قيل - أو غيرهم. وفي الخامسة الكبار أو غيرها مما مضى في النصوص.

ثالثاً: إن دل هذا التثنية والفرض في ما أضيفت إليه الألف على شيء، فهو يعني - كما سبق - ثلوثها - عدم استقرارها على حالة واحدة كما هو طبعها، إلا بضمتها وإتيانها لغيرها من الرجال، أيما كان.

رابعاً: ليس للآيات سياق واحد في موضوعها

ومحتواها، مسيرة لطيفتها، فالأول تحكي نصر المؤمنين

على المشركين في غزوة بدر، والثانية جدال بين المؤمنين

والمؤمنات المتخلفين عن غزوة تبوك، وكلتاها مدنية.

والثالثة وصل موسى بإحدى ابنتي شبيب، والزابعة

جدال مع المشركين، وكلتاها مكتبة، والخامسة وصف

لسفر أو القيامة أو هذه الآية أو هذا الإنذار أو غير ذلك

مما مضى في النصوص، فاختلقت الآيات موضوعاً، كما

اختلفت الأقوال والآراء، واضطربت في تفسير ما

أضيفت (إحدى) إليها.

خامساً: ولعلّ خلقها من التشريع من أجل ذلك، إذ

التشريع يتناسب مع جو هادي، تخيم عليه التسمية

والاستقرار، فهي إما إنذار وتوبيخ، كما في الأرقام: (٢) و

(٤) و (٥)، أو بشارة بجزاء حسن أو حكاية لها، كما في

(١) و (٣).

ب - إلى ضمير التثنية العائنه خمس مرّات أيضاً:

١- ﴿وَإِذْ أَخْرَأْتَانِ يَمْنُنَ تَرْجِعُونَ مِنَ الشُّهَدَاءِ مَنْ تَحِلُّ

إِخْذِيهَا

البقرة: ٢٨٢

نحو ما قلنا.

٢- «فَتَذَكَّرُ إِخْذِيهَا الْآخَرَى» البقرة: ٢٨٢

٣- «فَجَاءَتْهُ إِخْذِيهَا تَبَثُّ عَلَى اسْتِغْنَائِي»

النقص: ٢٥

٤- «قَالَتْ إِخْذِيهَا يَا نَبِيَّ اشْتَايِرُ» القصص: ٢٦

«فَإِنْ تَبَثَّ إِخْذِيهَا عَلَى الْآخَرَى فَتَاتِلُوا آلِي

تَبَثُّ عَلَى تَبَيٍّ إِلَى آخِرِ الْوَجْهِ» المبررات: ٩

يلاحظ أولاً: أَنَّ لفظ (إحدى) المضاف إلى ضمير

التثنية الغائب جاء مكافئاً في الصدد للفظ (إحدى)

المضاف إلى الاسم الظاهر، ولللفظ (أحد) المضاف إلى

ضمير التثنية الغائب، فهل هذا صيغة أو حكمة؟

ثانياً: أَنَّ ساقها ليس مساقاً واحداً أصلاً، لسان

الأولين في الاستنباه بامرأتين مكان رجل واحد.

والثلاثين لها في بني شبيب، والآخرى في الضلالتين

المغتاتلين من المؤمنين، فالتأنيث في هذه مجازي، وفي

الأربع الأولى حقيقي.

ثالثاً: ويستشف من هذه الآيات نوع من الضلوع

والاضطراب الذي يعكس طبيعة الأتى. كما ذكرنا، إذ

جاء في الأولين: «أَنْ تَقُولُ إِخْذِيهَا كَتَرُ إِخْذِيهَا

الْآخَرَى»، وفي هذا صراحة متناهية تدل على تفتت

ذاكرة المراد الذي يسم النساء جمعاء. ولهذا أريد

بـ (إحدىها) في الموردين كل واحدة منهما، بلا فرق

بينهما، ولا تمييز لإحداهما، وتكرارها في آية واحدة

تأكيد على ذلك الإيهام، إذ لو قال بدل «فَتَذَكَّرُ إِخْذِيهَا

الْآخَرَى»: «فَتَذَكَّرُهَا الْآخَرَى» لارتفع الإيهام، لكنه لم

يقل كذلك، استغناءً على الإيهام، وقد تقدم في النصوص

وجاء في الموضعين: الثالث والرابع في آيتين

مواثيق في قصة واحدة: «فَجَاءَتْهُ إِخْذِيهَا تَبَثُّ عَلَى

أَسْتِغْنَائِي» و «قَالَتْ إِخْذِيهَا»، حيث أيسر القرآن

شخصية الماشية والقائلة، مع أنها مصبيتان في نفس

الأمر، وفيه سرٌ سوف نكشف عنه.

وكذلك يوجد الإيهام في الخامسة، إيهاء إلى أَنَّ كل

واحدة من الطائفتين يمكن أن تكون معدية أو معدى

عليها، أو تكون في نفس الوقت موصوفة بهما معاً، وهذا

هو من طبيعة القتال والمتقاتلين.

رابعاً: لقد أسهب المفسرون في (إحدىها)، أي حول

بني شبيب وأسميها، وتعيين الكبرى والصغرى منها،

ولا يريد الموضع في هذا الموضوع.

وأما القول في من جاءت على استحياء، ومن قالت:

«يَا نَبِيَّ اشْتَايِرُ»، ومن أنكحها شبيب موسى عليه السلام.

فالذي يلوح لنا من سياق الآيات أَنَّ (إحدىها) في

الموردين هي نفس المنكوحة، استناداً إلى تحليل نفسي،

فإن التي جاءت على استحياء حملت في سويداء قلبها

حباً القوي، دون أن تدرك هي به، وهذا الحب المختبئ في

نفسها يحتمل - رغم إرادتها - على أن تقول لموسى القوي:

«وَإِنْ أَنَا بِمَقْصُودِهِ لَيْتَجَزَيْتَهُ أَجْرَ سَامِقَتٍ كَتَا». وهذا

المشي حياء، وهذه الدعوة الصادقة على لسانها - والتي

لمجت بها طبعاً على استحياء، وبصوت خفي يخرج من

أصباحها ملتبها بحبه، وهي مع ذلك لا تفسر به أيضاً،

والذي قرع سمع القوي العفيف الذي التجأ بخوف بالغ إلى

مدين، بلد شبيب، والذي صدر عن لسان امرأة شابة، لها

أب حنون، يريد أن يهزى موسى أجراً ماسقاً لها، فنت هي، ومشى موسى خلفها، ناظرًا بطرف خفي إلى قامتها.. ذلك كله نعت انتباه الفتى وألقى حبها في سويداء قلبه، وهو الآخر لا يشعر به أيضًا، بل أحس في نفسه رجاء بالمستقبل فقط، ثم قول البنت التي مشيت لتدعو موسى لأبيها: ﴿يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾، فيه معنى لم يشعر به البنت ولا موسى، لأنها كلمة خرجت من لسانها، منبثقة من ذلك الحب الخفي في باطنها، دون أن تشعر ولا تشعر به أحدًا، وقد أخذت في قلب موسى مأخذها، دون أن يشعر هو أيضًا بذلك، هذه هي حالة الفتى والفتاة.

وأما شعيب النبي البطل، فقد ظن هذا الحب المتبادل في قلب الفتاة والفتى وقرأ ما في ضميرهما وكأنه جاء رأي العين، ولكنه لم يشعرهما بذلك، فبادر إلى موسى قائلاً: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ بِمَا نَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَذَرْهُمْ حَتَّى يَتُوبُوا فَإِنْ لَمْ يُبَيِّنْ لَهُمْ اللَّهُ مَبَإِحَاسِهِمْ فَلَا عَذَابَ لَهُمْ فِي ذَلِكَ﴾. فلم يشعر سرهما، بل ألبهم الكلام إيهامًا، ويمكن في هذا الإيهام - المتكرر ثلاث مرات: (إحدهما) مرتين، و (إحدى لبنى هاتين) مرة واحدة - لطف وبلاغة، لا يدركها إلا الأديب البارع، المصطلع بعلم النفس، والذي ذلق في حياته طعم الحب العذري الصادق النزيه. ويتجلى في هذا السياق أوج الإعجاز البلاغي للقرآن، وتنعكس الكلمات المتبادلة بين موسى وشعيب حول هذا الزواج المبارك هذا الهوى العذري والحب النزيه، والله هو العالم بسر كتابه.

ج - إلى ضمير جمع المؤنث الغائب مرة واحدة :

﴿وَأَتَيْنَهُنَّ إِغْذِيَتُهُنَّ يَنْفَعَانَا فَلَا تَأْخُذُوا بِنَغْفٍ﴾

النساء: ٢٠

يلاحظ أن موضوع الآية مهر النساء وصداقتهن، حيث أكد القرآن على المحافظة عليها، وضرورة إعطائهن حقوقهن، في الآية السابقة لهذه الآية والأحقة لها، إلا أن فيها مزنة خاصة بها، وهي إرادة استبدال زوج مكان زوج التي تحدث كثيرًا للمفرطين في الزواج. وعند ذلك تكون الزوجة تحت وطأة الزوج الذي أراد فراقها في صداقها، طموحًا إلى المرأة التي أراد وصلها، فيجهد حتى الأولى بهتانًا والافتراء بأنها أخذت حقها من الصداق من ذي قبل، أو أن مقدار صداقها لم يكن مطابقًا لما تدعيه، أو نحو ذلك من الخلق والشويه، ليبلغ أربه من العنق الكافي والثالث وهكذا.

وأما نحن فنعتبر هذه الحالة أنشد المحاللات حساسية للرجال فخصها القرآن بالبحث على حدة، كما خص لفظ (إحدين) بها أيضًا، ليكون ملحقًا لها، ولم يكرره وهذا نظير ما سبق في (أحد عشر) و (أحدكما) و (أحدنا).

العادي عشر: يلاحظ أن للفظ (أحد) و (إحدى)

في القرآن محورين :

المحور الأول : ما كان دائرًا في فلك المخلوقات، ويطلب عليه الاستعمال في سياق التثني أو ماقى معناه، كما رأينا في الآيات المتقدمة، ومثل قوله : ﴿وَلَقَدْ نُسِرْنَا بِهِمَا أَخْدَانًا﴾ الجن : ٢، و ﴿فَلَا تَذْهَبَا عَنْ اللَّهِ أَهْدَا﴾ الجن : ١٨.

وقد يأتي أيضًا في سياق الإيجاب مضمناً معنى

التجريد إلى حد ما :

﴿وَلَا يَخْشَوْنَ أَخْذًا إِلَّا اللَّهَ﴾ الأحزاب : ٣٩ . وله

ظواهر كثيرة .

الثاني عشر - يبدو أن معنى الواحد - وهو الفرد -

لوحظ في مجموعة الأرقام التي جاءت في صدر البعث،

فالآلقات (١١)، وعدد المرات (٨٥)، والشور (٣٣)،

وعدد الآيات المكية (٤٧)، وعدد السور المدنية (١١).

وكذلك (أحد) مرفوعاً ومجروراً - لا منصوباً لأنه وسط

بينها - ومركباً ومضافاً إلى ضميري الجمع الغائب

وال حاضر، وكذا (إحدى) مضافة إلى الاسم الظاهر، وإلى

ضمير التثنية الغائب و ضمير المؤنث الغائب.

فكلها وتر. وإنما خصت الآيات المدنية بالترقم (٣٨)،

والسور المكية بالترقم (٢٢)، وكلاهما زوج، فهذا خرق

للأرقام المذكورة، إلا أن فيها نوعاً من المعادلة بين السور

والآيات، فلكل منها نصيب من الفرد والزوج. على أن

اعتقد السور المدنية، أي (١١) نصف السور المكية، أي

(٢٢)، وأعداد الآيات المدنية - أي (٣٧) - أقل من المكية

- أي (٤٨) - بنحو (٩)، فالآيات المدنية وسورها معاً أقل

من المكية، فهل هذا تأكيد على الوحدة والتوحيد في الجو

المكي المشعون بالشرك، أو أنه رمز إلى عزلة الإسلام

وغيرته في مكة، وغروجه من طوق العزلة والانفراد في

المدينة؟ أو هناك سر آخر؟ أو هو مجرد صدقة؟ والله

العالم.

١- ﴿عَلَىٰ إِذَا جَاءَ أَخْذُكُمْ أَخَذْتُ﴾ الأنعام : ٦١

٢- ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ

لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ﴾ النمل : ٢٦

٣- ﴿فَإِنْ يَنْتَ إِخْذِيهِنَّ عَلَى الْآخِزَى فَقَاتِلُوا الَّتِي

تَبِى﴾ المجبرات : ٩

٤- ﴿قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ﴾

النقص : ٢٧

٥- ﴿قُلْ خَلْ تَرْتَضُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْمُتَنَبِّئِينَ﴾

التوبة : ٥٢

وله ظواهر أخرى . فإن لفظ (أحد) في ذلك يُسبى

الشيء في إطار التجريد وعدم التخصيص والتجبد إلى

حداً ما .

والصور الثاني : ما كان متصلاً بالذات الإلهية . وهذا

يتجذر فيه معنى التجريد المطلق والوحدانية التباشية

كما في سورة التوحيد . فسباقها التفرّد المطلق . فكل من

لفظة (قُلْ) « (هَؤُ) » (الله) و (أحد) في الموضعين ، و

(الْعَبْدُ) و (لَمْ يَلِدْ) و (لَمْ يُولَدْ) و (كُفُورًا) تدل على

الوحدانية المطلقة .

وفي هذا الصور أيضاً جاء (أحد) دلالة على نفي

الشرك :

﴿وَلَا تُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا﴾ الكهف : ٢٨

﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّي أَحَدًا﴾ الكهف : ١١٠



مرکز تحقیقات کلام و فقه اسلامی

أخ ذ

٩٣ لفظاً. ٢٧٣ مرة : ١٦٥ مكيّة. ١٠٨ مدنيّة

في ٥٥ سورة : ٢٥ مكيّة. ٢٠ مدنيّة

أَخَذَ ١٧١-٤	أَخَذَ ١٨-١	تَأَخَّرَ ١٨-١	أَخَذَهُم ١٨-١	أَخَذْتُمْ ٤٧-٢	أَخَذْتُمُوهُ ١١-١
فَأَخَذَهُ ١٨-١	أَخَذُوا ١٥٠-١	تَأَخَّرُوا ٢٥١-١	يَخُذُ ٢٠٢-٢	أَخَذْتُمْ ١٨-١	تَخَذُوا ١٣١٣-١٠
فَأَخَذَهُم ٢٥٢-١	يَأْخُذُ ٢٤٣-١	تَأَخَّرَهَا ١٨-١	يُؤَاخِذُهُم ١١-١	فَأَخَذْتُمُوهُمْ ١١-١	أَخَذَ ٣٢-١
أَخَذْتُ ٢١٢-١	يَأْخُذُ ١٠١-١	فَأَخَذَ ١١-١	يُؤَاخِذُكُمْ ١٥٠-١	أَخَذْتُ ١١-١	أَخَذْتُمْ ١٨-١
أَخَذْتُ لَهُ ١٠١-٢	يَأْخُذُهُم ٢٠٢-٢	يُؤَاخِذُ ٤٠١-١	يُؤَاخِذُنِي ١١-١	أَخَذْتُمَا ١١-١	تَخَذَ ٢١٢-١
أَخَذْتُمُ ١٠١-١	يَأْخُذُكُمْ ٢٠٣-١	خَذَ ٢٥٢-٢	يُؤَاخِذُنَا ١٨-١	أَخَذْتَاهُمْ ١١-١	تَخَذَ ٢١٢-١
أَخَذْتُكُمْ ١٠١-١	يَأْخُذُونَ ١٠١-١	خَذَهَا ٢٠٢-٢	أَخَذْتُمْ ٣٠١-١	أَخَذْتُمْ ١١-١	تَخَذَ ٧٧٨-٧
أَخَذَن ١٨-١	يَأْخُذُونَهَا ١٨-١	خَفَرَا ٢٠٢-٢	أَخَذَ ١١-١	يَتَخَذَهَا ١١-١	فَأَخَذَهُ ١١-١
أَخَذْتُمْ ٢٠٢-٢	يَأْخُذُوا ٢٠٢-٢	خَفَرَهُ ١٨-١	أَخَذْتُمْ ٣٠١-١	يَتَخَذُونَ ١٨-١	أَخَذُوا ١٨-١
أَخَذْتُ ١١-١	يَأْخُذُوهُ ١٠١-١	خَفَرَهُم ٢٠١-٢	أَخَذُوا ٢٠١-٢	يَتَخَذُونَ ١٨-١	أَخَذُوا ١٨-١
أَخَذْتُهَا ١٨-١	تَأْخُذُ ١٨-١	أَخَذَ ١٠١-١	أَخَذُوا ٢٠١-٢	يَتَخَذُوا ٢٠١-٢	أَخَذُوا ١٨-١
أَخَذْتُمْ ٢٠١-٢	تَأْخُذُهُ ١٨-١	أَخَذِينَ ١٨-١	أَخَذُوا ١٨-١	يَتَخَذُوهُ ٢٠٢-٢	أَخَذُونِي ١٨-١
أَخَذْنَا ١٦٦-١	تَأْخُذُهُم ١٨-١	يَأْخُذِيهِ ١٨-١	أَخَذَ ٢٠٢-٢	يَتَخَذُونَهُ ٢٠٢-٢	أَخَذِي ١٠١-١
فَأَخَذْنَاهُ ٢١٣-١	تَأْخُذُكُمْ ١٨-١	أَخَذَ ٢٠٢-٢	أَخَذْتُمْ ١٨-١	يَتَخَذُونَ ١٨-١	مَخِذَ ١٨-١
أَخَذْنَاهُمْ ٧٧-١	تَأْخُذُونَهُ ٢٠٢-٢	أَخَذْنَا ١٠١-١	أَخَذْنَا ١٨-١	مَتَخَذَاتِ ١٨-١	أَتَخَذَكُمْ ١٨-١
أَخَذْتُ ١١-١	أَخَذْتُ ٢٠٢-٢	تَخَذْتُ ١٨-١	أَخَذْتُ ١٨-١	مَتَخَذْتُ ١٨-١	أَخَذْتُ ١٨-١
أَخَذَ ١٠١-١	أَخَذْتُ ٢٠٢-٢	يَتَخَذُونَ ٢٠٢-٢	أَخَذْتُ ١٨-١	مَتَخَذُونَ ٢٠٢-٢	أَخَذْتُ ١٨-١

النصوص اللغوية

الخليل : الأخذ : التناول .

والأخذة : رقيقة تأخذ العين ونحوها .

والإخاذه : الطيعة يتخذها الإنسان لنفسه .

ورجل مؤخذ عن النساء ، كأنه حبس عن إتيانهن

كالبتن ونحوه .

ويقال : الأخذ من قخذ يتخذ قذاً ، وقذت مالا ،

أي كسبته . أُرِيتَ الثاء كأنها أصلية . والأصل من

«الأخذ» إن شاء الله تعالى . وفي القرآن : (كُنْزَتْ عَلَيْهِ

أَجْرًا) (١) الكهف : ٧٧ .

والأخذ ، بغير مد ، من الإبل : حجب يأخذ فيه

السَّحَرُ ، وَهَنْ الْأَوَاحِدُ . ونحو ذلك : أخذ البعير يأخذ

أخذاً فهو أخذ ، أي شبه الجسور يأخذ . وكذلك الشاة

والإخاذه والإخاذه والإخذ : ما حقرت لضعف كهيته

المخوض . ويجمع على أخذان . وهو أن تمسك الماء أياماً .

والأخذ على تقدير قتل : عُدْرٌ ، سمي (٢) به لأنه

يتخذ لنفسه ، مِنْ أَخَذَ يَأْخُذُ .

ورجل غنديان : كثير الشر .

والمستأخذ : المستكين ، ومريض مستأخذ ، أي

مستكين لمرضه . (٤ : ٢٩٨)

سبيئويه : أخذ يفعل كذا ، أي جعل . وهي من

الأفعال التي لا يوضع اسم الفاعل في موضع الفعل الذي

هو خبرها . (ابن سيده ٥ : ١٤٣)

ابن سَمِيل : استخذت عليهم يدًا وعندهم سواء .

أي اتخذت . (ابن منظور ٣ : ٤٧٤)

أبو عمرو الشيباني : الإخذ بغير هاء . وهو

يجمع الماء ، شبيه بالقدير ، وجمع الإخاذه : أخذ .

ولما الإخاذه بالهاء فإنها الأرض يأخذها الرجل .

فيحوزها لنفسه . ويتخذها ، ويحببها .

(الأزهري ٧ : ٥٢٥)

يقال : أصبح فلان مؤخذاً لمرضه ومستأخذاً ، إذا

أصبح مشكيتاً . (الأزهري ٧ : ٥٢٨)

«استعمل فلان على الشام وما أخذ إخذته» بالكسر ،

أي لم يأخذ ما وجب عليه من حسن الشيرة . ولا نقل :

أخذ . (الجهوري ٢ : ٥٦٠)

القرآن : «فلان أكذب من أخيد الجيس» ، وهو

الذي يأخذ العدو ليستدلونه على قومه . فهو يكثر بهم

(الأزهري ٧ : ٥٢٧)

«الله لا أكذب من الأخيد الصبحان» بلا ياء . وهو

الفصل الذي أحسم من اللبن . يقال منه : قد أخذ يأخذ

(الأزهري ٧ : ٥٢٧)

يقال : بعينه أخذ ، وهو الرمد . (الأزهري ٧ : ٥٢٧)

أبو هبيرة : الإخاذه والإخذ ، بالهاء وغير الهاء .

جمع إخذ . والإخذ : جمع الماء يجمع فيه .

(الأزهري ٧ : ٥٢٥)

أبو زيد : الأخيدة والوسيقة والطريدة : ما اغتصبه

الإنسان ، فأخذ فطرده . (٢٥٩)

إخاذه الحجة : تمسكها . وهي يقالها .

(الأزهري ٧ : ٥٢٦)

(١) القرآنة المشهورة : (الرَّيْتُ كُنْزَتْ عَلَيْهِ أَجْرًا) .

(٢) ولها إيهام ونجسنا ما ذكر استناداً إلى قول الجوهري

فلا حظ .

أَخَذْنَا مَالًا، فَهَن تَخَذَهُ أَخْذًا، وَتَخَذْتُ تَخْذًا.

(الطُّوسِي ١: ٢٣٥)

الْأَصْمَعِيُّ: الْمُسْتَأْخِذُ: الْمَطَاوِيُّ رَأْسَهُ مِنْ رَمْلٍ أَوْ

وَجَبٍ.

ابْنُ السَّكَيْتِ: يُقَالُ: ذَهَبَ بَنُو فُلَانٍ وَمَنْ أَخَذَ

إِخْذَهُمْ، يَكْسِرُونَ الْأَلْفَ وَيَضْمَتُونَ الذَّالَ، وَإِنْ شَتَّ

فَتَحَتِ الْأَلْفُ وَضَمَّتِ الذَّالَ، وَقَوْمٌ يَنْصِبُونَ الْأَلْفَ

وَيَفْتَحُونَ الذَّالَ.

(إِصْلَاحُ الْمَطْلُوقِ: ٣٠)

«اسْتَمْسَلَ فُلَانٌ عَلَى النَّأَمِ وَمَا أَخَذَ إِخْذَهُ».

وَلَا تَقُلْ: أَخْذَهُ.

وَتَقُولُ: لَوْ كُنْتُ فِينَا لَأَخَذْتُ بِإِخْذِنَا، أَيْ بِخِلَاقِنَا

وَشَكْلِنَا.

(إِصْلَاحُ الْمَطْلُوقِ: ١٧٤)

الْأَخِيذَةُ: الْمَرْأَةُ تُسَمَّى.

ابْنُ قُتَيْبَةَ: نَجْمُ الْأَخْذِ: مَنَازِلُ الْقَصْرِ. سَمَّيْتُ نَجْمَ

الْأَخْذِ، لَأَخْذِ الْقَصْرِ كُلِّ لَيْلَةٍ فِي مَنَازِلِهَا.

وَقِيلَ: نَجْمُ الْأَخْذِ: الَّذِي يُرْمَى بِهَا مُشْتَرِقُ السَّمْعِ

مِنَ الشَّيَاطِينِ، وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ.

(الْأَزْهَرِيُّ ٧: ٥٢٩)

الْمُبَرَّدُ: إِنْ بَعَضَ الْعَرَبُ يَقُولُ: اسْتَخَذَ فُلَانٌ أَيْضًا.

يُرِيدُ أَخْذَهُ، فَيَقُولُ مِنْ إِحْدَى النَّاءِ بَيْنَ سَيِّئًا، كَمَا أَبْدَلُوا

النَّاءَ مَكَانَ الشَّيْنِ فِي قَوْلِهِمْ: سَيِّئٌ، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ أَرَادَ

«اسْتَفْعَلَ» مِنْ تَخِذَ يَتَخَذُ، لِحُذْفِ إِحْدَى النَّاءِ بَيْنَ

تَخَفِيًا، كَمَا قَالُوا: ظَلَمْتُ مِنْ ظَلَمْتُ.

(الْجَوْهَرِيُّ ٢: ٥٥٩)

ابْنُ دُرَيْدٍ: الْإِخْذُ، وَالْجَمْعُ: إِخْذًا، وَهِيَ مَوَاضِعُ

يَجْتَمِعُ فِيهَا مَاءُ السَّمَاءِ، وَالْأَخْذُ مَصْدَرُ أَخَذْتَهُ أَخْذَهُ

أَخْذًا، وَأَنَا أَخِذٌ وَأَخْذٌ. وَرَجُلٌ أَخِذٌ: تَلْذِي بِهِ رَمْلًا.

وَمُسْتَأْخِذٌ. [تَمْ اسْتَبَدَّ بِشَعْرٍ]

وَالْمَأْخِذُ: مَا خَذَ الطَّيْرُ، وَهِيَ مَصَانِدُهَا، وَالْأَخِيذُ:

الْأَسِيرُ، وَمَنْ أَمْتَاهُمْ: «أَكْذَبُ بَيْنَ الْأَخِيذِ الصُّبْحَانِ»

وَالصُّبْحَانِ: الَّذِي قَدْ شَرِبَ اللَّبَنَ بِالْفَتَاةِ. (٣: ٢٣٦)

تَخِذَ أَهْلَتُ، إِلَّا فِي قَوْلِهِمْ: تَخِذْتَهُ وَاتَّخَذْتَهُ، وَلَيْسَ

هَذَا مَوْضِعُهُ، قَالِ الشَّاعِرُ الْمَمْرُوقُ الْبَصِيدِيُّ:

• وَقَدْ تَخِذْتُ رَجُلِي لَدَى جَنْبِ غَرَزِهَا •

وَفِي التَّنْزِيلِ: (لَوْ شِئْتُ لَتَخِذْتُ عَلَيْهِ أَجْرًا) ^(١).

«تَخَذَ وَاتَّخَذَ» لَفَتَانِ هُمِيحَتَانِ. (٢: ٦١)

الْأَزْهَرِيُّ: فِي حَدِيثِ مَرْوَقٍ أَنَّهُ قَالَ: «مَا شِئْتُ

بِأَصْحَابِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا الْإِخْذَةَ».

يَعْنِي الْإِخْذَةَ الرَّكَبَ، وَتَكْنِي الْإِخْذَةَ الرَّكَبَيْنِ،

وَتَكْنِي الْإِخْذَةَ الْقَتْلَامَ مِنَ النَّاسِ. (٧: ٥٢٤)

التَّخَايُذُ: أَنْ تَحْتَالَ الْمَرْءُ بِمَيْلٍ مِنَ الشَّعْرِ، تَنْعَبُ بِهَا

وَتُجْهِدُ بِهَا جَمَاعَ خَيْرِهَا. يُقَالُ: إِنَّ فُلَانًا أَخَذَهُ تَوَخُّدُهَا

الرِّجَالِ مِنَ النِّسَاءِ، وَقَدْ أَخَذَتْهُ السَّاجِرَةُ تَوَخُّدًا

تَأْخِيذًا.

وَمِنْ هُنَا قِيلَ لِلْأَسِيرِ: أَخِيذْ. وَقَدْ أَخِذَ فُلَانٌ، إِذَا

أَسِيرَ، وَمِنْهُ قَوْلُ اللَّهِ جَلَّ وَعَزَّ: «فَالْقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ

عَسِيتُ وَجَعَدْتُ قَوْلَهُمْ وَخُذْتُ قَوْلَهُمْ» التَّشْوِيعُ: ه، مَعْنَاهُ

أَتَسِيرُوهُمْ. (٧: ٥٢٦)

الْعَرَبُ يَقُولُ: «لَوْ كُنْتُ مَتَا لَأَخَذْتُ بِإِخْذِنَا» بِكَسْرِ

الْأَلْفِ، أَيْ أَخَذْتُ بِشَكْلِنَا وَهَيْئِنَا. (٧: ٥٢٨)

الْأَخْذُ: مَصْدَرُ أَخِذَ التَّفْصِيلُ يَأْخُذُ أَخْذًا، وَهُوَ أَنْ

يُشْخِمَ مِنْ شُرْبِ اللَّبَنِ.

ويقال : أَخَذَ القوم يأخذون استغاثاً ، وذلك إذا
تصارفوا فأخذ كل واحد منهم على مُصارعه أخذه
ينقله بها ، وجمعها : أَخَذَ . (٥٢٩ : ٧)

ابن جنّي : استخذ فلان أرضاً ، وهو استعمل منه .
يموز أن يكون أصله : استخذ ، وزنه «افقتل» ثم إتيهم
أبدلوا من التاء الأولى التي هي دفاء «افقتل» سباً ، كما
أبدلوا التاء من السين في «سب» ، فلما كانت السين
والتاء مهموسين ، جاز إبدال كل واحدة منهما من أختها .
(ابن سيده ، ٥ : ٩٢)

الجوهري : أَخَذْتُ الشيء أَخَذَهُ أَخْذاً : تناولته .
والإخْذ ، بالكسر ، الاسم ، والأمر منه خُذْ .

وأصله : «أأخذ» ، إلا أنهم استعملوا المهموزين
فحذفوا تخفيفاً ، وكذلك القول في الأمر من «أأخذ»
ولتره وأشبه ذلك .

وقوله : خُذْ منك ، أي خُذْ ما أقول ، ودَعْ صلتك
الشك والحياء .

يقال : خُذَ الحيطام ، وخُذَ بالحيطام بمعنى .
ولقوم الأخذ : منازل القمر ، لأن القمر يأخذ كل
ليلة في ملال منها .

وَأَخَذَهُ بِقَبْضِهِ مؤاخِذَةً ، والمائة تقول : ولخذه .
ويقال : استغذوا في القتال يسعرتين ، أي أخذ
بعضهم بعضاً .

والأخْذاء : اتصال أيها من الأخذ ، إلا أنه أدهم بعد
تليين الهمزة وإبدال التاء ، ثم لاكثر استعماله على
لفظ «الاتصال» توهوا أن التاء أصلية ، فبنوا منه «قيل
يقتل» ، قالوا : نَحْذُ بِخُذْ ، وقُرئ (لَتَجِدَنَّ خَلْبَهُ أَجْراً) .

وقوله : أَخَذْتُ كذا ، يُبدلون الدال تاءً فيدغمونها
في التاء ، وبعضهم يظهر الدال ، وهو قليل .

والأخِيذُ : الأسير ، والمرأة أخِيذة .
والأخْذَةُ ، بالضم : رُقِيَّة كالشعر ، أو خَزَزَةٌ تُؤْخَذُ
بها النساء الرجال ، من التأخِذ .

وأخذ التصيّل ، بالكسر ، بِأَخَذَ أَخْذاً : اغتم من
اللبن .

ويقال أيها : رجل أخِذٌ ، أي زوّد . وبمعناه أَخْذٌ ،
بالضم ، مثال جُشِب ، أي رُنِدَ .
والتأخِذ : تَعَمُّل من الأخذ .

والإخْذاءة : شيء كالغدير ، والجمع : إخْذاً ، وجمع
الإخْذاً : أَخْذاً ، مثال كتاب وكُتِب ، وقد يَنْقُف .

والإخْذاة والإخْذاة أَيهاً : أرض يموزها الرجل
نفسه أو الشيطان .

ويقال : ذهب بنو فلان ومن أَخَذَ أَخْذَهُم ، بالفتح ،
أي ومن سار بسيرتهم . (٥٥٩ : ٢)

ابن فارس : الهمزة والمخاء والدال أصل واحد ،
تفرّع منه فروع متقاربة في المعنى .

لما أَخَذَ فالأصل خَوِزُ الشيء وَجَبْتُهُ وَجَشْتُهُ ،
تقول : لَخِذْتُ القُبْ أَخْذَهُ أَخْذاً . (٦٨ : ١)

أبو جلال : الفروق بين الأخذ والإخْذاة : أن الأخذ
مصدر أَخَذْتُ بيدي ، وإستعمار فيقال : أَخَذَهُ بلسانه ، إذا
تكلم فيه بمكرهه ، وجاء بمعنى العذاب في قوله تعالى :
﴿وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ﴾ هود : ١٠٢ ، وقوله تعالى :
﴿فَأَخَذَتْهُمُ الشَّيْطَةُ﴾ المجر : ٧٣ ، وأصله في العربية :
المجع ، ومنه قيل للغدير : وَخْذٌ وَأَخْذٌ ، جعلت الهمزة

واؤا، والجمع : وخاذ وإخاذ.

والأخذ : أخذ الشيء لأمر يستمر فيه ، مثل الذكر يتخذها شركئا والذاته يتخذها فتنة ، ويكون الأخذ التسمية والحكم ، ومنه قوله تعالى : ﴿وَأَخْذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ إِلَهًا﴾ مريم : ٨١ ، أي سورها بذلك وحكموا لها به والفرق بين الأخذ والتناول : أن تناول أخذ الشيء لنفس خاصة ، ألا ترى أنك لا تقول : تناولت الشيء لزيد ، كما تقول : أخذته لزيد ، فالأخذ أعم .

ويجوز أن يقال : إن تناول مقتضي أخذ شيء يستعمل في أمر من الأمور ، وهذا لا يستعمل في الله تعالى ، فيقال : تناول لزيد ، كما تقول : أخذ لزيد ، وقال الله تعالى : ﴿وَلَا أَخْذْنَا مِنَ الَّذِينَ هَمَّالَهُمُ الْأَحْزَابُ﴾ ٧ ، ولم يقل : تناولنا .

وقيل : تناول : أخذ القليل المقصود إليه ، وهذا لا يقال : تناولت كذا من غير قصد إليه ، ويقال : أخذت كذا من غير قصد إليه ، ويقال : أخذت كذا من غير قصد . (١١٣)

الهُزُوقُ : يقال : أَخَذَ يَتَخَذُ ، وَتَخَذَ يَتَخَذُ ، وَأَصْلُ تَخَذَ : أَخَذَ ، وَأَصْلُ أَخَذَ : أَخَذَ ، وَتَخَذَ : أَخَذَ ، وَتَخَذَ : أَخَذَ ، وَتَخَذَ : أَخَذَ .

التأخيد : وهو حبس السواجر أزواجهن دون غيرهن من النساء .

وقالت امرأة لعائشة : «أَوَأَخَذَ جلي؟» تريد هنا المعنى : وقد أخذت المرأة زوجها تأخيدا ، إذا حبسته من سائر النساء .

وفي الحديث : «أنه أخذ السيف وقال للفلان : من يملكه مني؟ فقال : كن خير أخد» ، أي خير أسر .

وفي الحديث : «وكانت فيها إخاذات أسكتي الماء» ، الإخاذات : القدران التي تأخذ ماء السماء فتعبره على الشابة ، وهي المساكات والتساهي والآباء ، الواحدة : إخاذة ، وبسائط ، وتنهية ، ونهي (١ : ٢٣ ، ٢٤) .

أبو سهل الهروي : استعمل فلان على الشام ، وما أخذ إخذه ، بكسر الألف وفتح الدال ، أي جعل ولها على جباية أموال الشام ، وما حصل به ودخل في حيزه . (٥٠)

ابن سيده : الأخذ : خلاف النطاء ، وهو أبطأ تناول ، أخذه يأخذه أخذا .

وإذا أمرت قلت : خذ ، وأصله : أخذ ، فليقل : أخذ ، وكذا استعمال الكلمة ، أخذت الحمرة الأصلية ، فزال الساكن ، فاستغني عن الحمرة الزائدة .

والأخذ : المأخوذ ، والأخذ : الأسير . والأخذة : المرأة تُسَيِّ ، والأخذة : ما اقتصب من شيء وأخذ .

وأخذه بنيه : عاقبه ، وفي التنزيل ﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذُنُوبِهِ﴾ العنكبوت : ٤٠ ، وقوله عز وجل : ﴿وَكُلًّا مِنْ قُرَيْشٍ أَخَذْنَا بِذُنُوبِهِ﴾ الماعن : ٤٨ ، أراد أخذتها بالعذاب ، فاستغني عنه ، التقدّم ذكره في قوله : ﴿وَيُنَسِّطُ لَكَ بِالسَّيْفِ﴾ الماعن : ٤٧ ، وقوله عز وجل : ﴿وَوَهَبْتُ كُلَّ أَلْفٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوا...﴾ المؤمن : ٥٥ .

وأخذه بأخذه ، وفي التنزيل : ﴿وَلَا تَأْخُذْ بِاللَّهِ

الثَّانِي هَذَا كَشَرُّهُ **خَاطِرٌ** : ٤٥ .

وَأَتَى الْيَرَّاقَ وَمَا أَخَذَ إِخْذَهُ ، وَذَهَبَ الْمَجَازَ وَمَا أَخَذَ إِخْذَهُ ، وَوَلَّى فُلَانٌ مَكَّةَ وَمَا أَخَذَ إِخْذَهَا ، أَيَّ مَا يَلِيهَا . وَذَهَبَ بَنُو فُلَانٍ وَمَنْ أَخَذَ إِخْذَهُمْ وَأَخَذَهُمْ . وَلَوْ كُنْتُ مَتَا لَأَخَذْتُ بِإِخْذِنَا ، أَيَّ بِمَلَابِقِنَا وَرِزْنِنَا . وَالْأَخْذَةُ : رُقِيَّةٌ تَأْخُذُ الْعَيْنَ وَنَحْوَهَا . وَأَخْذَهُ : رَقَاهُ .

وَقَالَتْ أَغَثٌ صَبَحَ الْعَادِيَّ تَبْكِي أَخَاَهَا حُبًّا . وَهَدَفَ قَتْلَهُ رَجُلٌ سَبَقَ إِلَيْهِ عَلَى سَرِيرٍ ، لِأَنَّهَا كَانَتْ قَدْ أَخَذَتْ عَنْهُ الْقَنَائِمَ وَالْقَاعِدَ وَالشَّاعِيَّ وَالْمَاشِيَّ وَالرَّاكِبَ . « أَخَذْتُ عَنْكَ الرَّاكِبَ وَالشَّاعِيَّ وَالْمَاشِيَّ وَالْقَاعِدَ ، وَلَمْ أَخُذْ عَنْكَ الْقَنَائِمَ » . [نَمْ اسْتَشْهِدْ بِشَعْرٍ] وَرَجُلٌ مُؤْخَذٌ عَنِ النِّسَاءِ : مَحْبُوسٌ .

وَاتَّخَذْنَا فِي الْقِتَالِ : أَخَذَ بَعْضُنَا بَعْضًا ، وَالْإِخَاذَةُ : الضَّيْمَةُ يَتَّخِذُهَا الْإِنْسَانُ . وَالْإِخْذُ ، وَالْإِخْذَةُ : مَاحْفَرَتُهُ كَهَيْئَةِ الْمَحْشُورِ ، وَالْجَمْعُ : أَخْذٌ ، وَإِخَاذٌ .

وَالْإِخَاذُ : الْقُدْرُ . وَقِيلَ : الْإِخَاذُ وَاحِدٌ ، وَالْجَمْعُ : إِخَاذٌ ، نَادِرٌ ، وَقِيلَ : الْإِخَاذُ وَالْإِخَاذَةُ ، بِمَعْنَى . وَأَخْذَ فِي كَذَا ، أَيَّ بَدَأَ .

وَنَجُومُ الْأَخْذِ : مَنَازِلُ الْقَمَرِ ، لِأَنَّ الْقَمَرَ يَأْخُذُ كُلَّ لَيْلَةٍ فِي مَنْزِلٍ مِنْهَا . [نَمْ اسْتَشْهِدْ بِشَعْرٍ] وَقِيلَ : إِنَّمَا قِيلَ لَهَا نَجُومُ الْأَخْذِ ، لِأَنَّهَا تَأْخُذُ كُلَّ يَوْمٍ فِي نَوْءٍ . وَالْأَخْذُ مِنَ الْإِبِلِ : الَّذِي أَخْذَ فِيهِ السَّيِّدُ ، وَالْجَمْعُ : أَوَاخِذُ .

وَأَخْذَ التَّفْصِيلِ أَخْذًا ، فَهُوَ أَخْذٌ : أَكْثَرُ مِنَ الْكَلْبِ حَقٌّ

قَسَدَ بَطْنِهِ وَيَسِمَ .

وَأَخْذَ الْبَعِيرِ أَخْذًا ، وَهُوَ أَخْذٌ : أَخْذُهُ مِثْلُ الْجَنُونِ ، وَكَذَلِكَ الشَّاةُ ، وَقِيَاسُهُ أَخْذٌ .

وَالْأَخْذُ : الرُّنْدُ ، وَقَدْ أَخَذَتْ عَيْنُهُ أَخْذًا . وَرَجُلٌ أَخْذٌ : بَيْنَهُ أَلْفٌ ، وَالْقِيَاسُ : أَخْذٌ ، كَالْأَوَّلِ . وَرَجُلٌ مَسْأُخَذٌ كَأَخْذٍ ، [نَمْ اسْتَشْهِدْ بِشَعْرٍ] وَالْمَسْأُخَذُ : الْمَطَّاطِيُّ رَأْسُهُ مِنْ وَجَعٍ أَوْ غَيْرِهِ . (٥ : ٢٢٤)

الْأَخْذُ : اسْتِنَادُ الرُّنْدِ حَتَّى لَا يَسْتَطِيعَ صَاحِبُهُ أَنْ يَرْفَعَ طَرْفَهُ ، وَقَدْ أَخْذَ أَخْذًا وَمَسْأُخَذٌ .

(الْإِفْصَاحُ ١ : ٤٨٩)

الْأَخْذُ : الَّتِي تَأْخُذُ الْعَيْنَ حَتَّى يَحْظَنَ أَنَّ الْأَمْرَ كَمَا يُرَى . وَلَيْسَ كَذَلِكَ . وَالْمُؤْخَذُ : الْهَدَفُ لِلْبَيْضَةِ بِالشَّعْرِ . وَرَجُلٌ مُؤْخَذٌ : مَنُوعٌ عَنِ النِّسَاءِ وَمَحْبُوسٌ .

(الْإِفْصَاحُ ١ : ٥٥٠)

الْأَخْذَةُ : رُقِيَّةٌ تَأْخُذُ الْعَيْنَ وَنَحْوَهَا كَالشَّعْرِ ، تُحْبَسُ بِهِ السَّوَاهِرُ أَوْ زَوَاجُهُنَّ عَنْ غَيْرِهِنَّ مِنَ النِّسَاءِ ، وَالْعَامَّةُ تَسْمِيَةُ الرِّبَاطِ وَالْبَيْتِ .

أَوْ الْأَخْذَةُ : خَرَزَةٌ يُؤْخَذُ بِهَا النِّسَاءُ الرِّجَالُ ، أَخَذَتْهُ السَّاحِرَةُ وَأَخَذَتْهُ : عَمِلَتْ لَهُ أَخْذَةً ، وَرَجُلٌ مُؤْخَذٌ مِنَ النِّسَاءِ : مَحْبُوسٌ . (الْإِفْصَاحُ ٢ : ١٣١٤)

الْأَخْذُ : خِلَافُ التَّطَاءِ ، أَخَذَ الشَّيْءُ يَأْخُذُهُ أَخْذًا وَتَأْخُذًا وَمَأْخَذًا : حَازَهُ وَحَصَلَهُ ، وَبَيْدَهُ : تَنَاوَلَهُ ، وَالْأَمْرُ : خُذْ ، وَأَصْلُهُ : أَوْخَذْ ، ثُمَّ اسْتَغْنَوْا الْمُسْمَرَتَيْنِ فَحَذَفُوهُمَا تَخْفِيفًا .

وَقِيلَ : اجْتَمَعَتِ الْمُسْمَرَتَانِ وَكَثُرَ اسْتِعْمَالُ الْكَلِمَةِ ، فَحُذِفَتِ الْهَمْزَةُ الْأَصْلِيَّةُ وَهِيَ سَاكِنَةٌ ، وَاسْتَغْنِيَ عَنْ

الهمزة الزائدة ، وكذلك القول في الأمر من «أَكَلْ وَأَمَرَهُ وَأَشْبَاهِهَا . وجاء على الأصل ، فقيل : أُؤْخَذُ .
(الإصحاح ٢ : ١٣٤٣)
الطُّوسِي : الأَخَذَ : ضَدَّ الإِعْطَاءَ . (٢ : ١٨٢)
الْأَخْذُ : أَخَذَ الشَّيْءَ لِأَمْرٍ يَسْتَمِرُّ فِي الْمُسْتَأْنَفِ ،

كَأَخْذِ الْبَيْتِ وَأَخْذِ الْمَرْكُوبِ . (٦ : ٥٤)

الزَّاهِبُ : الأَخَذَ : حَوَّزَ الشَّيْءَ وَتَحَصَّلَهُ . وَذَلِكَ ثَارُهُ بِالتَّائُولِ ، نَحْوُ : «مَقَادُ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ» يَوْسُفُ : ٧٩ ، وَثَارُهُ بِالتَّهَرِّ ، نَحْوُ قَوْلِهِ : «لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا تَوُفُّهُ ...» الْبَقَرَةُ : ٢٥٥ ، وَيَقَالُ : أَبْغَذْتُهُ الْخَمْسُ ، وَقَالَ تَعَالَى : «وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْغَةَ» هُودُ : ٦٧ ، «فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِذِينَ وَالْأُولَى» الْكَافِرَاتُ : ٢٥ .

ويعبر عن الأسير بالماخوذ والأخيد ، والاختياف «اختمال» منه ، ويُعدى إلى مفعولين ، ويجري مجرى الجمل ، نَحْوُ قَوْلِهِ : «لَا تَسْخِذُوا السَّجُودَ وَالشُّصَارَى أُولِيَاءَ» الْمَائِدَةُ : ٥١ ، «أَخَذُوا مِنْ دُونِهِ أُولِيَاءَ ...» الزَّمَرُ : ٢ ، «فَأَخَذَتْهُمُ سِخْرِيًا ...» الْمُزْمِنُونَ : ١١٠ .
ويقال : فلان مأخوذ ، وبه أخذٌ من الجن .
وَقُلَانُ يَأْخُذُ مَاخُذَ فُلَانٍ ، أَيِ يَفْعَلُ فِعْلَهُ وَيَسْلُكُ مَسْلَكَهُ .

ورجل أخذٌ وبه أخذٌ ، كناية عن الرُّتْدِ . وَالْإِخَاذَةُ . وَالْإِخَاذُ : أَرْضٌ يَأْخُذُهَا الرَّجُلُ لِنَفْسِهِ .
وذهبوا ومن أخذ أخذهم وأخذهم . (١٢)
الزَّمْعُشْرِيُّ : مَا نَلَتْ إِلَّا أَخَاذَ نَبَاذٍ ، لَمَنْ يَأْخُذُ الشَّيْءَ حَرِيصًا عَلَيْهِ ثُمَّ يَنْزِلُهُ سَرِيعًا . وَفُلَانٌ أَخِيدٌ فِي يَدِ

(أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ : ٣)
عائشة جاءت بها امرأة فقالت : «أَوَأَخَذَ جَمَلِي ؟» فَلَمْ تَنْطُنْ لَهَا حَقٌّ فَطُنَّتْ ، فَأَمَرَتْ بِإِخْرَاجِهَا .
وروي أنها قالت : «أَأَقِيدُ جَمَلِي ؟» فَقَالَتْ : نَعَمْ .
فقالت : أَلْقِيدُ جَمَلِي ؟ فَلَمَّا عَلِمَتْ مَا تَرِيدُ ، قَالَتْ : وَجْهِي مِنْ وَجْهِكَ حَرَامٌ . جَعَلَتْ تَأْخِذُ الْجَمَلَ وَهُوَ الْمُبَالِغَةُ فِي أَخْذِهِ مَرْضِيَّةً مَهَارًا عَنِ الْاِحْتِيَالِ لِرُوحِهَا بِجَمَلٍ مِنَ الشَّيْءِ تَقَبَّلَهُ بِهَا عَنْ غَيْرِهَا .

ويقال : لَفْلَانَةُ أَخْذَةُ تُؤْخَذُ بِهَا الرِّجَالُ عَنِ النِّسَاءِ . (الْمُلَاقِقُ ١ : ٢٨)

الطُّبْرَسِيُّ : الْأَخْذُ ، هُوَ الْاِحْتِجَادُ عَلَى الشَّيْءِ لِإِعْدَادِهِ لِأَمْرٍ ، وَهُوَ «اِخْتِمَالٌ» مِنَ الْأَخْذِ ، وَأَصْلُهُ : اِخْتِخَاذٌ ، فَأَبْدَلَتْ الهمزة تاءً وَأَدْخَلَتْ فِي التَّاءِ الَّتِي بَعْدَهَا ، وَمِثْلُهُ الْاِتِّعَادُ مِنَ الْوَعْدِ .

وَالْأَخْذُ يَكُونُ عَلَى وَجْهِهِ : يَقُولُ : أَخَذْتُ الْكِتَابَ ، إِذَا تَنَاوَلَهُ ، وَأَخَذَ الْقَرِيْبَانِ ، إِذَا تَقَبَّلَهُ ، وَأَخَذَهُ اللَّهُ مِنْ مَأْمَنِهِ ، إِذَا أَهْلَكَهُ . وَأَصْلُهُ جَوَّازُ الشَّيْءِ مِنْ جِهَةٍ إِلَى جِهَةٍ مِنَ الْجِهَاتِ . (٢ : ٢٠٥)

ابن الْأَثِيرِ : فِي الْحَدِيثِ : «مَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا أَخَذَ بِهِ» ، يَقَالُ : أَخَذَ فُلَانٌ بَدَنِهِ ، أَيِ حَيْسَ وَجُوزِي عَلَيْهِ وَعُوقِبَ بِهِ . وَمِنْهُ الْحَدِيثُ : «وَلَنْ أُخِذُوا عَلَى

أيديهم ليجزوا» ، يقال : أخذت على يد فلان ، إذا منعه عما يريد أن يفعله ، كأنك أنشكت يده .

وفي الحديث : «وكانت فيها إغذات أنشكت الماء» ، الإغذات : الضوران التي تأخذ ماء الشاة فتطبخه على القارية ، الواحدة : إغادة . ومنه حديث ضرور : «جاءت أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجدتهم كالإغادة» ، هو جمع الماء ، وجمعه : أخذ ، ككتاب وكقُب ، وقيل : هو جمع الإغادة ، وهو تشيع للماء يجمع فيه ، والأولى أن يكون جثا للإغادة لاجتماع ، ووجه التشبيه مذكور في سياق الحديث ، قال : «تكني الإغادة الزاكب» ، وتكني الإغادة الزاكبين ، وتكني الإغادة الضام من الناس» ، يعني أن طيم الضام والكبير والعالم والأعلم . ومنه حديث المهناج في صفة النبي : «وامحلات الإغادة» .

وفي الحديث : «قد أخذوا أخذاتهم» ، أي نزلوا منازلهم ، وهي بنح الهرة والخاء . (٢٨ : ١)

أبو عتيان ، الأخذ : حد التره ، والأخذ : القبض والإمساك ، ومنه قيل للأسير : أخيد . وتحدف طأؤه في الأمر منه ، بدير لام ، وقيل الإتمام . (١٨٧ : ١)

الأخذ «الضام» من الأخذ ، وكان القياس أن لا تبدل الهرة إلا بأء ، فتقول : أيتخذ ، كهرة إيمان ، إذا أسله إيمان ، وكقوله : اتخذ «الفعل» من الإزار ، فلي

كانت طاء الكلمة واو أو ياء ، ونبت «الفعل» منها ، فالله الضمى إيداعها «تاء» وإدغامها في تاء الاتصال ، فتقول : اتسل وأسر ، من الوصل واليسر ، فإن كانت

طاء الكلمة «هزلة» ونبت «الفعل» أبدلت تلك الهزلة

«ياء» وأقزرتها ، هذا هو القياس ، وقد تبدل هذه الياء «تاء» فتدغم ، قالوا : اتن ، وأصله : اتنن . وعلى هذا جاء أخذ .

ومما علق بهني - من فوائد التفسير الإمام بهاء الدين أبي عبد الله محمد بن إبراهيم بن محمد بن أبي نصر الحلبي حُرِفَ بين التماس ، وهو كان المشتهر بعلم النحو في ديار مصر - أن «أخذ» مما أبدل فيه اللو ثاء على اللغة الضمى ، لأن فيه لغة أنه يقال : «وخذ» بالواو ، فجاء هذا على الأصل في البدل وإن كان مبنياً على اللغة القليلة ، وهذا أحسن ، لأنهم نصوا على أن «اتن» رديئة ، وكان رحمه الله يفرح بتغل هذه اللغة .

وقد عرج الفارسي مسألة «أخذ» على أن التاء

أخذت قال تعالى : (لَتَجِدَنَّ فِي هَـذَا الِاتِّفَافِ : ٧٧ ، في قراءة من قرأ كذلك . فعل قوله : التاء أصل

ونبت منه «الفعل» ، فقلت : أخذ ، كما تقول : اتبع ، مبنياً من تبع .

وقد نازع أبو القاسم الزجاجي في «تخذ» ، فزعم أن أصله : أخذ ، وحذف كما حذف اتن ، فقالوا : «تن» . واستدل على ذلك بقوله : تخذ ، بنح القاء مخففة ، كما قالوا : يتن ويتنح بحذف التاء التي هي بدل من طاء الكلمة .

ورد السيرافي هذا القول ، وقال : لو كان هذوفاً منه ما كسرت الخاء ، بل كانت تكون مفتوحة ككاف تنق ، وأما «تخذ» فممنوع مثل يتنح ، خفيف من المضارع دون الماضي ، و«تخذ» بناء أصلي ، انتهى .

وما ذهب إليه الفارسي والسيماي من أنه بناء أصلي
على حذّه هو الصحيح ، بدليل ما حكاه أبو زيد ، وهو
تَحْذُ يَتَحَذُّ تَحْذًا . [تم استشهد بشعر]

وذكر المهدوي في شرح الهداية أن الأصل «واو»
مبدقة من همزة ، ثم قلبت الواو تاء وأدغمت في التاء ،
فصار في اتَّخَذَ ألوال :

أحدها : التاء الأولى أصل .

الثاني : أنها بدل من واو أصلية .

الثالث : أنها بدل من تاء أبدلت من همزة .

الرابع : أنها بدل من واو أبدلت من همزة .

و «أخذ» تارة يتعدى لواحد ، وذلك نحو قوله

تعالى : ﴿الْقَدْثُ يَهَيَّا...﴾ السجدة : ٤١ ، وتارة

لا يتعدى ، نحو قوله تعالى : ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ الْخَذَ إِلَهًا

هَؤُلَاءِ...﴾ الجاثية : ٢٣ ، بمعنى صبر .

الفيلسوف : أخذ بهده أخذًا : تناوله ، والإحتمال

بالكسر ، اسم منه ، وأخذ من الشر : فسخ ، وأخذ

المخطاط وبالمخطاط ، على الزيادة : أمسكه .

وأخذ الله تعالى : أهلكه . وأخذ بهذبه : عاقبه

عليه . وأخذ بهالمد مؤاخذه كذلك ، والأمر منه أخذ ، جذ

الهمزة ، وتبدل الواو في لغة اليمن ، فيقال : وأخذ

مؤاخذه . وقرأ بعض السبعة (الأيواخذكم الله) البقرة :

٢٢٥ ، بالواو على هذه اللغة ، والأمر منه واخذ .

وأخذته ، مثل أسرته وذنا ومحق ، فهو أخيد

«فعل» بمعنى مفعول .

والأخذ «افتعال» من الأخذ ، يقال : اتَّخَذُوا في

الحرب ، إذا أخذ بعضهم بعضًا ، ثم لَبِنُوا الهمزة وأدغموا ،

فقالوا : اتَّخَذُوا ، ويستعمل بمعنى قتل ، ولما كثر استعماله

توهموا أصالة التاء فبنوا عنه وقالوا : تَحْذُتُ زيدًا حديقًا ،

من باب «تَيْبَت» ، إذا جعلته كذلك ، والمصدر تَحْذًا ، يفتح

الحاء وسكونها ، وتَحْذُتُ مَالًا : كَسَبَتْهُ . (١ : ٦)

الفهرونايسادي : الأخذ : التناول كالتأخذ ،

والشيرة ، والإيقاع بالشخص ، والعقوبة .

وبالكسر : حَذُّ على جنب البعير إذا خيف به

مَرَضٌ .

ويشتق : الرُّند ، والفُردان ، جمع إخذ وإخذة .

وبالتحريك : تَحْتَةُ الفصيل من اللبن ، وجنود

البعير ، والرُّند ، عن ابن السكيت يُلْكُها كَفَرَح .

والأخذة بالفتح : رُفْيَةٌ كالشعر ، أو خُرْدَةٌ يُؤْخَذُ

بها .

والأخذ : الأسير ، والشيخ الغريب .

والإحتمال : أخذ بهده أخذًا : تناوله ، والإحتمال

بالكسر ، اسم منه ، وأخذ من الشر : فسخ ، وأخذ

المخطاط وبالمخطاط ، على الزيادة : أمسكه .

وأخذ الله تعالى : أهلكه . وأخذ بهذبه : عاقبه

عليه . وأخذ بهالمد مؤاخذه كذلك ، والأمر منه أخذ ، جذ

الهمزة ، وتبدل الواو في لغة اليمن ، فيقال : وأخذ

مؤاخذه . وقرأ بعض السبعة (الأيواخذكم الله) البقرة :

٢٢٥ ، بالواو على هذه اللغة ، والأمر منه واخذ .

وأخذته ، مثل أسرته وذنا ومحق ، فهو أخيد

«فعل» بمعنى مفعول .

والأخذ «افتعال» من الأخذ ، يقال : اتَّخَذُوا في

الحرب ، إذا أخذ بعضهم بعضًا ، ثم لَبِنُوا الهمزة وأدغموا ،

فقالوا : اتَّخَذُوا ، ويستعمل بمعنى قتل ، ولما كثر استعماله

توهموا أصالة التاء فبنوا عنه وقالوا : تَحْذُتُ زيدًا حديقًا ،

من باب «تَيْبَت» ، إذا جعلته كذلك ، والمصدر تَحْذًا ، يفتح

الحاء وسكونها ، وتَحْذُتُ مَالًا : كَسَبَتْهُ . (١ : ٦)

مُسْتَرَفُوا السَّحَابِ .

وذهبوا ومن أخذ أخذهم - بكر الهمة وفتحها ورفع الذال ونصبها - ومن أخذ أخذهم ويكسر ، أي من سار بسيرتهم وتخلق بخلاتهم .

ويأخذ بزندق أخذة النار بالضم ، وهي بئحة صلاة المغرب ، يزعمون أنها شر ساعية يفتح فيها ، واستخذ أرضاً : اتخذها . (٣٦٣ : ١)

تَحِيزٌ يَتَّخِذُ كَتَلِيمٌ بِمَعْنَى أَخَذَ ، وَفُرِي (التَّحِيزُ) وَ (لَا تَتَّخِذُ) الْكَهْفُ : ٧٧ ، وَهُوَ «افْتَقَلَ» مِنْ تَحِيزٌ ، فَأُدْغِمَ إِحْدَى التَّاءِ فِي الْأُخْرَى .

ابن الأثير : وليس من الأخذ في شيء . فإن «الافتعال» من الأخذ اتَّخَذَ ، لأنَّ غاء هزمة والهمزة لاتدغم في التاء . خلافاً لقول الجوهري : «الافتعال من الأخذ إلا أنه أُدْغِمَ بعد تليين الهزة وإبدال الياء تاء» ثم لما كثر استعماله بلفظ الافتعال توهموا أصله التَّاءُ ، فهنا منه قيل يَقُولُ ، وأهل العربية على خلافه .

(٣٦٤ : ١)

الرَّابِعِي : الْأَخِيْذَةُ : مَا اغْتَضِبَ مِنْ شَيْءٍ فَأَخَذَ وَأَخَذَ فُلَانٌ بِذَنبِهِ ، إِذَا حُبِسَ . وَأَخَذْتُ عَلَى يَدِ فُلَانٍ ، إِذَا مَنَعْتَهُ عَمَّا يَرِيدُ أَنْ يَفْعَلَ . كَأَنَّكَ أَتَيْتَ عَلَى يَدِهِ .

(٥٥٢ : ٢)

المُصْطَلَقِيُّ : الْأَصْلُ الْوَاحِدُ فِي هَذِهِ الْمَادَّةِ هُوَ التَّائُولُ وَالْمَوْزُ ، وَهَذَا الْمَعْنَى يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْمَوَارِدِ :

فقد يكون التَّائُولُ بِالْيَدِ ، كَمَا فِي «خُذْ مِنْ أَقْوَالِهِمْ صَدَقَةً...» التَّوْبَةُ : ١٠٣ «لَا تَخُذْ أَلْوَابَ» الْأَصْرَافُ :

١٥٤

وقد يكون بالقلب ، كَمَا فِي «خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ

بِقُوَّةٍ...» الْبَقَرَةُ : ٦٣ ، «وَمَا آتَيْنَاكَ الرَّسُولَ فَخُذْهُ...» الْحَشْرِ : ٧ .

وقد يكون بالسَّحْبِ ، كَمَا فِي «إِنَّ اضْطَفَيْتَكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي فَخُذْ مَا آتَيْتَكَ...» الْأَصْرَافُ : ١٤٤ .

وَيَأْخُذُ قَهْرًا أَوْ رَأْفَةً : «فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ...» الْمُؤْمِنُ : ٢١ ، «لَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ...» التَّوْرَةُ : ٢ .

وَيَأْخُذُ إِحْاطَةً فِي الْخَيْرِ وَالشَّرِّ : «فَأَخَذَهُمُ الْخَذَابُ» الشُّعْرَاءُ : ١٥٨ «لَا تَأْخُذْهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ...» الْبَقَرَةُ : ٢٥٥ ، «وَإِنْ تَقُولُ كُلُّ هَذَا لَا يَأْخُذُ مِنَّا...» الْأَنْعَامُ : ٧٠ .

وكذلك سائر أنواع هذا المفهوم من الأخذ بالعمل وبالتصرف ، وغيرها «خُذِ الصَّفْوَ...» الْأَصْرَافُ : ١١٤ ، «وَكَانَ زَوْجُهُمْ مَلَكَ يَأْخُذُ كُلَّ سَبْيَةٍ غَضَبًا...» الْكَهْفُ : ٧٩ .

وأما الاتِّخَاذُ فهو الأخذ مع الدَّقَّةِ وَالتَّوَجُّهِ ، فَيَكُونُ قَرِيبًا مِنَ الْإِتِّخَابِ «وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا...» الْبَقَرَةُ : ١١٦ ، «وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِلَٰهِيْمَ حُلِيْلًا...» النَّسَاءُ : ١٢٥ .

(٢٨ : ١)

محمود شيت : ١ - أ - أَخَذَ الشَّيْءَ يَأْخُذُهُ أَخْذًا وَتَأْخُذًا وَمَأْخُذًا : حَازَهُ وَحَصَلَهُ وَتَنَاوَلَهُ وَقَبِلَهُ ، وَأَخَذَ فُلَانًا : حَبَسَهُ ، وَأَخَذَهُ : عَاقَبَهُ ، وَأَخَذَهُ : أَسْرَهُ ، وَأَخَذَهُ : قَهَرَهُ ، وَأَخَذَهُ : أَمْسَكَ بِهِ ، وَأَخَذَ فُلَانًا بِذَنبِهِ : جَازَاهُ ، وَأَخَذَ فُلَانًا بِالْأَمْرِ : أَلْزَمَهُ ، وَأَخَذَ اللَّهُ فُلَانًا : أَهْلَكَهُ ، وَأَخَذَ عَلَى يَدِ فُلَانٍ : مَنَعَهُ عَمَّا يَرِيدُ أَنْ يَفْعَلَ ، وَأَخَذَ عَلَى لَيْهِ :

الصواب هو أَخَذْتُ الكتاب من فلان . وكلتا الجمليتين صحيحة ، والمعنى تناولت الكتاب ولمسكته به . وفي الآية : ١٥٠ . من سورة الأعراف : ﴿وَأَتْلَى الْأَنْوَاعَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ﴾ . ونقول :

١- أَخَذَ بيد فلان : أعانه وساعده .

٢- أَخَذَ بنفسه : غلبه وقهره . وفي حديث بلال يخاطب الرسول صلى الله عليه وسلم حين غلبه النوم : «أَخَذَ بِنَفْسِي الَّذِي أَخَذَ بِنَفْسِكَ . يَا بِي أَنْتَ وَأَنْتِي يَا رَسُولَ اللَّهِ» . قال جرير :

إِذَا أَخَذْتُ قَيْسَ عَلَيْكَ وَخُنْذِفَ

بِأَقْطَارِهَا لَمْ تَذَرِ مِنْ أَيْنَ تَسْرَحُ .

٣- أَخَذَ عَلَى يَدَيْهِ : منعه عما يريد أن يفعله . وروى عن أبي بكر أنه قال : «إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ : إِنْ النَّاسَ إِذَا رَأَوْا الظَّالِمَ فَلَمْ يَأْخُذُوا عَلَى يَدَيْهِ . أَوْشَكَ اللَّهُ أَنْ يَعْتَقِبَهُمْ بِعِقَابِهِ» .

٤- أَخَذَ عَلَى لَه : منعه من الكلام .

٥- أَخَذَ فِيهِ الشَّرَابَ : أقر فيه .

٦- أَخَذَ فِي الْعَمَلِ : بدأ فيه .

٧- أَخَذَ فَلَانٌ يَفْعَلُ كَذَا : جَعَلَ .

٨- أَخَذَ الشَّيْءَ : حَازَهُ ، وفي الآية : ٧٩ ، من سورة

الكهف قال سبحانه وتعالى : ﴿وَوَكَانَ وَرَأَاهُمْ عَلَيْكَ يَأْخُذُ كُلُّ سَفِيهَةٍ غَضْبًا...﴾ .

٩- أَخَذَ الْحَدِيثَ : نقله ورواه .

١٠- أَخَذَ الْقَدْوُ : أَسْرَمَ .

١١- أَخَذَ الدَّاءُ فَلَانًا : أصابه .

منعه من الكلام ، وَأَخَذَ عَلَيْهِ الْأَرْضَ : خَبَقَ عَلَيْهِ سُبُلَهَا ، وَأَخَذَ أَخَذَ فَلَانٌ وَمَأْخُذُهُ : سار سيرته وتخلق بأخلاقه : وَأَخَذَ عَنْ فَلَانٍ : تلقى عنه علمًا ، وَأَخَذَ فَلَانًا الدَّاءَ وَالْعَذَابَ : أنزل به ، وَأَخَذَتْ فِيهِ الْحَنَرُ : أثرت . وَأَخَذَ الشَّيْءَ حَذًى : استوفى ما ينبغي له ، وَأَخَذَ عَلَيْهِ كَذَا : عَذَّ عَلَيْهِ ، وَأَخَذَ نَفْسَهُ بِكَذَا : أَلَزَمَهَا ، وَأَخَذَ اللَّيْنُ : حَمَضَ . وَالْأَمْرُ مِنْهُ خُذْ ، وَالْفَاعِلُ آخِذٌ ، وَالْمَفْعُولُ مَأْخُوذٌ .

ب- اسْتَبْعَدَ الْقَوْمَ فِي الْقِتَالِ : أَخَذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا .

ج- اسْتَأْخَذَ فَلَانٌ : اسْتَكَانَ وَخَضَعَ .

د- الْأَخِذَةُ : الْمُضَيِّدَةُ .

هـ- الْأَخِيذُ : الْأَسِيرُ .

و- الْأَخِيذَةُ : الْمَرْأَةُ تُسَمَّى فِي الْحَرْبِ .

ز- الْمَأْخِذُ : مَا يَسَاقُ بِهِ عَلَى الْعَمَلِ أَوِ الشَّخْصِ .

٢- أ- الْأَخِيذَةُ : الْمُضَيِّدَةُ فِي الْقِتَالِ ، كَالْمَقَرِّ الْمُغْشَوِيَّةِ وَالْأَنْفَامِ .

ب- الْأَخِيذُ : الْأَسِيرُ .

ج- الْأَخِيذَةُ : الْأَسِيرَةُ .

د- الْأَخِيذَةُ : جِهَازٌ لِاسْلُكِيٍّ يَسْتَقْبِلُ الْكَلَامَ الْمَبْتُوثَ بِالْمُرْسَلَةِ ، الْمَذِياعَ مَثَلًا : أَخِيذَةُ ، وَأَجْهَازَةُ الْبَثِّ مُرْسِلَاتُ ، جَمْعُهُ : أَخِيذَاتُ . وَالْأَخِيذَاتُ مِنْ أَجْهَازَةِ صَنْفِ الْحَابِرَةِ : سِلَاحُ الْإِشَارَةِ .

هـ- الْمَأْخِذُ : جَمْعُ مَأْخُذٍ ، فَكْرَةٌ مِنْ فَكْرَاتِ تَقْدِيرِ الْمَوْقِفِ الْعَسْكَرِيِّ فِي الْمَسَالِكِ الْمَفْتُوحَةِ لِلطَّرْفَيْنِ .

(١١ : ٣٣)

الْعَدْنَانِيُّ : «أَخَذْتُ الْكِتَابَ ، أَخَذْتُ بِالْكِتَابِ»

وَيُحْطَسُونَ مِنْ يَقُولٍ : أَخَذْتُ بِالْكِتَابِ ، وَيَقُولُونَ : إِنَّ

١٢- أَخَذَ مَقْعَدَهُ وَمَضَجْتَهُ : فعد ، ونام . وعن أبي

سعيد الخدري في حديث له ، قال : «خُذُوا مَقَاعِدَكُمْ فَأَخَذْنَا مَقَاعِدَنَا» .

١٣- أَخَذَ فَلَانًا بِلِسَانِهِ : نال منه .

١٤- أَخَذَ فَلَانًا بِذَنْبِهِ : عاقبه وجازاه ، وفي الآية

الأربعين من سورة النكبات : «فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنْبِهِ» .

وفي الحديث : «من أصاب من ذلك شيئاً أخذ به» .

وقال كعب بن زهير :

لَا تَأْخُذْنِي بِأَقْوَالِ الْوَشَاةِ وَلَمْ

أُذَيِّبْ وَلَوْ كَثُرَتْ فِي الْأَهْوَالِ

١٥- أَخَذَ عَلَى فَلَانٍ الْأَرْضَ : ضيق عليه شأنها ،

قال جرير :

أَخَذْنَا عَلَيْكُمْ عُيُونَ الْجُودِ

وَبَرَّ الْبِلَادَ بِأَبْصَارِهَا

١٦- أَخَذَ عَلَيْهِ كَذَا : عدّه عليه وعابه . (٥)

التَّصَوُّصُ التَّفْسِيرِيَّةُ

أَخَذَ

١- قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَفَكُمُ وَأَهْضَارَكُمْ...

الأنعام : ٤٦

الشَّارِيفُ الرَّضِيُّ : هذه استعارة ، والمراد بالأخذ

هاهنا إبطال حواسهم ، وإذا بطلت فكأنها أُخذت منهم

وعُيِّت عنهم . (تلخيص البيان : ٢٥)

الطُّوسِيُّ : أي أضعفكم ، (وأبصاركم) ، أي أعياكم .

تقول العرب : أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَ فَلَانٍ وَبَصَرَهُ ، أي أضعفه

وأعياه . (١٤٩ : ٤)

الطُّوسِيُّ : أي ذهب بها فصرتم ضللاً عُثِيًّا .

(٣٠٣ : ٢)

الْقُرْطُبِيُّ : أي أذهب وانتزع . (٤٢٧ : ٦)

أَبُو حَيَّانَ : الظاهر من قوله : «أَخَذَ اللَّهُ سَفَكُمُ

وَأَهْضَارَكُمْ» أَنَّهُ ذَهَابُ الْمَاشَةِ السَّمْعِيَّةِ وَالْبَصَرِيَّةِ ،

فَيَكُونُ أَخْذًا حَقِيقِيًّا .

وقيل : هو أَخْذٌ مَعْنَوِيٌّ ، والمراد بإذهاب نور البصر

بعيث يحصل العمى ، وإذهاب سمع الأذن بعيث يحصل

العمى . (١٣١ : ٤)

الطُّوسِيُّ : أي أضعفكم وأعياكم ، فأخذها مجاز

عما ذكر ، لأنّه لازم له . (١٥٢ : ٧)

الطُّبَاطِبَائِيُّ : أَخَذَ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ ، هو سَلَبُ

قِيَلَتِي السَّمْعِ وَالْإِبْصَارِ ، وهو الإصمَامُ وَالْإِعْيَاءُ .

(٩٣ : ٧)

٢- ... وَأَلْقَى الْأَلْوَاخَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ

إِلَيْهِ... الأعراف : ١٥٠

الْجُبَّتَائِيُّ : إِنَّمَا هُوَ كَقَبْضِ الرَّجُلِ مَتَا عَلَى لِحْيَتِهِ

وَعَضَهُ حُلَّ شَفْتِهِ أَوْ إِيَّاهُ ، فَأَجْرَى مُوسَى هَارُونَ

بِحَرَى نَفْسِهِ ، فَقَبِضَ عَلَى لِحْيَتِهِ ، كَمَا يَقْبِضُ عَلَى لِحْيَةِ

نَفْسِهِ اخْتِصَاصًا . (الطُّوسِيُّ ٤ : ٥٨١)

الطُّوسِيُّ : قَالَ أَبُو بَكْرٍ ابْنُ الْإِخْشِيدِ : إِنَّ هَذَا أَمْرٌ

يَتَخَيَّرُ بِالْعَادَةِ ، وَيَجُوزُ أَنْ تَكُونَ الْعَادَةُ فِي ذَلِكَ الرَّقْعِ أَنَّهُ

إِذَا أَرَادَ الْإِنْسَانُ أَنْ يَغَاتِبَ غَيْرَهُ - لَا عَلَى وَجْهِ الْهَوَانِ -

أَخَذَ بِلِحْيَتِهِ وَجَرَّهُ إِلَيْهِ ، ثُمَّ تَغَيَّرَتِ الْعَادَةُ الْآنَ . وَقَالَ :

إِنَّمَا أَخَذَ بِرَأْسِهِ لِيُشِيرَ إِلَيْهِ شَيْئًا أَرَادَهُ . (٥٨١ : ٤)

الأنومني : أي بشر رأس هارون عليه السلام ، لأنه الذي
يُأخذ ويُسك هادة ، ولا ينافي أخذه بلحيته ، كما وقع في
سورة طه ، أو أدخل فيه تعليقاً . (١٧ : ٩)
الطهطهاني : قابضاً على شعره بجزءه إليه . (٢٥ : ٨)
بنت عصمة موسى عليه السلام فراجع

٣- وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ
ذُرِّيَّتَهُمْ...
الأعراف : ١٧٢
الطبري : واذكر يا محمد ربك إذ استخرج ولد آدم
من أصلاب آبائهم . (٩ : ١١٠)

الزمخشري : معى أخذ ذرياتهم من ظهورهم :
استخرجهم من أصلابهم نسلاً ، وإشهادهم على
(٢ : ١٢٩)
مثله الشافعي
البيضاوي : أي أخرج من أصلابهم نسلهم على ما
يتولدون قرناً بعد قرن . (١ : ٣٧٦)
مثله الطبري . (غريب القرآن : ٢١٧)

الأنومني : إلتار الأخذ على الإخراج للإيدان بشأن
الماخوذ : إذ ذلك ، لما فيه من الإنشاء عن الاجتهاد
والاصطفاء ، وهو التسبب في إسناده إلى اسم الرب
بطريق الالتفات ، مع ما فيه من التمهيد للاستغناء الآتي
، وإضافته إلى ضميره عليه الصلاة والسلام للتشريف ،
وقيل : إن إلتار الأخذ على الإخراج لمناسبة
ما تضمنته الآية من الميثاق ، فإن الذي يناسبه هو الأخذ
دون الإخراج ، والتعبير بالرب لما أن ذلك الأخذ باعتبار
ما يتبعه من آثار التوبة . (٩ : ١٠٠)

المنهجي : أي أخذ بشر رأسه ولحيته ، تقول
العرب : فلان حسن الرأس ، أي الشعر . وقال في موضع
آخر : «لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي» طه : ٩٤ .
(٣ : ٧٤٥)

القرطبي : أي بلحيته وذواته .
والعلماء في أخذ موسى برأس أخيه أربعة تأويلات :
الأول ، أن ذلك كان متعارفاً عندهم ، كما كانت
العرب تلعنه من قبض الرجل على لحية أخيه وصاحبه
إكراماً وتعظيماً ، فلم يكن ذلك على طريق الإذلال .
الثاني : أن ذلك إنما كان ليبر إليه نزول الأنوار
عليه ، لأنها نزلت عليه في هذه المناجاة ، وأراد أن يُلغيا
عن بني إسرائيل قبل الشؤفة ، فقال له هارون :
«لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي» طه : ٩٤ ، تسلاً يستعمل
ببراره على بني إسرائيل بإذلاله .

الثالث : إنما فعل ذلك به ، لأنه وقع في نفسه أن
هارون مائل مع بني إسرائيل فيما فعلوه من أمر الجبل .
ومثل هذا لا يجوز على الأنبياء .

الرابع : ضم إليه أخاه ليعلم مآلديه ، فكبره ذلك
هارون تسلاً يظن بنو إسرائيل أنه أهاته ، فبين له أخوه
أنهم استضعفوه... (٧ : ٢٨٩)

أبو حيان : الظاهر أنه أخذ برأسه ، أي أمسك
رأسه [و] جاز به إليه . وقيل : بشعر رأسه ، وقيل : بذواته
ولحيته ، وقيل : بلحيته ، وقيل : بأذنه ، وقيل : لم يأخذ
حقيقته وإنما كان ذلك إشارة ، فخشي هارون أن يتوهم
الناظر إليها أنه لنضيب : فلذلك نهى ودغب إليه . [ثم
ذكر مثل القرطبي] (٤ : ٣٩٥)

رَشِيدٌ رَضًا : أي أخرجهم وأنشأهم بعد أن كانوا نطفًا . في أصلاّب الآباء إلى الدنيا . على ترتيبهم في الوجود. (٣٩٧ : ٩)

الطَّبَّاءُ طَبَّائِيٌّ : أَخَذَ الشَّيْءَ مِنْ الشَّيْءِ . يوجب انفصال المأخوذ من المأخوذ منه ، واستقلاله دونه بنحو من الأتقاء ، وهو يختلف باختلاف النيات المتعلّقة بها والاعتبارات المأخوذة فيها ، كأخذ اللقمة من الطعام وأخذ الجرعة من ماء القدح وهو نوع من الأخذ ، وأخذ المال والأثاث من زيد الفاعب أو الجواد أو البائع أو المعير وهو نوع آخر ، أو أنواع مختلفة أخرى ، وكأخذ العلم من العالم ، وأخذ الأخت من المجلس ، وأخذ الخط من لقاء الصديق وهو نوع ، وأخذ الولد من والده للتربية وهو نوع ، إلى غير ذلك .

فجرّد ذكر الأخذ من الشَّيْءِ لايوضح نبرجه إلا ببيان زائد . ولذلك أضاف الله سبحانه إلى قوله : ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ﴾ الدّالّ على تفريقهم ، وتفضيل بعضهم من بعض ، قوله : ﴿مِنْ ظُهُورِهِمْ﴾ ليدلّ على نوع الفصل والأخذ ، وهو أخذ بعض المادّة منها بحيث لا تنقص المادّة المأخوذة منها بحسب صورتها ولا تنقلب عن تمامها واستقلالها ، ثم تكميل الجزء المأخوذ شيئًا تامًّا مستقلًّا من نوع المأخوذ منه ؛ فيؤخذ الولد من ظهر من يلدّه ويؤلدّه . وقد كان جزءً ، ثم يجعل بعد الأخذ والفصل إنسانًا تامًّا مستقلًّا من والديه ، بعد ما كان جزءً منها .

ثم يؤخذ من ظهر هذا المأخوذ ، مأخوذ آخر ، وعلى هذه التوتيرة حتى يتم الأخذ ، وينفصل كلّ جزءٍ عما كان

جزءً منه ، ويتفرّق الأناسيّ ويتشتر الأفراد ، وقد استقلّ كلّ منهم عن سواه ، ويكون لكل واحد منهم نفس ، لها ما لها وعليها ما عليها . فهذا مفاد قوله : ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ ، ولو قال : أخذ ربك من بني آدم ذُرِّيَّتَهُمْ أو نشرهم ونحو ذلك ، لبي للمعنى على إيهامه. (٣٠٦ : ٨)

حجّازيّ : (أَخَذَ) : أخرج ، وإنما عبر به ، لأنّه يدلّ على الاصطفاء والتّمييز. (٣٨ : ٩)

[وتعام الكلام في هذه الآية في «ذرره»]

وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْغَةَ فَاصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ خَالِينَ. هود : ٦٧

الطُّوسِيّ : إنّما ذكر اللفظ ، لأنّه حمّله على المعنى لأنّ الصّبيحة والصّباح واحد . ويموز تأنيثه حملاً على اللفظ . كما جاء في موضع آخر. (٢٢ : ٦)

القَطَرُ الرَّازِيّ : إنّما قال : (أَخَذَ) ولم يقل : أَخَذَتْ ، لأنّ الصّبيحة محمّولة على الصّباح ، وأيضًا فصل بين الفصل والاسم المؤنث بفصل ، فكان الفاعل كالعرض من تاء التأنيث. (٢١ : ١٨)

رَشِيدٌ رَضًا : الأخذ ، في أصل اللّغة : التناول باليد ، واستعمل في المعاني ، كأخذ الميثاق والعهد ، وفي الإهلاك. (١٢٥ : ١٢)

أَخَذَهُ

فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى ... التّازعات : ٢٥
الْبُرُوسِيّ : (أَخَذَ) مستعمل في معنى مجازيّ ، يعمّ

فأُخِذُوا إِلَّا بَذَنُوهُمْ ، وَمَا نَصُرُ الرَّسْلَ وَمَنْ آمَنَ مَعَهُمْ
إِلَّا بِصَلَاتِهِمْ وَاصْلَاحِهِمْ ، فَأَنَّهُ تَعَالَى لَاجِبُهَا
وَلَا يَظْلِمُ (٣ : ٢٣٢)
منه المرأغي (٣ : ١٠٤)

أَخَذَتْ

إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَتَاءٍ أَرْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ
فَلَا تَحْطُ بِهِنَّ نَبَاتُ الْأَرْضِ بِمَا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى
إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ ... يونس : ٢٤
الطُّبْرِي ، يعني ظهر حُسنها وبهاؤها (١١ : ١٠٢)
الشَّريف الرَّطْسِي ، أي لبست زينتها بألوان
الأزهار وأصابع الزُّبَار ، كما يقال : أَخَذَتْ الْمَرْأَةُ
قِنَاعَهَا ، إِنَّمَا لَبِست . وتقول لها : خُذِي هَلِيلَكَ نَوَيْكِي ، أي
البسِيه (١٥٥)
الزُّمَخْشَرِي ، كلام ضييع ، جُمِلَتِ الْأَرْضُ أَخَذَتْ
زُخْرُفَهَا عَلَى التَّحْنِيلِ بِالْعُرُوسِ ، إِذَا أَخَذَتِ الثِّيَابَ
الْفَاخِرَةَ مِنْ كُلِّ لَوْنٍ فَكَانَتْ تَتَزَيَّنُّ بِغَيْرِهَا مِنْ أَلْوَانِ
الزُّنْ (٢ : ٢٣٣)
منه الفخر الرازي (١٧ : ٧٣) ، ونحوه الثَّيَابُورِي
(١١ : ٧٢) .

أَبُو حَتِيَّان : قوله : «أَخَذَتْ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا
وَازَّيَّنَتْ» جملة بديعة اللفظ ، جُمِلَتِ الْأَرْضُ أَخَذَتْ
زُخْرُفَهَا مَتَزَيَّنَةً ، وذلك على جهة التَّحْنِيلِ بِالْعُرُوسِ إِذَا
أَخَذَتِ الثِّيَابَ الْفَاخِرَةَ مِنْ كُلِّ لَوْنٍ فَكَانَتْ تَتَزَيَّنُّ
بِأَنْوَاعِ الْحُلِيِّ ، فَاسْتَعِيرَ «الْأَخْذَ» وَهُوَ التَّنَاوُلُ بِأَلْيَدٍ ،
لَاكْتِهَالِ نَبَاتِ الْأَرْضِ عَلَى تَهْنِجَةٍ وَتَضَارَةٍ وَأَنْوَاعٍ مُخْتَلِفَةٍ ،

الْأَخْذُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ، وَإِلَّا يَلْزَمُ الْجَمْعُ بَيْنَ الْحَقِيقَةِ
وَالْمَجَازِ ، لِأَنَّ الِاسْتِهَالَ فِي الْأَخْذِ الدُّنْيَوِيِّ حَقِيقَةٌ ، وَفِي
الْآخِرِيِّ مَجَازٌ ، لِنَحَقِّقِ وَقْعَهُ (١٠ : ٢٢٢)
الطُّبَّااطِبَائِي : الْأَخْذُ : كُنَايَةٌ عَنِ التَّعْذِيبِ .
(٢٠ : ١٨٩)

أَخَذَهُم

... فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ
الْعِقَابِ . آل عمران : ١١
الطُّوسِي : بمعنى عاقبهم الله بذنوبهم ، وَاسْمُ الْمَعَابَةِ
مُؤَاخَذَةٌ ، لِأَنَّهَا أَخْذٌ بِالذَّنْبِ ، وَالْأَخْذُ بِالذَّنْبِ عَقُوبَةٌ .
(٢ : ٤٠٥)
منه الطُّبْرَسِي (١١ : ١١٣)
الفخر الرازي : إِنَّمَا اسْتَعْمَلَ فِيهِ الْأَخْذَ ، لِأَنَّ مِنْ
يَنْزِلُ بِهِ الْعِقَابُ بِصِيرٍ كَالْمَأْخُودِ الْمَأْسُورِ الَّذِي لَا يَخْشُرُ
عَلَى التَّخَلُّصِ (٧ : ٢٠٠)
الْثَّيَابُورِي : لِعَاقِبِهِمْ بِمَجَابِ ذُنُوبِهِمْ وَخَرَقَتْ
قُلُوبَهُمْ (٣ : ١٣٩)
نحوه الْإِكُوسِي (٣ : ٩٤)
أَبُو حَتِيَّان : مَعْنَى الْأَخْذِ بِالذَّنْبِ : الْعِقَابُ عَلَيْهِ ،
وَالْبَاءُ فِي (بَذَنُوهُمْ) لِلْسَّبَبِ . وَفِي قَوْلِهِ : «فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ
بَذَنُوهُمْ» شَبَّهَ إِحْصَاةَ عَذَابِهِ بِهِمْ بِالْمَأْخُودِ بِأَلْيَدِ
الْمُتَصَرِّفِ فِيهِ ، بِحُكْمِ إِرَادَةِ الْأَخْذِ (٢ : ٣٩٠)
رَشِيدُ رَحْمَةٍ : بِأَنَّ أَهْلَكَهُمْ وَنَصَرَ مُوسَى عَلَى آلِ
فِرْعَوْنَ وَمَنْ قَبْلَهُ مِنَ الرُّسُلِ عَلَى أَتَمِّهِمُ الْمُكَذِّبِينَ ، ذَلِكَ
بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُهُمْ يَلْسُدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يَصْلَحُونَ .

واستعمل لتلك التهجئة والنضارة والألوان المختلفة لفظة «الرُخرف» وهو الذهب، لما كان من الأشياء التهجئة المنظرة الشارة للنفوس.

﴿وَأَزْيَّتْ﴾، أي بناتها وما أودع فيه من المبوب والقصار والأزهار، وعمل أن يكون قوله: (وَأَزْيَّتْ) تأكيداً لقوله: ﴿أَخَذَتْ الْأَرْضُ رُخْرَفَهَا﴾، واحتمل أن لا يكون تأكيداً، إذ قد يكون أخذ الرُخرف لا قصد التزيين، فقبل: (وَأَزْيَّتْ)، ليهد أنها قصدت التزيين، ونسبة الأخذ إلى الأرض والتزيين من بديع الاستعارة. (١٤٢: ٥)

الألوسي: أي استوفت واستكملت. وقد ذكر غير واحد أن في الكلام استعارة بالكناية، حيث شُبِّهَت الأرض بالمروس، وحُذِفَ المشبه به، والمُشَبَّه مقامه، وإنَّبات الرُخرف لها تخميط وملحده (٢١: ٢٢٠). ترشيح.

أَخَذَتْهُ

١- وَإِذَا بَيْلٌ لَكَ اتَّيَّ اللَّهُ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ ...

البقرة: ٢٠٦

الحسن: أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ إِلَى الْإِثْمِ، كما تقول: أَخَذْتُ فلاناً بأن يفعل، أي دعوته إلى أن يفعل.

(الطُّوسِي: ٢: ١٨٢)

قَتَادَةَ: هو الإِشْعَارُ بالدليل على ظاهه، فتبينه بذلك عند المؤمنين. (الطُّوسِي: ٢: ١٨٢)

الطُّوسِي: ويجوز أن يكون الذَّمُّ له على تلك الحال القبيحة. (١٨٢: ٢)

الرُّمَحْمَرِيُّ: من قولك: أَخَذْتُهُ بكلام، إذا حملته عليه وألزمته إياه، أي شملته العزة التي فيه، وحمية الجاهلية على الإثم الذي يمتنع عنه، وألزمته ارتكابه، وأن لا يتخلل عنه خيرًا ولا جناحًا. (١: ٣٥٢)

نفسه البياضوي (١: ١١١)، وكسره وجندي (المصنف المفسر: ٤٠)

الطُّوسِي: حملته العزة وحمية الجاهلية على فعل الإثم ودعته إليه، كما يقال: أَخَذْتُهُ بكلام، أي ألزمته ذلك، وأَخَذْتُهُ الحُصَى، أي لزمته. (١: ٣٠١)

الفخر الرازي: فيه وجوه:

أحدها: أن هذا مأخوذ من قولهم: أَخَذْتُ فلاناً بأن يفعل كذا، أي ألزمته ذلك وحكمت به عليه، فتقدير الآية: أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بأن يعمل الإثم، وذلك الإثم هو ترك الانضات إلى هذا الواجب، وعدم الإصغاء إليه.

وثانيها: أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ، أي لزمته، يقال: أَخَذْتُهُ الحُصَى، أي لزمته، وأخذ، الكثير، أي استراء ذلك، فعل الآية ﴿وَإِذَا بَيْلٌ لَكَ اتَّيَّ اللَّهُ﴾ لزمته العزة الحاصلة بالإثم الذي في قلبه، فإن تلك العزة إنما حصلت بسبب مسا في قلبه من الكفر والجهل، وعدم النظر في الدلائل، وظنيره، قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا فِي هَذِهِ نَذِيرٌ﴾ ص: ٢، وآباء هاهنا في معنى اللام، يقول الرجل: فعلتُ هذا بسبيلك وليبك، وعاقبته بمناجته ولجنايته. (٥: ٢٢٢)

مثله الثبايوري. (٢: ٢٠٠)

أبو حنيفة: احتوت عليه وأحاطت به وصار كالمأخوذ لها، كما يأخذ الشيء باليد. (٢: ١١٧)

الطُّوسِي: أي احتوت عليه وأحاطت به، وصار

الطَّسْبَرِي : وقبلتم في ذلك معني ورضيتموه .
والأخذ : هو القبول في هذا الموضع والرضا . من قولهم :
أخذ الوالي عليه البيعة ، بمعنى بايعه وقبل ولايته ، ورضي
بها . (٣ : ٣٣٤)
الطُّوسِي : قيل في معنى قوله : «وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذُلِّكُمْ
إِصْرِي» قولان :

أحدهما : وقبلتم على ذلك عهدي .
الثاني : وأخذتم على ذلکم إصري من المضمين لكم .
كما يقال : أخذت بيمني ، أي قبلتها ، وأخذتها على
غيرك ، بمعنى عقدتها على غيرك . (٢ : ٥٦٥)
التَّيْبِي : أي قبلتم عهدي . (٢ : ١٨١)

الطُّوسِي : معناه وقبلتم على ذلکم عهدي ،
«وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذُلِّكُمْ إِصْرِي» المائدة : ٤١ ، وقيل :
معناه وأخذتم العهد بذلك على أنفسكم . (١ : ٤٦٨)
الطُّوسِي : أي قبلتم عهدي . والأخذ بمعنى
القبول كثير في الكلام ، قال تعالى : «وَلَا يَخْذُ مِنْهَا
عَذْلٌ» البقرة : ٤٨ ، أي لا يقبل منها فدية ، وقال :
«وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ» التوبة : ١٠٤ ، أي يقبلها .

مثله **الطُّوسِي** : (٨ : ١٢٨)
مثله **الطُّوسِي** : (٣ : ٢٣٩)
الطُّوسِي : أي قبلتم على حد «وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذُلِّكُمْ
إِصْرِي» المائدة : ٤١ ، وقيل : معناه هل أخذتم .
(٣ : ٢٦٢)
نحوه **الطُّوسِي** : (٣ : ١٩٨)

رَّحِيمٌ رَحْمَةً : أي قبلتم . الأخذ : التناول ، وفترناه
هنا بالقبول وهو غاية ، لأن أخذ الشيء ، يقبله ، وهو

كالمأخوذ بها . ويجوز أن يكون «أَخَذَهُ» من الأخذ ، بمعنى
الأسر ، ومنه الأخذ للأسير ، أي جعلته العزق وحمية
الجاهلية أسيراً بقيد الإثم ، لا يتخلص منه . (٢ : ٩٦)
٢... وَبَيْنَهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ الشُّعْبَةُ وَبَيْنَهُمْ مَنْ خَشَفْنَا
بِهِ الْأَرْضَ ...
العنكبوت : ٤٠

الطُّوسِي : لم يقل : أخذناه بالصيحة ، ليوافق ما قبله
ومابعد في إسناد الفعل إليه تعالى . (وهو) الأولق بقوله
تعالى : «فَكَلَّا أَخَذْنَا بِذُنُوبِهِ» دفعا لنوعهم أن يكون
سبعانه هو الصائح . (٢٠ : ١٥٩)

أَخَذْتُمْ

فَأَخَذْتُمُ الشُّعْبَةَ شُرَافِينَ .
الطُّوسِي : فالأخذ فعل يصير به الشيء في جهة
الفاعل ، فالصيحة كأنها أخذتهم بما صاروا في قسوتها
حتى هلكوا من آخرهم . (٦ : ٢٤٨)

أَخَذْتُكُمْ

وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَرَىٰ اللَّهَ جَلُوهً
فَأَخَذْتُكُمُ الشُّعْبَةَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ .
البقرة : ٥٥
أَبُو حَيَّان : أي استولت عليكم وأحاطت بكم .
(١ : ٢١١)
مثله **الطُّوسِي** : (١ : ٢٦٢)

أَخَذْتُمْ

... قَالَ يَا قُورَيْشٌ أَتُؤْمِنُونَ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذُلِّكُمْ إِصْرِي قَالُوا
أَقْرَبْنَا ...
آل عمران : ٨١

مستعمل كذلك في التذليل ، قال تعالى : ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا... وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ...﴾ البقرة : ٤٨ ، ثم قال : ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ البقرة : ١٢٣ ، فقال مرة : إنه لا يؤخذ منها عدل ، ومرة : لا يقبل منها عدل ، والمعنى واحد . (٣ : ٢٥٣)

الطُّبَّاطِبَائِي : أخذ العهد يستلزم مأخوذاً منه غير الأخذ ، وليس إلا أتم الأنبياء ، فالمعنى أقررتم أنفسكم بالميثاق ، وأخذتم على ذلكم عهدي من أنكم ؟ قالوا : أقررنا .

وقيل : المراد بأخذ العهد قبول الأنبياء ذلك لأنفسهم ، فيكون قوله : ﴿وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي﴾ صلف بيان لقوله (أقررتم) ، ويؤيده قوله : ﴿قَالُوا أَكُفِّرْنَا﴾ من غير أن يذكر الأخذ في الجواب ، وعلى هذا يكون الميثاق لا يتعدى الأنبياء إلى غيرهم من الأمم . ويؤيد قوله : ﴿قَالَ فَاشْهَدُوا﴾ آل عمران : ٨١ ، لظهور الشهادة في أنها على الغير ، وكذا قوله بعد : ﴿قُلْ أَشَآءَ بِاللهِ﴾ آل عمران : ٨٤ ، من غير أن يقول : قل آمنت ، فإن ظاهره أنه إيمان من رسول الله من قِبل نفسه وأُتته ، إلا أن يقال : إن اشتراك الأمم مع الأنبياء إنما يستفاد من هاتين الجملتين ، أعني قوله : ﴿فَاشْهَدُوا﴾ ، وقوله : ﴿قُلْ أَشَآءَ بِاللهِ﴾ ، من غير أن يفيد قوله : ﴿وَأَخَذْتُمْ﴾ في ذلك شيئاً . (٢ : ٣٣٤)

أَخَذْتُمْ

١... فَأَقْلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ

الكبير . المعجم : ٤٤

الْقُرْطُبِيُّ : ضَاقَتْهُمْ . (١٢ : ٧٣)

أَبُو حَيَّان : أَخَذَ كُنَايَةً عَنِ الْعِقَابِ وَالْإِهْلَاكِ .

(٦ : ٣٧٦)

مثله الأَكُوسِي . (١٧ : ١٦٥)

٢... فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِي . المؤمن : ٥

الطُّوسِي : أَيِ قَاهِلِكْتُهُمْ وَدَمَرْتُ عَلَيْهِمْ . (٩ : ٥٥)

مثله الطُّبْرُسِي (٥ : ٥١٤) ، وَأَبُو حَيَّان (٧ : ٤٤٩) .

الطُّبَّاطِبَائِي : أَيِ عَذَّبْتُهُمْ ، وفيه التلغات من الغيبة

إِلَى التَّكَلُّمِ وَحده . وَالْكُفَّةُ فِيهِ الْإِشَارَةُ إِلَى أَنَّ أَمْرَهُمْ فِي

هَذَا الطَّغْيَانِ وَالْإِسْتِكْبَارِ إِلَى اللَّهِ وَحده لَا يَدْخُلُ بِهِنَا

وَسَيِّئُهُمْ أَحَدٌ بِصُورَةٍ أَوْ شَفَاعَةٍ . كَمَا قَالَ : ﴿فَضَبَّ عَلَيْهِمْ

ذُلُّنَا سَوَاطِدَ غَضَابٍ﴾ إِنَّ ذَٰلِكَ لَبِالْبُزْخِ وَالْعَجْرِ .

(١٧ : ٣٠٦) ، ١٣ ، ١٤

أَخَذْنَا

١- وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا

بِالْبُتْغَاءِ وَالضَّرَاءِ لَقَلَّهْمُ يُخَفِّرُونَ . الأعراف : ٩٤

أَبُو حَيَّان : جَاءَ بَعْدَ (إِلَّا) فَعَلُ مَاضٍ ، وَهُوَ

(أَخَذْنَا) ، وَلَا يَلِيهَا فِعْلٌ مَّاضٍ إِلَّا أَنْ تَقْدُمَ فِعْلٌ أَوْ أُصِيبَ

بـ «قَدْ» . فَنَالِ مَا تَقْدُمُ فِعْلُ هَذِهِ الْآيَةِ ، وَمِثَالُ مَا

أُصِيبَ بـ «قَدْ» قَوْلُكَ : مَا زِيدَ إِلَّا قَدْ قَامَ ، وَالْجُمْلَةُ مِنْ

قَوْلِهِ : ﴿أَخَذْنَا﴾ حَالَتُهُ ، أَيِ إِلَّا آخِذِينَ أَهْلَهَا ، وَهُوَ

اسْتِثْنَاءٌ مَفْرُغٌ مِنَ الْأَحْوَالِ . (٤ : ٣٤٧)

رَشِيدٌ وَضَا : أَخَذَ بِهَا : جَعَلَهَا عِقَابًا ، وَقَدْ تَكُونُ

تَجْرِبَةً وَتَرْبِيَةً نَاضِجَةً . وَتَقْدُمُ مِثْلَ هَذَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى :

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ لُثْمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَآخَذْنَاهُمْ بِأَلْهَامٍ وَالضَّرَاءِ لَقَلَّهَمْ يَنْتَعِرُونَ﴾ الأتعام : ٤٢ ، فإنه بمعنى ما هنا ، ولكن السياق مختلف ، فلما كان ما هنا قد ورد عقب قصص طائفة من الرسل ، جعل هذا المعنى قاعدة كلية وشئة مطردة في الرسل مع أقوامهم ، ليحبر به كل من سمعه أو قرأه في عصر التنزيل وما بعده .

ولما كان ما هنا قد ورد في سياق تبليغ خاتم الرسل للذمومة ومهاجرة قومه ، جعل خطاباً خبرياً له ، لتسليته وتثبيت قلبه من جهة ، ولتخويف كفار قريش وإنذارهم من جهة أخرى . وهذا ملاحظ هنا أيضاً ولكن بالتحق ، للاعتبار بالشئة العامة لا بالقصد الأول .

(٩ : ٤٤)

٢- وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسَّيْنِ وَنَحْنُ وَهُمْ يَخْشَوْنَ
الشَّمْرَاتِ لَقَلَّهَمْ يَذْكُرُونَ .
الأحرف : ١٣٠

أبو هُبَيْرَةَ : مجازة ابتليناهم بالجدوب . (٢٢٥ : ١)
الطَّبْرِيُّ : ولقد اخترنا قوم فرعون وأتباعه على ما هم عليه من الضلالة . (٢٨ : ٩)

الطَّبْرِيُّ : ولقد عاقبنا قوم فرعون بالجدوب والفقوط . (٤٦٦ : ٢)

أبو حَتَّانَ : الأخذ : التناول باليد ، ومعناه هنا الابتلاء في المدة التي كان أقام بينهم موسى يدعوهم إلى الله . (٣٦٩ : ٤)

رَشِيدٌ رَحْمًا : قد كثر استعمال مادة الأخذ في العذاب وما في معناه ، كقوله تعالى : ﴿وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرْآنَ مِنْ عِلْقَةٍ مِنْ رَبِّهِ﴾ هود :

١٠٢ . ﴿فَلَاخْذَنَاهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُسْتَقْبِرٍ﴾ القمر : ٤٢ ،
﴿فَلَاخْذَنَاهُ أَخْذًا وَبِيلًا﴾ المزمل : ١٦ ، ﴿فَلَاخْذَهُمْ أَخْذًا وَبِيلًا﴾ الحاقة : ١٠ .

والأخذ بالسَّيْنِ صريح في إرادة العقاب بالجذب والضييق ، ويؤيده نقص الشمرات . (٨٥ : ٩ ، ٨٦)

٢- إِنْ تُصِيبَكَ شَأْنَةٌ تَشَاوَهُمْ وَإِنْ تُصِيبَكَ مُصِيبَةٌ يَأْكُلُوا لَحْدًا أَخَذْنَا لَقُرْنَا مِنْ قَبْلُ ...
الثوبة : ٥٠

مُجَاهِدٌ : يعني حَدَرْنَا . (٢٨١ : ١)

قد حَدَرْنَا وَاحْتَرَزْنَا . (الطُّوسِي ٥ : ٢٧٢)

الهُزَوِيُّ : أي بالاحتياط والحزم . (٢٣ : ١)

الطَّبْرِيُّ : أي اخْتَلَطْنَا لَأَنفُسَنَا وَأَخَذْنَا بِالْحَزْمِ ، فلم

(١٥٩ : ٨)

عَوْدَةً دُرُوزَةً : قد اعطينا لأنفسنا حتى لا تقع فيها
والموافق

الطَّبَّاخِيُّ : كناية عن الاحتراز عن الشر قبل وقوعه ، كأن أمرهم كان خارجاً من أيديهم فأخذوه وقبضوه ، وتسلطوا عليه ، فلم يدعوه يفسد ويضيع . (٣٠٦ : ٩)

(٣٠٦ : ٩)

فَكَذَلَا أَخَذْنَا بِذُنُوبِهِ ...
المنكوت : ٤٠

الْبَزْزَوِيُّ : أي عاقبناه ببنايته لا بعضهم دون بعض ، كما يشعر به تقديم المفعول .

قال بعضهم : الأخذ أصله باليد ثم يستعار في مواضع فيكون بمعنى القبول ، كما في قوله : ﴿وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَلِكُمْ إِصْرِي﴾ آل عمران : ٨١ ، أي قبلتم عهدي ، ومعنى

التعذيب في هذا المقام.

(٤٦٩: ٦)

لبعض أهوانه : خُذْ يده وأخْرِجْه .

وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ

الْحَقَاقَةَ : ٤٤ ، ٤٥

بِالْيَمِينِ .

أَيِنْ حَقَّاس : أَيْلْنَا مِنْهُ حَقَّاه بِقُوَّةٍ مَنَّا .

(أَبُوحَيَّان ٨ : ٣٢٩)

(الجلالين ٢ : ٥٠٢)

بِثَلَّةِ الشُّبُوطِي .

الْعَسَن : لَطَمْنَا يَدَهُ الْيَمِينَ . (الْقُرْطُبِيُّ ١٨ : ٢٧٦)

الشَّدْي : عَاقِبَاءَ بِالْحَقِّ . (أَبُوحَيَّان ٨ : ٣٢٩)

مُتَقَاتِل : بِمَعْنَى انْتَقَمْنَا مِنْهُ بِالْحَقِّ . وَالْيَمِينَ عَلَى هَذَا

الْقَوْلِ بِمَعْنَى الْحَقِّ ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿إِنَّكُمْ كُنْتُمْ نَافِقِينَ فَهَذَا

النَّهْيُ﴾ الصَّافَات : ٢٨ . أَيْ مِنْ قَبْلِ الْحَقِّ .

(الْفَرَّازْدِيُّ ٣٠ : ١١٨)

(٢٨٤ : ٢)

نَحْوَهُ الْقَمِّي .

الطَّبْرِيُّ : قَبْل : إِنْ مَعْنَى قَوْلِهِ : ﴿لَأَخَذْنَا مِنْهُ

بِالْيَمِينِ﴾ ، لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَدِ الْيَمِينِ مِنْ يَدَيْهِ ، قَالُوا :

وَلَمَّا ذَلِكَ مَقْلٌ ، وَمَعْنَاهُ إِنَّا كُنَّا نُدَّ لَهُ وَنُجِّئُهُ ، ثُمَّ نَقَطِعُ مِنْهُ

بَعْدَ ذَلِكَ الْوَتِينَ . قَالُوا : وَلَمَّا ذَلِكَ كَقَوْلِ ذِي السُّلْطَانِ إِنَّا

أَرَادَ الْاسْتِخْفَافَ بِبَعْضٍ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ ، لِبَعْضِ أَهْوَانِهِ :

خُذْ يَدَهُ فَأَلْقَ ، وَأَلْقَلْ بِهِ كَذَا وَكَذَا . قَالُوا : وَكَذَلِكَ مَعْنَى

قَوْلِهِ : ﴿لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ﴾ ، أَيْ لَأَهَيَّاهُ ، كَمَا الَّذِي

يَعْمَلُ بِالْقَدِي وَصَفْنَا حَالَهُ . (٦٦ : ٢٩)

يَنْفَطَرُوه : لَبَّيْنَا بِمَعْنَى عَنْ التَّصَرُّفِ .

(الْقُرْطُبِيُّ ١٨ : ٢٧٦)

الْمَيْبُذِي : أَيْ لَأَحْرَقْنَا أَنْ يُؤْخَذَ يَدُهُ أَخْذًا بِالْمَغْرُوبَةِ ،

كَالسُّلْطَانِ إِذَا أَرَادَ الْاسْتِخْفَافَ بِبَعْضٍ وَهَيْبَهُ ، قَال :

وقيل : معناه لا نستقمنا منه بالقوة والقدرة ، أي عذبتنا

وأخذناه بقهر أخذ عقوبة . (٢١٦ : ١٠)

النَّيْسَابُورِيُّ : مَعْنَى الْأَخْذِ السَّلْبِ ، أَيْ سَلَبْنَا عَنْهُ

الْقُدْرَةَ عَلَى التَّكَلُّمِ بِذَلِكَ الْقَوْلِ . (٤٣ : ٢٩)

أَبُو حَيَّان : قَبْل : لَنَزَعْنَا مِنْهُ قُوَّتَهُ . وَقِيلَ : لِأَذْلَلْنَاهُ

وَأَعْزَلْنَاهُ ، ثُمَّ لَطَمْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ . (٣٢٩ : ٨)

الْبُزْجَانِيُّ : أَيْ مَنَعْنَاهُ وَدَفَعْنَاهُ ، فَعَبَّرَ عَنْ ذَلِكَ

بِالْأَخْذِ بِالْيَمِينِ ، كَقَوْلِهِ : خُذْ يَمِينَ فُلَانٍ .

وقيل : الْيَمِينُ بِمَعْنَى الْقُوَّةِ ، فَالْمَعْنَى لَانْتَقَمْنَا بِقُوَّتِنَا

وَقُدْرَتِنَا .

وقيل : الْمَعْنَى حَيْثُ لَأَخَذْنَا مِنْهُ الْيَمِينَ ، وَسَلَبْنَا مِنْهُ

الْقُوَّةَ وَالْقُدْرَةَ عَلَى التَّكَلُّمِ بِذَلِكَ . (١٥١ : ١٠)

الْأَلُوسِيُّ : أَيْ لَأَمْسَكْنَاهُ . (٥٤ : ٢٩)

مَعْنَى الْمَرَاغِي . (٦٢ : ٢٩)

جِرَّةٌ دُرُوزَةٌ : لَانْقَضَتْ عَلَيْهِ بِقُوَّتِنَا . (٢٥٧ : ٦)

أَخَذْنَاهُ

١- فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ...

القصص : ٤٠

الطَّبْرِيُّ : فَبَجَعْنَا لِهَرَمُونَ وَجُنُودَهُ مِنْ الْقَبْطِ ،

فَأَلْقَيْنَاهُمْ جَمِيعَهُمْ فِي الْبَحْرِ . (٧٨ : ٢٠)

الطُّوسِيُّ : إِخْبَارُ مَنْ تَحَالَى أَنَّهُ أَخَذَ لِهَرَمُونَ

وَجُنُودَهُ ، أَيْ جَمِيعَهُمْ وَطَرَحَهُمْ فِي الْبَحْرِ . (١٥٣ : ٨)

الرَّمْغُشَرِيُّ : مِنَ الْكَلَامِ الْقَبِيحِ الَّذِي دَلَّ بِهِ عَلَى

عَظَمَةِ شَأْنِهِ وَكِبَرِيَاءِ سُلْطَانِهِ ، شَتِّهِمْ - اسْتَحْقَارًا لَهُمْ

٢٠. فَنَقُصُّ بِإِذْنِ الرَّسُولِ مَا خَذَلْنَا أَخَذًا وَبَيِّنًا.

المزمل: ١٦

الطَّبْرِيِّ: فَأَهْلَكْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ جَمِيعًا. (١٣٦: ٢٩)

الْقُرْطُبِيِّ: عَاقَبْنَاهُ عَقُوبَةً غَلِيظَةً. (٤٨: ١٩)

جَسَالُ الَّذِينَ هَيَّأَهُ الْأَخْذُ وَالْحُسُوزُ وَالْتِحْمِيلُ.

وهو يستعار للغبلة والقهر والإذلال والعقاب لجامع

التمكن في كل. فكان الأخذ تعبيراً عن أن المأخوذ قد

أصبح بين يدي الأخذ، يفعل به كيف يشاء. (موت في

تفسير القرآن، سورة المزمل: ٤٩)

أَخَذْنَاَهُمْ

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ لِيَأْخُذُواَهُمْ

بِالْبَغْيِ وَالظُّلْمِ فَكَلَّمَهُمْ بِخُشْرَةٍ. الأنعام: ٤٢

أَبُو حَتَّى: الْأَخْذُ: الْإِسْلَامُ بِقُوَّةٍ وَطَبْخٍ وَغَيْرِ.

وَهُوَ كَمَا بَيَّازَ عَنْ مَنَابِغِ الْعَفْرِ وَالْمَلَاذِمَةِ. وَالْمَعْنَى

لِعَاقِبَتِهِمْ فِي الدُّنْيَا. (١٣٠: ٤)

الْأَلُوسِيِّ: أَيْ فَكَذَّبُوا عَاقِبَتَهُمْ. (١٥٠: ٧)

رَشِيدٌ وَهَذَا: الْأَخْذُ بِالْبُغْيِ وَالظُّلْمِ عِبَارَةٌ عَنْ

إِزْهَاقِهَا بِهِمْ. وَأَخْذُ النَّاسِ يُطْلَقُ عَلَى حُزْزِهِ وَتَحْصِيلِهِ

بِالتَّائُلِ وَالْمُلْكِ، أَوْ الْإِسْطِيلِ وَالْقَهْرِ، وَقَدْ يُسْتَدْرَكُ هَذَا إِلَى

الْأَسْبَابِ غَيْرِ الْفَاعِلَةِ الْمُرِيدَةِ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: «أَخَذْتُهُ

الْبَرْقُ بِالْإِلْمِ» البقرة: ٢٠٦. «فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ»

الصافات: ١٤.

«فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ» النحل: ١١٣. «فَأَخَذَتْهُمُ

الْبَرْقُ»... «الْبَرْقُ»... «الْبَرْقُ»... «الْبَرْقُ»... «الْبَرْقُ»... «الْبَرْقُ»...

٧٣. النساء: ١٥٣. الأعراف: ٧٨. (٤٩٤: ٧)

وَاسْتِقْلَالًا لِعَدَدِهِمْ. وَإِنْ كَانُوا الْكَبِيرَ الْكَبِيرَ وَالْجَمَّ الْغَظِيمَ

بِمُتَضَيَاتٍ أَخَذَهُمْ أَخْذٌ فِي كَفِّ طَرَحِهِمْ فِي الْبَحْرِ، وَغَيْرِ

ذَلِكَ قَوْلُهُ: «وَجَعَلْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ قِصَاصًا...»

المرسلات: ٢٧. «وَوَجَّعْتُ الْأَرْضَ وَالْجِبَالَ فَذُكَّتَا دَكَّةً

وَاحِدَةً...» الحاقة: ١٤. «وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ عَلَى قُدْرِهِ

وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْيَوْمِ وَالشُّجُونِ...»

الزمر: ٦٧.

وَمَا هِيَ إِلَّا تَصَوِّرَاتٌ وَتَشْبِهَاتٌ لَا قِسْطَ لَهَا، وَأَنْ

كُلٌّ مَقْدُورٌ وَإِنْ عَظُمَ وَجَلَّ، فَهُوَ مُسْتَعْفَرٌ إِلَى جَنْبِ

قُدْرَتِهِ. (١٨٠: ٣)

مِثْلُهُ الْقَهْرُ الرَّازِي (٢٤: ٢٥٤). وَالشَّيْبُورِيُّ

(٤٥: ٢٠)، وَغَيْرُهُ الْبَرْقُ وَنَحْوُهُ (٤٠٧: ٦).

الطَّبْرِيِّ: فَعَاقَبْنَاهُمْ وَطَرَحْنَاهُمْ فِي الْبَحْرِ

وَأَهْلَكْنَاهُمْ بِالرَّقِ. (٢٥٥: ٢)

الْأَلُوسِيُّ: قَالَ بِحُضْمِهِ: «الْأَخْذُ»، وَهُوَ حَقِيقَةٌ فِي

التَّائُلِ. بِجَازٍ عَنْ خَلْقِ الدَّاعِيَةِ لَهُمْ إِلَى السَّيْرِ إِلَى الْبَحْرِ،

و«الْبَيْدُ» بِجَازٍ عَنْ خَلْقِ الدَّاعِيَةِ لَهُمْ إِلَى دُخُولِهِ، وَلِي

«الْبَحْرِ» أَنَّهُ كِتَابَةٌ عَنْ إِدْخَالِهِمْ فِيهِ.

وَالْأَوَّلِيُّ أَنْ يَكُونَ الْكَلَامُ عَنْ بَابِ التَّحْمِيلِ، كَأَنَّهُ

عَزَّوَجَلَّ فَيَا فَعَلَ بِهِمْ أَخْذَهُمْ مَعَ كَسْرَتِهِمْ فِي كَفِّ،

وَطَرَحَهُمْ فِي الْبَحْرِ. وَالْفَظُّ أَنَّ أَقْوَامَ الْأَوَّلَى سَبَبٌ وَلَيْسَتْ

بِمُرْدٍ التَّحْقِيقِ، وَأَمَّا الثَّانِيَةُ فَلِلتَّحْقِيقِ إِذَا أَبَى «الْأَخْذُ»

حُلَّ مَعْنَى التَّائُلِ، أَوْ أُرِيدَ بِهِ خَلْقُ الدَّاعِيَةِ إِلَى السَّيْرِ أَوْ

نَحْوِهِ. أَمَّا إِذَا أُرِيدَ بِهِ الْإِحْلَالُ فَهِيَ لِلتَّحْقِيقِ كَمَا فِي

«فَأَسْتَجَبْنَا لَهُ فَجَاءَنَاهُ» الأنبياء: ٧٦. وَغَيْرُهُ. (٨٣: ٢٠)

٢- خُلِّيَ إِذَا فَرَحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بِنِقَّةٍ فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ. الأنعام : ٤٤.

الطَّبْرِي : أتيانهم بالعذاب فجأة. (١٩٤ : ٧)

الطَّبْرِي : أي أحللتنا بهم العقوبة. (٣٠٢ : ٢)

الْقُرْطُبِيُّ : أي استأصلناهم وطمأنناهم.

(٤٢٦ : ٦)

الآلُوسِي : عاقبناهم وأنزلنا بهم العذاب. (١٥٢ : ٧)

٣- ... وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا

يُكْسِبُونَ. الأعراف : ٩٦.

الآلُوسِي : الظاهر أن هذا الأخذ والمقتدّم في قوله

سبحانه : ﴿فَأَخَذْنَاهُمْ بِنِقَّةٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ الأعراف :

٩٥. واحد، وليس عبارة عن الجذب والقبض كما قيل.

لأنها قد زالا بتبدل الحسنه مكان السيئة. وحمل أحد

الأخذين على الأخذ الأخرى والآخر على الدنيوي

بعيد.

ومن ذهب إلى حمل «أل» على الجنس على الوجه

الأخير فيه، يلزمه أن يحمل ﴿كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ﴾ على

وقوع التكذيب والأخذ فيها بينهم، ولا يفتق بئده.

(١١ : ٩)

القاسمي : أي عاقبناهم. (٢٨٢٥ : ٧)

٤- كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَاهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ

مُعْتَدٍ. القمر : ٤٢.

الطَّبْرِي : عاقبناهم بكفرهم بالله عقوبة شديدة

لا يثلب. (١٠٧ : ٢٧)

الفخر الرازي : إشارة إلى أنهم كانوا كالأبقيين، أو

إلى أنهم عاصون، يقال : أَخَذَ الأمير غلاماً، إذا

حبسه. (٦٤ : ٢٩)

الآلُوسِي : الفاء للتفريع، أي فأخذناهم وقهرناهم

لأجل تكذيبهم. (٩١ : ٢٧)

يَأْخُذُ

أَلَمْ يَقْلُبُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ

وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ... التوبة : ١٠٤

الجبائي : جعل الله أخذ التَّوْبَةِ لِلْمُؤْمِنِينَ

لِلصَّدَقَةِ أَخْذًا مِنْ اللَّهِ عَلَى وَجْهِ التَّشْبِيهِ وَالْجَازِ مِنْ

حَيْثُ كَانَ يَأْمُرُ. (الطُّوسِي : ٥ : ٣٢٩)

الزُّبَّاج : أخذ الصدقات معناه قبولها.

(أَبُو حَتَّىان : ٥ : ٩٦)

الطُّوسِي : معناه أنه يأخذها بتضمن الجزاء عليها.

كما تؤخذ الهدية كذلك. وقد دُوي عن النبي ﷺ أَن

الصَّدَقَةُ قَدْ تَمَّعَ فِي يَدِ اللَّهِ قَبْلَ أَنْ تَصِلَ إِلَى يَدِ السَّائِلِ،

والمراد بذلك أنها تنزل هذا التنزيل ترغيباً للعباد في

فعلها، وذلك يرجع إلى تضمن الجزاء عليها. (٥ : ٣٢٩)

نحوه الطَّبْرِي، (٦٨ : ٣)

الزَّمَخْشَرِيُّ : فإن قلت : فما معنى قوله : ﴿وَيَأْخُذُ

الصَّدَقَاتِ﴾ ؟

قلت : هو مجاز عن قبوله لها، والمعنى أنه يستقبلها

وبضائع عليها. (٢١٣ : ٢)

ابن خَطِيب : المعنى يأمر بها ويُشرعها، كما تقول :

أَخَذَ السلطان من الناس كذا، إذا حُلِمَ على أدائه.

(أَبُو حَتَّىان : ٥ : ٩٦)

الفخر الرازي : قوله : ﴿وَتَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ﴾ فيه سؤال ، وهو أنَّ ظاهر هذه الآية يدل على أنَّ الآخذ هو الله ، وقوله : ﴿تُخَذُ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةٌ﴾ التوبة : ١٠٣ . يدل على أنَّ الآخذ هو الرسول عليه الصلاة والسلام . وقوله ﷺ معاذ : «خُذْهَا مِنْ أَغْنِيَاتِهِمْ» يدل [على] أنَّ آخذ تلك الصدقات هو معاذ ، وإذا دُفعت الصدقة إلى الفقير فالمرسئ يشهد أنَّ آخذها هو الفقير ، فكيف الجمع بين هذه الألفاظ ؟

والجواب من وجهين :

الأول : أنه تعالى لما بين في قوله : ﴿تُخَذُ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةٌ﴾ أنَّ الآخذ هو الرسول ، ثم ذكر في هذه الآية أنَّ الآخذ هو الله تعالى ، كان المقصود منه أنَّ آخذ الرسول قائم مقام آخذ الله تعالى ، والمقصود منه التمسك على تنظيم شأن الرسول ، من حيث أنَّ أخذه للصدقة جاري مجرى أن يأخذها الله . وظهيره قوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُنَاقِضُونَكَ إِتْسَاءً بِمَا يَكُونُ اللَّهُ...﴾ الفتح : ١٠ . وقوله : ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا﴾ الأحزاب : ٥٧ ، والمراد منه إيذاء النبي ﷺ .

والجواب الثاني : أنه أضيف إلى الرسول ﷺ بمعنى أنه يأمر بأخذها ويبلغ حكم الله في هذه الواقعة إلى الناس ، وأضيف إلى الفقير بمعنى أنه هو الذي يباشر الأخذ . وظهيره أنه تعالى أضاف التوفي إلى نفسه بقوله تعالى : ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَقَّأَكُمُ...﴾ الأنعام : ٦٠ . وأضافه إلى ملك الموت ، وهو قوله تعالى : ﴿قُلْ يَتَوَقَّيْكُمْ مَلَكَ السَّمَوَاتِ﴾ السجدة : ١١ ، وأضافه إلى الملائكة الذين هم

أتباع ملك الموت ، وهو قوله : ﴿حَقُّ إِذَا جَاءَ أَخَذَكُمْ السَّمَوَاتُ عَوَاقِبَهُ رُسُلَنَا...﴾ الأنعام : ٦١ ، فأضيف إلى الله بالخلق وإلى ملك الموت للرئاسة في ذلك النوع من العمل ، وإلى أتباع ملك الموت ، يعني أنهم هم الذين يباشرون الأعمال التي عندها يخلق الله الموت . فكذا هاهنا . (١٦٦ : ١٨٦)

البيضاوي : يقبلها قبول من يأخذ شيئاً ليؤدي بدله . (١ : ١٣١)

الشيخ البوري : في إضافة «أَخَذَ الصَّدَقَاتِ» إلى الله بعد أن أمر الرسول بالأخذ ، تشرية عظيم لهذه المقاطعة ، وأنها من الله بكان ، وأنه يرببها كما يربي أحدنا فلؤه . **على أن اللقمة تكون عند الله أعظم من أخذ.** (١١ : ١٧) **الأوسى** : أي يقبلها قبول من يأخذ شيئاً ليؤدي بدله ، فالأخذ هنا استعارة لقبول ، وجسور أن يكون **استلزام الأخذ إلى الله تعالى مجازاً مرسلًا.**

وقيل : نسبة الأخذ إلى الرسول في قوله سبحانه : (أَخَذْ) ثم نسبته إلى ذاته تعالى ، إشارة إلى أنَّ آخذ الرسول عليه الصلاة والسلام قائم مقام آخذ الله تعالى ، تنظيمًا لشأن نبيه صلى الله عليه وسلم ، كما في قوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُنَاقِضُونَكَ إِتْسَاءً بِمَا يَكُونُ اللَّهُ...﴾ الفتح : ١٠ ، فهو على حقيقته ، وهو معنى حسن ، إلا أن في دعوى الحقيقة ما لا يخلو .

والفشار عندي أن المراد «بأخذ الصدقات» الاهتناء بأمرها ، وقوعها عند سبحانه موقفاً حسناً ، وفي التعبير به ما لا يخلو من الترغيب . (١١ : ١٥)

زحيد رضا : أي يتقبلها بأنواعها وينيب عليها ،

الأعراف : ١٤٥

الطَّبْرِي : يقول : يعملوا بأحسن ما يمكنون فيها .

(٥٨ : ٩)

نحوه الطَّرْطِي . (٢٨٢ : ٧)

الطُّوسِي : الباء زائدة ، ويحتمل أن تكون الباء

أصلية ، وهو الظاهر ، وحيث في إتا متعلقة بيا أخذوا

بضمينه معنى يعملوا ، أو هو من الأخذ بمعنى السيرة ،

ومنه : أَخَذَ أَخْذَهُمْ . أي سار سيرتهم ، وتطلق بخلاتهم

كما نقول . وإتا متعلقة بمحذوف وقع حالاً . ومعلوم

(ياخذوا) محذوف ، أي أنفسهم كما قيل .

والظاهر أنه يجوز في جواب الأمر فيحتاج إلى

العمل ، لأنه لا يلزم من أمرهم أخذهم ، أي إن تأمرهم

بوقوعهم الله تعالى يأخذوا . وقيل : بتقدير لام الأمر فيه

بناء على جواز ذلك بعد أمر من القول ، أو ما هو بمناء كما

(إلى أن قال :)

وقيل : «الأخذ بالأحسن» ، هو أن يُحتمل الكلمة

المحملة لمعنيين أو لثان على أنسب محتملاتها بالحق

وأقربها للثواب ، ولا ينبغي أن يُحتمل «الأخذ» على

الشرع ، كما في قوله : أَخَذَ زَيْدٌ يَتَكَلَّمُ ، أي شرع في

الكلام . (٥٩ : ٥٨ : ٩)

الطُّبَايُنِي : «الأخذ بالأحسن» كناية عن

ملازمة الحسن في الأمور واتباعه واختياره ، فإنَّ مَنْ يَتِمُّ

بأمر الحسن في الأمور إذا وجد شيئاً وحسناً اختار

الحسن الجميل ، وإذا وجد حسناً وأحسن منه اضطره

حبُّ الجمال إلى اختيار الأحسن ، وتقديمه على الحسن ،

فالأخذ بأحسن الأمور لازم حبِّ الجمال وملازمة

وبعد هذا إقراضاً له قبضاً على نواحيها ، يقتضي وعده في

مثل قوله : «إِنْ تَقَرُّضُوا اللَّهَ فَرَضًا حَسَنًا...» الثغابن :

١٧ ، وقوله : «عَنْ ذَا الَّذِي يُقَرِّضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا

فِيضَاعِلُهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً» البقرة : ٢٤٥ ، فأخذ

الصدقات له ثلاث صور :

إحداها : أخذ الفقراء والمساكين وغيرهم إياها ، من

المستحقين من يد المتصدق .

الثانية : أخذ النبي صلى الله عليه وسلم في عهده

والأنبياء بعده إياها ، لأجل وضعها في مصارفها التي أمر

الله بها .

الثالثة : أخذ الله عز وجل إياها ، وهو قبولها للإتابة

عليها بالمضاعفة التي وعدها . وفي التمهيد بأخذ الله تعالى

بعد قوله للنبي «خُذْ مِنْ أَقْوَالِهِمْ حَقَقَةً...» فتبين

١٠٣ ، تشریف للنبي صلى الله عليه وسلم بكونه تعالى

هو الذي يأخذ ما أمره بأخذه .

يَأْخُذُكُمْ

... وَلَا تَكْشَوْهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابُ آيِمٍ .

الأعراف : ٧٣

الطُّوسِي : أي ينالكم عذاب مؤلم . (٤٨٠ : ٤)

منه الطَّبْرِي . (٢٤٠ : ٢)

أبو حنيفة : المس والأخذ هنا استمارة ، وهذا وعيد

شديد لمن مسها بسوء . (٣٢٨ : ٤)

يَأْخُذُوا

١... وَأَمُرُّ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا...

يَأْخُذُوهُ

... وَهَمَّتْ كُلُّ لُفَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَيَجَادِلُوهُ
بِالْهَيْبَةِ لِيُتْجِزَّوا بِهِ الْحَقُّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ...
المؤمن: ٥

ابن عباس: يهلكوه. (أبو حنيفة: ٧: ٤٤٩)
ليقتلوه ويهلكوه. (التبوي: ٦: ٧٤)
منه قتادة: والسدي. (القرطبي: ١٥: ٢٩٣)
ابن قتيبة: أي يهلكوه. ويقال: ليعبوه
ويحذوه. ويقال للأسير: أخذه. (٣٨٥)
الزجاج: ليتمكنوا منه فيقتلوه.

(ابن جني: ٥: ١٤٢)
الفيثدي: قيل: ليأسره. والعرب تسمي الأسير
وأخذ الناس لا يستعمل إلا في مكروه. (٨: ٤٥١)
الزجاج: أي ليتمكنوا منه. ومن الإيقاع به.
وإصابته بما أرادوا من تعذيب أو قتل. ويقال للأسير:
أخذه. (٣: ٤١٥)
منه القاسمي (١٤: ٥١٥٦). ونحوه النسفي (٤: ٧).

القرطبي: أي ليعبوه ويحذوه. والأخذ يرد
بمعنى الإهلاك. كقوله: «وَلَمَّا أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ تَكْبِيرُ»
الحج: ٤٤. والعرب تسمي الأسير الأخذ. لأنه مأسور
للقتل. (١٥: ٢٩٣)
أبو حنيفة: ليتمكنوا منه بحبس أو تعذيب أو قتل.
ويقال للقتيل والأسير: أخذه. (٧: ٤٤٩)

الحسن: فكُنِّي به عنه، والمعنى: وأمر قومك بعبثها
التيات ويلزموا ما تهدي إليه الثورة من الحسنات.
وظير الآية في التكنية قوله تعالى: «وَالَّذِينَ يَشْتَرُونَ
أَقْدُولَ فَيْسُهُمْ أَحْسَنَهُ...» الزمر: ١٨. (٨: ٢٤٦)

٢... فَأَنْتُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ عَقَدَ وَلِيَأْخُذُوا
أَسْلِحَتَهُمْ... النساء: ١٠٢
ابن عباس: إن الأمر بأخذ السلاح، أي محله، هو
للطائفة الأخرى لقيامها بالحراسة.

(رشيد رضا: ٥: ٣٧٢)
البرصقي: أي لا يضرها ولا ينفقها. وإنما خبر
عن ذلك بالأخذ للإيدان بالاعتناء باستصحابها. كأنهم
يأخذونها ابتداء. (٢: ٢٧)
منه الأوسمي.

رشيد رضا: أي ولحمل الذين يقومون سلك في
الصلاة أسلحتهم، ولا يبدعونها وقت الصلاة. فلا
يضطروا إلى المكافحة عقبها مباشرة أو قبل إتمامها،
فيكونوا مستعدين لها. (٥: ٣٧٢)
هزة دروزة: ولحملوا أسلحتهم وهم
يصلون. (٩: ١٥٤)

الصابوني: أمر تعالى المجاهدين حين شروعهم
بالصلاة بعدم طرح الأسلحة، وعبر عن ذلك بالأخذ:
«وَلِيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ» للإيدان بالاعتناء بضرورة
الحذر من الكافرين، والتشبيه على ضرورة اليقظة،
وعدم التساهل في الأخذ بالأسباب. (١: ٥١٣)

الْبُؤْسُوتِيُّ : من الأخذ بمعنى الأسر ، والأخذ :
الأسير ، أي ليأسروه ويحبسوه ؛ ليحبوه أو يقتلوه .

(٨ : ١٥٤)

الْأَلُوسِيُّ : ليتمكنوا من إيقاع ما يريدون به ، من
حبس وتعذيب وقتل وغيره . فالأخذ كناية عن
التمكن المذكور ، وبعضهم فسرهُ بالأسر ، وهو قريب
مما ذكر .

(٢٤ : ٤٤)

تَأْخُذُ

قَالَ يَتَنَزَّهُ لَتَأْخُذَ بِلَحْيَتِي وَلَا يَرَأْسِي ... طه : ٩٤
الْأَلُوسِيُّ : أي يشتر رأسه . فإن الأخذ أنسب به .
وزعم بعضهم أن قوله (بِلَحْيَتِي) على معنى بشر لحيتي
أيضاً ، لأن أصل وضع اللحية للنحو الثابت عليه البشر ،
ولا يناسبه الأخذ كثير مناسبة . وأنت تعلم أن المشهور
استعمال اللحية في الشعر الثابت على النحو المخصوص
وظاهر الآيات والأخبار أنه ﷺ أخذ بذلك ، روي أنه
أخذَ شعر رأسه يمينه ولحيته بشماله . وكان ﷺ حديثاً
متصلاً غَضُوباً لله تعالى . وقد شاهدنا شاهد ، وغلب
على ظنه تقصير في هارون ﷺ يستحق به ، وإن لم
يخرجه عن دائرة العصمة الثابتة للأنبياء ﷺ التأديب
ففعل به ما فعل ، وياشر ذلك بنفسه ولا محذور فيه أصلاً .

(١٦ : ٢٥١)

[وقد سبق هذا البحث في «أخذ برأس أخيه»]

تَأْخُذُهُ

... لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا تَوْمٌ لَهُ مَا فِي السُّنَوَاتِ وَمَا فِي

الْأَرْضِ ... البقرة : ٢٥٥

الطَّبْرِيُّ : لا تحله الآفات ، ولا تناله المآفات ؛
وذلك أن «السنة والتوم» معنيان ، يشتران فهم ذي القهر ،
ويريلان من أصباه من الحال التي كان عليها ، قبل أن
يصيباه .

(٣ : ٧)

الفخر الرازي : إنه لا يتفعل عن تدبير الخلق ، لأن
القيم بأمر الطفل لو غفل عنه ساعة لا اختل أمر الطفل ،
فهو سبحانه قيم جميع المحدثات ، وقسيم الممكنات ،
فلا يمكن أن يتفعل عن تدبيرهم .

(٧ : ٦)

أبو حيان : المعنى أنه تعالى لا يتفعل عن دقيق
ولا جليل ، خبر بذلك عن الغفلة ، لأنه سببها ، فأطلق
لسم السبب على المسبب .

وقيل : نزه نفسه عن «السنة والتوم» لما فيها من
الراحة ، وهو تعالى لا يجوز عليه التعب والاستراحة .

وقيل : المعنى لا يفهمه شيء ولا ينلّه . (٢ : ٢٧٧)

البؤسوتي : المراد بيان انتفاء اعتراء شيء منها له
سبحانه ، لعدم كونهما من شأنه ، وإنما عبر عن عدم
الاعتراء والعروض ، بعدم الأخذ ، لمراعاة الواقع ؛ إذ
عروض «السنة والتوم» لعروضها إنما يكون بطريق
الأخذ والاستيلاء .

والجملة نفي للتضييع ، وتأكيده لكونه حياً وقويماً ،
فإن من أخذه نكاس أو نوم كان مؤوفاً للحياة قاصداً في
الحفظ والتدبير ، والمعنى لا يعتبر به ما يعتري المخلوقين من
السهو والغفلة والملال والفتنة في حفظ ما هو قائم بحفظه ،
ولا يمرض له عوارض التعب الموجبة إلى الاستراحة ؛
فيستريح بالتوم والسنة ، لأن التوم أخو الموت والموت

للزُّأفة ، والمراد سائدهو إليه الزُّأفة . وهو تحطيل الحدود
أو نقصها . (أبو حنبلان ٦ : ٤٢٩)

ابن جرير : لاتضيخوا حدود الله .

(الطبري ١٨ : ٦٧)

الفخر الرازي : يُحتمل أن يكون المراد : أن
لاتأخذكم رأفة ، بأن يحطّل الحدّ ، أو ينقص منه ، والمعنى
لاتتطلّوا حدود الله ولا تتركوا إقامتها للشفقة والرحمة ،
وهذا قول مجاهد ومكرمة وسعيد بن جبّير ، واختار
الفراء ، والزجاج . ويُحتمل : أن لاتأخذكم رأفة بأن
يخفف الجند . وهو قول سعيد بن المسيّب ، والحسن ،
وقناة . ويُحتمل كلا الأمرين .

والأوّل أولى ، لأنّ الذي تقدّم ذكره الأمر بنفس
الجند . وفي ذكر صفته ، لما يعقبه يجب أن يكون راجعاً
إليه . (الطوسي ٦٧ : ٤٠٦)

القرطبي : أي لاتتسوا من إقامة الحدود شفقة
على الحدود ، ولا تخفوا الضرب من غير إجماع . هذا
قول جماعة أهل التفسير . (١٢ : ١٦٥)

يُؤْخَذُ

١... وَإِنْ تَفِيدُوا كُلَّ غَدَلٍ لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا ...

الأنعام : ٧٠

قناة : لو جاءت بملء الأرض ذهباً لم يقبل منها .

منه السدي ، وابن زيد . (الطبري ٧ : ٢٣٣)

الزجاج : القدل : القدية ، لأنّ القادي يعدل

المعدى بمنه ، و (كُلُّ غَدَلٍ) نصب على المصدر ، وفاعل

(يُؤْخَذُ) قوله : (ومنها) لاضمير العدل ، لأنّ العدل هنا

ضدّ الحياة ، وهو الحيّ الحقيقي ، فلا يلحقه ضدّ الحياة ،
لهذا أنّه موصوف بصفات الكمال ، فهو منزّه عن جميع
صفات النقصان . (١ : ٤٠٠)

نحوه الأكوسي . (٣ : ٨)

رشيد رضا : قد قال : (لَا تَأْخُذْ) دون لاتعرض
له أو لا تطرأ عليه ، مراعاة للواقع في الوجود ، فإنّ
«السنة والتوم» يأخذان الحيوان عن نفسه أخذاً ،
ويستوليان عليه استيلاءً . (٣ : ٣٠)

تَأْخُذُكُمْ

... وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِمِثْلِ رَأْفَةٍ فِي دِينِ اللَّهِ ... التور : ٢

ابن المسيّب : لا يمنحكم ذلك من الجند الشديد .
مثله الحسن ، والشّمي ، ومحمد . (الطوسي ٦٧ : ٤٠٦)

لاتأخذكم رأفة بأن يخفف الجند .

مثله الحسن ، وقناة . (الفخر الرازي ٢٣ : ١٤٨)

سعيد بن جبّير : معناه لاتمنحكم الرأفة والرحمة
من إقامة الحدّ .

مثله مجاهد ، وعطاء ، والنخعي .

(الطوسي ٧ : ٤٠٦)

لاتأخذكم رأفة بأن يحطّل الحدّ أو ينقص منه ،
والمعنى لاتتطلّوا حدود الله ولا تتركوا إقامتها للشفقة
والرحمة .

مثله مجاهد ، ومكرمة ، والفراء ، والزجاج .

(الفخر الرازي ٢٣ : ١٤٨)

الشّمي : في الكلام حذف تقديره : ولاتأخذكم
بها رأفة فتتطلّوا الحدود ولا تقيموها ، والنهي في الظاهر

مصدر فلا يستد إليه الأخذ . وأما في قوله تعالى :
﴿وَلَا يَأْخُذْ مِنْهَا مَنْعٌ...﴾ البقرة : ٤٨ ، فبمعنى المنع
به ، فصح إسناده إليه .
الفخر الرازي : العدل : الفدية ، لا يؤخذ ذلك العدل
وتلك الفدية منها .

قال صاحب «الكشاف» : فاعل (يؤخذ) ليس هو
قوله : (خذل) ، لأن العدل هنا مصدر فلا يستد إليه الأخذ .
وأما في قوله : ﴿وَلَا يَأْخُذْ مِنْهَا مَنْعٌ﴾ البقرة : ٤٨ ،
فبمعنى المنع به ، فصح إسناده إليه .

فتقول : الأخذ بمعنى القبول وارد ، قال تعالى :
﴿وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ﴾ التوبة : ١٠٤ ، أي يقبلها ، وإذا
ثبت هذا فيحمل «الأخذ» هاهنا على القبول .
السؤال .

مثله التيسابوري (٧ : ١٣٢) ، ونحوكم البغوي (٧ : ١٣٢) .
(٥٠ : ٣) .

٢- يُعرف الصَّغِيرُونَ بِمَنْعِهِمْ فَيَأْخُذُ بِالنَّوَاجِي
وَالْأَفْدَامِ .
ابن عباس : يؤخذ بمناعته وقدرته ، لحيوطاً
ويجمع كالمخطب ، ويلقى كذلك في التار .

(أبو حيان ٨ : ١٩٦)
الحسن : يجمع بين ناصيته وقدمه بالقل ، فيسحب
إلى التار .
مثله قتادة .
الطحاوي : يجمع بينها في سلسلة من وراء
ظهره .
(أبو حيان ٨ : ١٩٦)

ابن قتيبة : أي يُجسرون إلى التار بنواصيهم
وأرجلهم .
(تأويل مُشكل القرآن : ١٥٥)
الفخر الرازي : ما وجه إفراد (يؤخذ) مع أن
المرمين جمع ، وهم المأخوذون ؟
تقول فيه وجهان :

أحدهما : أن (يؤخذ) متعلق بقوله تعالى (بأنواصي) ،
كما يقول القائل : ذهب يزيد .
وثانيها : أن يتعلق بما يدل عليه (يؤخذ) ، فكأنه
تعالى قال : فيؤخذ المأخوذون بالنواصي .

فإن قيل : كيف عُدِّي «الأخذ» بالياء وهو يتعدى
بنفسه . قال تعالى : ﴿لَا يَأْخُذُ مِنْكُمْ قَدِيرٌ...﴾ الحديد :
١٠ . وقال : ﴿خُذْهَا وَلَا تَلْتَفْ...﴾ طه : ٢٢١ .
تقول : «الأخذ» يتعدى بنفسه كما بينت ، وبالياء

أيضاً . فتقوله تعالى : ﴿لَا تَأْخُذْ بِمَا خَلِيقِي وَلَا بِرَأْسِي﴾ طه :
٩٤ ، لكن في الاستعمال تدقيق ، وهو أن المأخوذ إن كان
مقصوداً بالأخذ توجه الفعل نحوه فيتعدى إليه من غير
حرف ، وإن كان المقصود بالأخذ غير الشيء المأخوذ
حسباً تعدى إليه بحرف ، لأنه لما لم يكن مقصوداً ، فكأنه
ليس هو المأخوذ ، وكان الفعل لم يتصل إليه بنفسه ، فذكر
الحرف . ويدل على ما ذكرنا استعمال القرآن ، فإن الله
تعالى قال : ﴿خُذْهَا وَلَا تَلْتَفْ﴾ في العسا ، وقال تعالى :
﴿وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ...﴾ النساء : ١٠٢ ، «أخذ
الأتواح...» الأعراف : ١٥٤ ، إلى غير ذلك . فلما كان
ما ذكر هو المقصود بالأخذ ، عُدِّي الفعل إليه من غير
حرف ، وقال تعالى : ﴿لَا تَأْخُذْ بِمَا خَلِيقِي وَلَا بِرَأْسِي...﴾
طه : ٩٤ ، ﴿فَيَأْخُذُ بِالنَّوَاجِي وَالْأَفْدَامِ...﴾ الرحمن :

٤١، ويقال: خُذْ بِيَدِي، وأخذ الله يديك، إلى غير ذلك، مما يكون المقصود بالأخذ غير ما ذكرنا.

فإن قيل: ما الفائدة في توجيه الفعل إلى غير مائوجه إليه الفعل الأول؟ ولم قال: ﴿يُخَوِّفُ الْفُجَّارَ بِمَنْعِهِمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ﴾ الرحمن: ٢٤١

نقول: فيه بيان تكالمهم وسوء حالهم، [إلى أن قال:] أما بيان التكال لآله لما قال: ﴿يُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي﴾، بين كيفية الأخذ وجعلها مقصود الكلام، ولو قال: ﴿يُؤْخَذُونَ﴾، لكان الكلام يتم عنده، ويكون قوله: ﴿بِالنَّوَاصِي﴾ فائدة جاءت بعد تمام الكلام، فلا يكون هو المقصود، وأما إذا قال: ﴿يُؤْخَذُ﴾ فلا بدك من أمر يتعلق به فينتظر السامع وجود ذلك، فإذا قال: ﴿بِالنَّوَاصِي﴾ يكون هذا هو المقصود، وفي كيفية الأخذ ظهور تكالمهم لأن في نفس «الأخذ بالنواصي» إيلا وإهانة، وكذلك «الأخذ بالأقدام».

لا يقال: قد ذكرت أن التعدية بالباء إنما تكون حيث لا يكون المأخوذ مقصودا، والآن ذكرت أن «الأخذ بالنواصي» هو المقصود، لأننا نقول: لا تنافي بينها، فإن «الأخذ بالنواصي» مقصود الكلام، والنواصي مأخوذت لنفس كونها ناصية، وإنما أخذت ليصير صاحبها مأخوذا، وفرق بين مقصود الكلام وبين الأخذ، وقوله تعالى: ﴿يُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ﴾ فيه وجهان:

أحدهما: يجمع بين ناصيتهم وقدمهم، وعلى هذا ففيه قولان: أحدهما: أن ذلك قد يكون من جانب ظهورهم، فيربط بنواصيهم أقدامهم من جانب الظاهر، فتخرج صدورهم ناء، والثاني: أن ذلك من جانب

وجوههم، فتكون رؤوسهم على ركبهم، ونواصيهم في أصابع أرجلهم مريطة.

لوجه الثاني: أنهم يسحبون سحباً، فبعضهم يؤخذ بناصيته، وبعضهم يكسر أرجله، والأول أصح وأوضح. (٢٩: ١١٩)

أبو حنبلان: قيل: تسحبهم الملائكة، تارة تأخذ بالنواصي، وتارة بالأقدام، وقيل: بعضهم سحباً بالنواصي، وبعضهم سحباً بالأقدام.

و (يؤخذ) تمتد إلى مفعول بنفسه، وحذف هذا الفاعل والمفعول، وأقيم الجار والهرور مقام الفاعل، فخصنا معنى مأخوذ بالبهاء، أي فيسحب بالنواصي والأقدام. (٨: ١٩٦) (٢٧: ١١٤)

الترشيح: (النواصي) جمع ناصية، وهي مقدم الرأس، والمراد هنا شعرها، والجار والهرور هو القائم مقام الفاعل، يقال: أخذته، إذا كان المأخوذ مقصودا بالأخذ، ومنه قوله تعالى: ﴿لَعَنُوا جَدْرَكُمْ﴾ النساء: ٧١، ونحوه. وأخذ به إذا كان المأخوذ شيئاً من ملبسات المقصود بالأخذ، ومنه قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذْ بِمَا خَلِىَ﴾ طه: ٩٤، وقول المستضيئ: «خُذْ بِيَدِي أَخَذَ اللهُ يَدَكَ»، والمعنى تأخذ الملائكة بنواصيهم، أي يشعور مقدم رؤوسهم وأقدامهم، فيقذونهم في النار، أو تسحبهم الملائكة إلى النار، تارة تأخذ بالنواصي وتمزجهم على وجوههم، أو يجمع بين نواصيهم وأقدامهم في سلسلة من وراء ظهورهم.

خُذْ

١-... فَخُذْ مَا أَنِيتُكَ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ.

الأعراف : ١٤٤

الطُّوسِي : تناول ما أعطيتك. (٥٧٢ : ٤)

الْقُرْطُبِيُّ : إشارة إلى التناعة ، أي اقتنع بما أعطيتك.

(٢٨٠ : ٧)

٢- خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ.

الأعراف : ١٩٩

الْقُرْطُبِيُّ : أي اقبل من الناس ما عفا لك من

أخلاقهم وتيسر ، تقول : أخذتُ حقَّ عفوًا صفوًا ، أي

سهلًا.

(٣٤٦ : ٧)

(٢٤٨ : ٤)

نحوه أبو حنيفة.

الطُّوسِي : الأخذ : مجاز عن القبول والرضا ،

أرض من الناس بما تيسر من أفعالهم. (١٤٦ : ٩)

الطُّبَاطِبَائِيُّ : الأخذ بالشئ ، هو لزومه أو عدم

تركه ، فأخذ الخو ملازمة الشر على إساءة من أساء

إليه ، والإغراض عن حق الانتقام الذي يحطيه العقل

الاجتماعي لبعضهم على بعض . هذا بالنسبة إلى إساءة

الغير بالنسبة إلى نفسه ، والتضييع لحق شخصه . وأما

ما أضحى فيه حق الغير بالإساءة إليه فليس مما يسوغ

الخو فيه ، لأنه إغراء بالإثم وتضييع لحق الغير بنحو

أشد ، وإطال للتواMISS الماخظة للاجتماع . ويمنع منه

جميع الآيات الناهية عن الظلم والإفساد وإعانة الظالمين

والزكون إليهم ، بل جميع الآيات المعطية لأصول

الشرائع والقوانين ، وهو ظاهر.

(٣٧٩ : ٨)

٣-... فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَسْوَتَكَ يَأْخُذُوا

بِأَخْسَنِهَا... الأعراف : ١٤٥

أبو حنيفة : أكد الأخذ بقوله : (بقوة) ، وأمرهم أن

يأخذوا (بأحسنها) ، ولم يؤكد ، ليعلم أن رتبة الثبوت أشق

في التكليف من رتبة التابع ، ولذلك فرض على رسول

الله صلى الله عليه وسلم قيام الليل ، وغير ذلك من

التكاليف المنصبة به. (٣٨٨ : ٤)

الطُّبَاطِبَائِيُّ : الأخذ بالقوة : كناية عن الأخذ

بالحزم والحزم ، فإن من يجد ويحزم في أمر ، يستعمل

ماعدته من القوة فيه حذرًا أن يفوته ، فبالأخذ بالقوة

لازم الأخذ بالحزم ، والحزم كفي به عنه. (٢٤٥ : ٨)

خُذُوا

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ...

الأعراف : ٣١

عطاء : اليسوا ثيابكم. (الطُّبِّي : ٨ : ١٦٠)

الإمام الصادق عليه السلام : إن أخذ الزينة هو التمشيط

عند كل صلاة. (الطُّبِّي : ٢ : ٤١٣)

الطُّوسِي : أمرهم الله بأن يأخذوا ، ومعناه أن

يتناولوا زينتهم. (٤١٥ : ٤)

زفيد رضا : الزينة ما يزين الشئ ، أو الشخص

فهي اسم من زانه يزينه زينا ، ضد شأنه ، أي عابه ،

يشينه شيئا ، وأخذها عبارة عن التزين ، لأنه إنما يحصل

بأخذ ما يزين واستعماله. (٣٨٠ : ٨)

خَذُوهُ

خَذُوهُ فَأَغْتَلَوْهُ إِلَى سَوَاءِ الْجَبِيمِ. الدخان: ٤٧
أَبُو زُهْرَةَ: فِكْلَمَةُ «الْأَخْذِ» تَبَيُّ عَنْ الْقَبْضِ بِعَنْفٍ،
وَقَدْ كَانَ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ مَا يَدُلُّ عَلَى التَّنْفِ فِيهَا، كَمَا
قَالَ تَعَالَى: ﴿وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخْذَ الشَّعْرَى...﴾
هود: ١٠٢. (١٢٥)

أَخِذْ

... قَائِمٌ دَائِمٌ إِلَّا هُوَ أَخْذٌ بِنَاصِيَتَيْهَا... هود: ٥٦
الضَّحَّاكُ: يُحْبِبُهَا تَمَيُّيَتًا. (القرطبي: ٩: ٥٢)
الْفَرَّاءُ: مَا لَكَهَا، وَالْقَادِرُ عَلَيْهَا. (القرطبي: ٩: ٥٢)
أَبُو هُبَيْرَةَ: بِمَازَةٍ (إِلَّا هُوَ فِي قَبْضَتِهِ وَمُلْكِهِ
وَسُلْطَانِهِ. (٢٩: ١)
ابْنُ قَتَيْبَةَ: قَاهَرَهَا، لِأَنَّ مَنْ أَخَذَتْ بِنَاصِيَتِهِ فَقَدْ
قَهَرَتْهُ. (القرطبي: ٩: ٥٢)
الطَّبْرِيُّ: إِنْ قَالَ قَاتِلٌ: وَكَيْفَ قِيلَ: «هُوَ أَخْذٌ
بِنَاصِيَتَيْهَا»، فَخَصَّ بِالْأَخْذِ النَّاصِيَةَ دُونَ سَائِرِ أَمَاكِنِ
الْجَسَدِ؟

قِيلَ: لِأَنَّ الْعَرَبَ كَانَتْ تَسْتَعْمَلُ ذَلِكَ فِي وَصْفِهَا مَنْ
وَصَفَتْهُ بِالذُّكَّةِ وَالْمَنْضُوعِ، فَتَقُولُ: مَا نَاصِيَةُ فَلَانٍ إِلَّا بِيَدِ
فَلَانٍ، أَيْ أَنَّهُ لَهُ مَطْلِعٌ يَصْرَفُهُ كَيْفَ شَاءَ وَكَانُوا إِذَا
أَسْرَوْا الْأَسِيرَ فَأَرَادُوا إِطْلَاقَهُ وَالْمَنْ عَلَيْهِ جَزَا نَاصِيَتِهِ،
لِيَعْتَدُوا بِذَلِكَ عَلَيْهِ فَخْرًا عِنْدَ الْمَخَافَةِ، فَخَاطَبَهُمُ اللَّهُ بِمَا
يَعْرِفُونَ فِي كَلَامِهِمْ. [وَفِي الْفَارَسِيَّةِ بَدَلُ النَّاصِيَةِ، اللَّحْيَةُ
فَيَقَالُ: لَحْيَتُهُ يَدُ فَلَانٍ.] (١٢: ٦٠)
نَحْوُهُ الْفَخْرُ الرَّازِيُّ. (١٨: ١١٣)

الْقَزَوِيُّ: أَيْ هِيَ فِي قَبْضَتِهِ، أَيْ يَنَالُهَا بِمَا شَاءَ مِنْ
قُدْرَتِهِ. (١: ٢٣)
الطُّوسِيُّ: لَيْسَ مِنْ حَيَوَانَ يَدْبُ إِلَّا وَهُوَ تَعَالَى
أَخْذَ بِنَاصِيَتِهِ، أَيْ قَادِرٌ عَلَى التَّصَرُّفِ فِيهِ، وَتَصَرُّفُهُ
كَيْفَ شَاءَ. (٦: ١١)
نَحْوُهُ الْقُرْطُبِيُّ. (٩: ٢٩)

الْمَبِينِيُّ: الْأَخْذُ بِالنَّاصِيَةِ: كُنَايَةٌ عَنِ الْاِقْتِدَارِ.
وَرُوِيَ فِي بَعْضِ الدَّعَاءِ فِي الْخَبَرِ: «اللَّهُمَّ أَنْتَ رَبِّي وَأَنَا
عَبْدُكَ نَاصِيَتِي بِيَدِكَ»، وَمِنْهُ قَوْلُهُ: «لَنْتَشَلَّكَ
بِالنَّاصِيَةِ...» الملق: ١٥، كُلُّ ذَلِكَ مَا خُوذَ مِنْ فِعْلِ
الْعَرَبِ، أَتَاهُمْ إِذَا ظَنَرُوا أَحَدَهُمْ بَيْنَ يَدَيْهِ وَاسْتَوْلَى عَلَيْهِ
أَخْذَ بِنَاصِيَتِهِ عَقْفًا، وَإِذَا أَرَادَ تَنْكِيلَهُ جِزْأً نَاصِيَتَهُ، وَمِنْهُ
قَوْلُهُ: «تَكُونُ أَخْذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ» الرَّحْمَنِ: ٤١،
بَعْضُ مَا أَخْذَ الرَّبَّانِيَّةُ بِنَوَاصِي الْكُفَّارِ، بِقَوْلِهِ: أَشَدُّتْ
بِنَاصِيَتِهِ وَبِأَعْيَانِهِ. (٤: ٤٠٢)

الْأَمْعَنِيُّ: مَنْ كَوَّنَ كُلَّ دَلِيلَةٍ فِي قَبْضَتِهِ وَمُلْكِهِ
وَتَحْتَ قَهْرِهِ وَسُلْطَانِهِ، وَالْأَخْذُ بِنَوَاصِيَتِهَا تَشْبِيلٌ لِمِثْلِهِ.
(٢: ٢٧٧)

نَحْوُهُ أَبُو الشُّوَدِ. (٣: ٢٩)
الطَّبْرِيُّ: أَيْ مِمَّنْ حَيَوَانَ يَدْبُ عَلَى وَجْهِ
الْأَرْضِ إِلَّا وَهُوَ مَالِكٌ لَهَا يَصْرَفُهَا كَيْفَ يَشَاءُ وَيَقْهَرُهَا.
وَجَعَلَ الْأَخْذَ بِالنَّاصِيَةِ كُنَايَةً عَنِ الْقَهْرِ وَالْقُدْرَةِ، لِأَنَّ مَنْ
أَخْذَ بِنَاصِيَةِ غَيْرِهِ فَقَدْ قَهَرَهُ وَأَذَلَّهُ. (٣: ١٧٠)
نَحْوُهُ الْاَكْرُسِيُّ. (١٢: ٨٣)
أَبُو حَيَّانٍ: قَوْلُهُ: «أَخْذٌ بِنَاصِيَتَيْهَا»، إِذَا كَانَ الْقَادِرُ
لِمِثْلِكَ يَقْدِرُ الْمَقْدُورَ عَلَيْهِ بِنَاصِيَتِهِ كَمَا يَقْدِرُ الْأَسِيرُ

والفرس بناصيته ، حتى صار الأخذ بالناصية عُرْقًا في القدرة على الحيوان ، وكانت العرب تجرّ ناصية الأسير الممنون عليه علامة أنّه قد قدر عليه وقبض على ناصيته . (٢٢٤ : ٥)

البرّوسويّ : الأخذ بناصية الإنسان ، عبارة عن قهره والغلبة عليه ، وكونه في قبضة الأخذ ، بحيث يقدر على التصرف فيه كيف يشاء . والعرب إذا وصفوا إنسانًا بالذلّة والخضوع لرجل قالوا : ماناصيته إلا بهد فلان ، أي أنّه مطيع له ، لأنّ كلّ من أخذت بناصيته فقد قهرته . وأخذ الله بناصية الخلائق : استعارة تمثيلية لنفاذ قدرته عليهم ، والمعنى إلّا وهو مالك لها قادر عليها ، يصرفها على ما يريد بها . (١٢٩ : ٤)

القاسميّ : الأخذ بالناصية ، عبارة عن القدرة والتسلّط ، مجازًا أو كناية . (٣١٥٧ : ٩)

رشيد رضا : أي مسخرها ومُتصرف فيها . والتعبير بالأخذ بالناصية - وهو مقدّم شعر الرأس - تمثيل لتصرف القهر ، والمضطّرع الذي لا مهرب منه ولا مفرّ . (١١٨ : ١٢)

أَخَذِينَ

إِنَّ الْمُشْكِكِينَ فِي جَنَاتٍ وَعُيُونٍ • أَخَذِينَ مَا أَنِيسُهُمْ رَبُّهُمْ ...

ابن عباس : أي عاملين بالفرائض .

مثله سعيد بن جبّير . (القرطبيّ ١٧ : ٣٥)

الطبريّ : عاملين بأمرهم به ربهم مؤدّين فرائضه .

(١٩٦ : ٢٦)

المتّينديّ : فيه وجهان :

أحدهما : أنّه حال ثابت لهم في الدّنيا ، أي عاملين بما يأمرهم ربهم في الدّنيا ، كقوله : ﴿وَمَا أَتَيْنَكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ...﴾ المسرّ : ٧ ، ومنه قولهم : أخذت بقول فلان في مسألة كذا .

والوجه الثاني : أخذين في الجنّة ما أعطاهم ربهم من ثواب أعمالهم . (٣١١ : ٩)

الزمخشريّ : قابلين لكلّ ما أعطاهم راضين به ، يعني أنّه ليس فيما آتاهم إلّا ما هو مُتلقّ بالقبول مرضيّ غير مسخوط ، لأنّ جميعه حسن طيب ، ومنه قوله تعالى : ﴿وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ...﴾ التوبة : ١٠٤ ، أي يقبلها ويرضاها . (١٥ : ٤)

عمه الشّليّ (١٨٣ : ٤) ، والبرّوسويّ (١٥٣ : ٩) .

الفخر الرازيّ : مامني (أخذين) ؟

أحدهما : قاضين ما آتاهم شيئًا لحسبًا ، ولا يستوفونه بكآله ، لا تمتنع استيفاءً بالانهاية له .

ثانيها : (أخذين) : قابلين قبول راضٍ ، كما قال

تعالى : ﴿وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ...﴾ التوبة : ١٠٤ ، أي يقبلها .

وفي وجه ثالث : وهو أنّ قوله : ﴿فِي جَنَاتٍ﴾ يدلّ

على الشكّي فحسب ، وقوله : ﴿أَخَذِينَ﴾ يدلّ على

التّملك ، ولذا يقال : أخذ بلاد كذا وقلمة كذا ، إلّا دخلها

متملكًا لها ، وكذلك يقال لمن اشترى دارًا أو بُستانًا :

أخذته بمن قليل ، أي تملكه ، وإن لم يكن هناك قبض

جسدي ولا قبول برضا ، وحيتّو فائدته بيان أنّ دخولهم

التصريح بالأخذ والإيتاء ، ونسبة الإيتاء إلى ربهم .

(٣٦٨ : ١٨)

أَخَذَ

وَكَذَلِكَ أَخَذَ رَبُّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ

أَخَذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ . هود : ١٠٢

الطُّوسِي : وجه التشبيه في قوله : ﴿ وَكَذَلِكَ أَخَذَ

رَبُّكَ ﴾ : إِنَّ أَخَذَهُ الطَّالِمُ الَّذِي يَسَاوِي مَنْ تَقَدَّمَ فِي ظُلْمِهِ

وحاله . في بطلان الفلاح بهفائه ، كأخذه الذي قبله ، لأنه

ليس هناك محاباة لأحد من خلفه . والأخذ : نقل الشيء

إلى جهة الآخر ، فلما نقلهم الله إلى جهة عقابه ، كان قد

(٦٢ : ٦)

الطُّوسِي : أي أخذ أهلها ، وهو أن ينقلهم إلى

العقوبة والهلاك ... معناه : أَنْ أَخَذَ اللهُ سَبْعَانَةَ الطَّالِمِ مُؤَلِّمٌ

(١٩١ : ٣)

أَبُو حَتِيَّان : أَخَذَ هُنَا : أَخَذَ الْإِهْلَاكَ . (٢٦١ : ٥)

الطُّبَاطِبَائِي : الإشارة إلى ما تقدم من نباء القرى ،

وذلك بعض مصاديق أخذه تعالى بالعقوبة قاس به مطلق

أخذه القرى . في أنه أليم شديد . وهذا من قبيل التشبيه

الكلّي ببعض مصاديقه في الحكم ، للدلالة على أَنَّ الحكم

عام شامل لجميع الأفراد ، وهو نوع من فن التشبيه

شائع . وقوله : ﴿ وَإِنْ أَخَذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ﴾ بيان لوجه التّشبيه

(٧ : ١١)

يُؤْخَذُ

١- وَلَوْ يَخَذُ اللهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ خَاتَرَهُ عَلَيْهَا مِنْ

التَّحَلُّل : ٦١

وَلَكِنْ يَخَذُكُمْ ...

فيها ليس دخول مستعير أو ضيف يسترد منه ذلك ، بل

هو بذلك الذي اشتراه بجأله ونفسه ، من الله تعالى .

(٢٨ : ٢٠٠)

النَّيْسَابُورِي : [قيل :] أراد أنهم يأخذونه شيئاً

غنيماً ولا يستوفون ذلك بكأله ، لا مستاع استيفاء

مالاتهاية له .

وقيل : الأخذ بمعنى التملك ، يقال : بَكَمَ أَخَذْتَ

هذا ؟ كَأْتَمَ اشْتَرَوْهَا بِأَنفُسِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ .

قال [جارا له :] إِنَّ قَبِيضَ اللهِ تَعَالَى لَا يَنْطَعُ أَصْلًا .

وإنما يصل إلى كلِّ مكلف بقدر ما استطاع له ، فكأنها ازداد

قبولاً ازداد تأثراً من القبض ، والأخذ في هذا المقام لعله

إشارة إلى كمال قبولهم للتبويض الإلهية ، وذلك لما أسلفنا

من حسن العبادة ، ووجوب الطاعة . ولها علة بقوله :

﴿ إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي ﴾ الذَّارِعَات : ١٦ .

(١٦ : ١٦)

أَبُو حَتِيَّان : انْتَصَبَ (أَخَذَ) عَلَى الْحَال ، أي قابله

راضين به ، وذلك في الجنة . (١٣٥ : ٨)

الطُّوسِي : أي قابلين لكلِّ ما أعطاهم عز وجل

راضين به ، على معنى إِنَّ كُلَّ مَا آتَاهُمْ حَسَنٌ مَرْضِيٌّ يَكُلُّونَ

بِمَحْنِ الْقَبُولِ . والعموم مأخوذ من شيوخ (ما) ، وإطلاقه

في معرض المدح ، وإظهار منه تعالى عليهم . واعتبار

الرضا ، لأنَّ الأخذ قبول من قصد . ونصب (أَخَذَ) على

(٧ : ٢٧)

على الحال من الضمير في الظرف .

الطُّبَاطِبَائِي : أي قابلين ما أعطاهم ربهم الرزوف

بهم ، راضين عنه وبما أعطاهم ، كما يفيد خصوص

الرَّاضِي : فتخصيص لفظ المؤاخذة تنبيه على معنى المجازاة والمقابلة لما أخذوه من النعم ، فلم يقابلوه بالشكر . (١٣)

ابن صطية : هي مجاز ، كأن العبد يأخذ حق الله تعالى بمعصيته ، والله تعالى يأخذ منه بمعاقبته ، وكذا الحال في مؤاخذة الملتقى بعضهم بعضاً . (الألوسي ١٤ : ١٧٠) أبو حيان : (يؤاخِذُ) مضارع أخذ ، والظاهر أنه بمعنى المجرّد الذي هو أخذ . (٥٠٦ : ٥)

الألوسي : المؤاخذة : مفاعلة من «فاعل» بمعنى «فعل» . وهو الظاهر . (١٤ : ١٧٠)

٢- وَلَوْ يُوَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ عَلَى ظَهَرِهَا مِنْ ذُنُوبٍ ...

الطبري : ولو يعاقب الله الناس ، ويكافئهم بما عملوا من الذنوب والمعاصي واجترحوا من الآثام ما ترك على ظهرها من ذنوب تدب عليها . (٢٢ : ١٤٧) الطباطبائي : المراد بالمؤاخذة : المؤاخذة الدنيوية . كما يدل عليه قوله الآتي : «وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُتَمَثِّلٍ» التعليل : ٦١ . (١٧ : ٥٩)

يُوَاخِذُكُمْ

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْثَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبُكُمْ . البقرة : ٢٢٥

أبو حنيفة : معناه لا يعاقبكم بلغو اليمين الذي يحلفه أحدكم بالظن ، ولكن يعاقبكم بما اقترفته قلوبكم من إثم التصد . (السيبوري ٢ : ٢٥٣)

الشامسي : معنى (لَا يُؤَاخِذُكُمْ) لا يلزمكم الكفارة بلغو اليمين الذي لا قصد معه ، ولكن يلزمكم الكفارة بما نوت قلوبكم ، وقصدت من الأيمان .

(السيبوري ٢ : ٢٥٣)

الفخر الرازي : ذكر المؤاخذة هاهنا ، ولم يبين أن تلك المؤاخذة ماهي ، وبينها في آية المائدة : ٨٩ ، بقوله : «وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْثَانَ فَكَفَّارَتُهُ ...» .

فيبين أن المؤاخذة هي الكفارة . فكل واحدة من هاتين الأيتين بمجمل من وجه . مبيته من وجه آخر . فصارت كل واحدة منها تفسر للأخرى من وجه ، وحصل من كل واحدة منها أن كل بين ذكر على سبيل الجذب وربط للقلب ، فالكفارة واجبة فيها ، واليمين النعوس كذلك .

فكانت الكفارة واجبة فيها . (٦ : ٨٤)

النسفي : المؤاخذة غير مبيته هنا ، وبقيت في المائدة فكان البيان ثمة بياناً هنا . وقلنا : المؤاخذة هنا

مطلقة وهي في دار الجزاء ، والمؤاخذة ثم مقيدة بدار الابتلاء ، فلا يصح حمل البعض على البعض . (١١ : ١١٣)

البروسوي : المؤاخذة : مفاعلة من الأخذ ، وهي المعاقبة هاهنا . وفي التفسير أن هذه الآية في مؤاخذة

الأخرة . فأما المؤاخذة المذكورة في قوله تعالى : «وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْثَانَ ...» المائدة : ٨٩ ، فهي

المؤاخذة بالكفارة لكتها في اليمين المقنونة ، فالأيتان في مؤاخذتين مختلفتين . (١ : ٣٥٠)

القاسمي : أي لا يعاقبكم ولا يلزمكم بما صدر منكم من الأيمان اللأغية ، إذ لم تقصدوا هتك حرمة .

وهي التي لا يقصدها الخالف ، بل تجري على لسانه عادة .

من غير تعقيد ولا قصد إلجاء.

(٥٧٧: ٢)

والنسيان لعظم أقدارهم.

تَوَاضَعْنَا

... وَبِمَا لَا تَوَاضَعْنَا إِنْ نَبِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ...

البقرة: ٢٨٦

ابن عباس: لا تماقبتنا إن عصينا جاهلين أو متعدين.

مثله عطاء.

(الطبرسي ٤: ٤٠٤)

الطوسي: إنما جاز الرغبة إليه تعالى في ذلك، وإن علمنا أنه لا يؤخذ بذلك، ولم يميز أن يقول: لا تجز علينا، لأمرين:

أحدهما: أن قوله: لا تجز علينا يدل على تسخط الداعي، وليس كذلك (لَتَوَاضَعْنَا إِنْ نَبِينَا). لأن الإنسان قد يتعرض للنسيان، فيقع منه الفعل الذي فيه جناية على النفس، ويحسّن الاعتذار بالنسيان، فيجزي الذمّاء مجزى الاعتذار، إذا قال العبد لربه: لا تواخذني بكذا فإني نسيته، فاحسن الاعتذار حسن الذمّاء به.

والثاني: أن (نَبِينَا) بمعنى تركنا، نسبة دخلت علينا، والنسيان بمعنى الترك معروف، نحو قوله: ﴿تَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ...﴾ التوبة: ٦٧، أي تركوا عبادته فتركناهم، وقال الجسّاني: معناه ما تركناه لخطأ في التأويل واعتقدنا صحته لشبهة، وهو فاسد.

فإنما «لا تجز علينا» فلا يقال إلا لمن اعتيد منه الجود، ولا يجوز أن يؤخذ أحد أحدا بما نسيه عند أكثر أهل العدل، إلا ما يحكى عن جعفر بن ميسر من أن الله تعالى يؤخذ الأتبياء بما يفعلونه من الصغائر، على وجه التسهل

وقال: كان يجوز أن يؤخذ الله العبد، بما يفعله ناسياً، لو ساهياً، ولكن تكفل بالخبر في قوله: ﴿لَا يَكُنْ لَكَ اللَّهُ تَقْسًا إِلَّا وُسْعًا...﴾ البقرة: ٢٨٦، ذكر ذلك الطبرسي.

وهنا غلط، لأنه كما لم يميز تكليف فعله ولا تركه، لم يميز أن يؤخذ به، ولا يشبه ذلك المتروك الذي لا يصح تكليفه بعد وجود سببه، لأنه يجوز أن يعتمد، بأن يعتمد سببه، وليس كذلك ما يفعله على جهة التسهل والنسيان، (٢: ٣٨٥)

نحوه الطبرسي.

الفخر الرازي: أي لا تماقبتنا، وإنما جاء بلفظ

«المخالعة» وهو فعل واحد، لأن الناسي قد أسكن من نفسه طريق السبيل إليها بفعله، فصار من يعاقبه بذنبه كالممن لنفسه في إيذاء نفسه.

بالخفية، فالمذنب كأنه يأخذ ربه بالمطالبة بالظن والكرم، فإنه لا يجد من يخلصه من عذابه إلا هو، فلهذا يتمسك العبد عند الخوف منه به، فلما كان كل واحد منها يأخذ الآخر، عبر عنه بلفظ المؤاخضة. (٧: ١٥٤)

نحوه الثياثوري.

أبو حنيفة: معنى المؤاخضة المعاينة، و«فاعل» هنا بمعنى الفعل المجزء نحو أخذ، لقوله: ﴿فَكَلَّا أَخَذْنَا بِذُنُوبِهِمُ﴾

المنكوت: ٤٠، وهو أحد المعاني التي جاءت لها: «فاعل»، [ثم ذكر مثل الفخر الرازي] (٢: ٣٦٨)

رشيد رضا: المؤاخضة: المعاينة، وهي من الأخذ، لأن من يراد عقابه يؤخذ بيد القهر. (٣: ١٤٨)

مثله المرائغي.

(٨٣ : ٣)

الْوُجُوهُ وَالنَّظَائِرُ

مُقَابِل : تفسير الأخذ على حصة وجوه : فوجه منها : الأخذ يعني القبول ، فذلك قوله : ﴿وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي﴾ آل عمران : ٨١ ، يعني قبلتم على ذلكم عهدي . وقال : ﴿إِنْ أُوْبَيْتُمْ هَٰذَا فَخُذُوا﴾ المائدة : ٤١ ، يعني فاقبلوه . وقال : ﴿أَلَمْ يَقْلُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَبْلُغُ الْكَلِمَةَ هُنَّ يَتَذَكَّرْنَ﴾ التوبة : ١٠٤ . وقال : ﴿لَا يَأْخُذُ مِنَّهَا غَضٌ...﴾ البقرة : ٤٨ ، يعني لا يقبل . وقال : ﴿وَإِنْ تَحُولْ كُلُّ غَضٍ لَا يَأْخُذُ مِنَّهَا﴾ الأنعام : ٧٠ ، يعني لا يقبل . وقال : ﴿خُذِ الْخُزْنَ الْأَعْرَافِ﴾ ١٩٩ ، يعني أقبل ما أعطوك من أموالهم من الصدقة .

الوجه الرابع : القتل ، فذلك قوله تعالى : ﴿وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ...﴾ المؤمن : ٥ ، يعني ليقتلوه . والوجه الخامس : الأسر ، ذلك قوله تعالى : ﴿فَاتَّكَلُوا السُّبْرِيَّ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ﴾ التوبة : ٥ ، يعني وأسروهم ، وظيها : ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ...﴾ النساء : ٨٩ ، يعني فأسروهم . (٢٥٠) مثله الميبدئي (٣ : ٣٩٣) ، وابن قتيبة (تأويل من كل القرآن : ٥٠٢) ، والدامغاني (٢٠) ، والفيروزآبادي (بصائر ذوي التمييز ٢ : ١٠٤) .

الأصول اللغوية

١- لا ريب في أن الأصل في «أخذ» تناول باليد . من انتحيت وتقرعت المعاني الأخرى على ترتيب بينها ، ابتداءً من الحسوس إلى غير الحسوس .

٢- من الحسوس ما جعله ابن فارس أصلاً ، وهو حوز الشيء وجبته وجمعه .

ومنه : الأخاذة ، وهي الضيمة يتخذها الإنسان نفسه .

ومنه : الإخذ ، وهو ما حفرت لنفسك كهوكة الخوض . ومنه : أخيد الجيش ، أي الذي يأخذه العدو ، فيستدلونه على قومه ، فيكذبهم بجهده .

ومنه : الأخذ : الزم ، والأخذ : الزايد ، والأخذة : ما اقصه الإنسان ، وإخاذاة الحفنة : مطيها ، والأخذ : الأسير . والأخذة : المرأة المسبية ، ونجوم الأخذ : منازل القمر : لأخذ القمر كل ليلة في منزل منها ، وما أخذ الطير : مصائدنا ، والأخذ من الليل : ما أخذ فيه السنين أو

والوجه الثاني : الحبس ، فذلك قوله تعالى : ﴿وَأَخَذْنَا مِثْقَاتَهُ﴾ يوسف : ٧٨ ، يقول : احبس أحدنا مكانه . وقال : ﴿قَالَ تَفَادُلْ إِنَّ نَأْخُذُ﴾ يوسف : ٧٩ ، يعني أن نحبس . وقال : ﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ﴾ يوسف : ٧٦ ، يعني ما كان ليحبس .

والوجه الثالث : العذاب ، فذلك قوله تعالى : ﴿فَأَخَذْتُم مِّنْكَ كِتَابَ إِبْرَاهِيمَ﴾ المؤمن : ٥ ، يعني فسلمتهم . وقال : ﴿وَكَذَٰلِكَ أَخَذَ رَبُّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ...﴾ يعني عذاب ربك ، ﴿إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ﴾ إذ عذب القرى ﴿وَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَأْخُذُونَ الْقُرَىٰ﴾ هود : ١٠٢ ، يعني عذابه . وقال : ﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذُنُوبِهِ...﴾ المنكحوت : ٤٠ .

فلا ساعدك ، كما تقدم .

الاستعمال القرآني

وفيه يموت :

الأول - قد جاء «الأخذ» بمعناه المحسوس وغير المحسوس في القرآن بألوان شتى ، حسب اقتضاء الشئاء في المحسوس تناول ، والإمساك باليد ، والتصرف في الشئ المأخوذ ، وتلكه :

١- «وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِي» الأعراف : ١٥٠

٢- «وَتَأْتُونَمُ لَا تَأْخُذُ بِلِغَتِي وَلَا بِرَأْسِي» طه : ٩٤

٣- «فَتَأْخُذْ بِالْأَوَّلَى وَالْآخِثَةَ» الزمر : ٤١

٤- «وَلَا تَأْخُذُوا جُلُودَهُمْ وَاسْلُخُوهُمْ» النساء : ١٠٢

٥- «وَلَا تَأْخُذُوا أَنْفُسَهُمْ» النساء : ١٠٢

٦- «وَلَا تَأْخُذُوا جُلُودَهُمْ» النساء : ٧١ و ١٠٢

٧- «وَلَا تَأْخُذُوا جُلُودَهُمْ» النساء : ٧١ و ١٠٢

٨- «وَلَا تَأْخُذُوا جُلُودَهُمْ» النساء : ٧١ و ١٠٢

٩- «وَلَا تَأْخُذُوا جُلُودَهُمْ» النساء : ٧١ و ١٠٢

١٠- «وَلَا تَأْخُذُوا جُلُودَهُمْ» النساء : ٧١ و ١٠٢

١١- «وَلَا تَأْخُذُوا جُلُودَهُمْ» النساء : ٧١ و ١٠٢

١٢- «وَلَا تَأْخُذُوا جُلُودَهُمْ» النساء : ٧١ و ١٠٢

١٣- «وَلَا تَأْخُذُوا جُلُودَهُمْ» النساء : ٧١ و ١٠٢

١٤- «وَلَا تَأْخُذُوا جُلُودَهُمْ» النساء : ٧١ و ١٠٢

١٥- «وَلَا تَأْخُذُوا جُلُودَهُمْ» النساء : ٧١ و ١٠٢

١٦- «وَلَا تَأْخُذُوا جُلُودَهُمْ» النساء : ٧١ و ١٠٢

١٧- «وَلَا تَأْخُذُوا جُلُودَهُمْ» النساء : ٧١ و ١٠٢

١٨- «وَلَا تَأْخُذُوا جُلُودَهُمْ» النساء : ٧١ و ١٠٢

١٩- «وَلَا تَأْخُذُوا جُلُودَهُمْ» النساء : ٧١ و ١٠٢

الشئ ، وأخذ الثوب : حمض .

ومنه أيضا : البدء بالشئ ، يقال : أخذ يفعل ، أي جعل ويبدأ ، وذلك لأن العمل يبدأ بأخذ الشئ ، ثم التصرف فيه .

ومن غير المحسوس : الأخذ ، وهو رغبة كمال الشجر تأخذ بها النساء الرجال . ومنه : التآخيد .

ومنه : أخذه بلسانه ، إذا تكلم فيه ، كأنه يأخذ ويسلب منه شيئا .

ومنه : العذاب ، لأنه يأخذ الإنسان ويملكه فيسلبه .

ومنه : المسأخذ ، وهو المسكين والمريض ، كان الفقر والمرض أخذه . ويقال أيضا للمطاطين رأسه من زندي أو وجع ، لأنها أخذه وغلبا عليه .

ومنه : استعمل فلان على الشئ وما أخذ إلفه . أي لم يأخذ ما وجب عليه من حسن السيرة .

٢- ويبدو أن لفظة «أخذ» سواء في المحسوس أو غير المحسوس استعمالان :

الأول : كونه مفعلا ذا دلالة مستقلة ، مثل : أخذت الكتاب ، وأخذته الرعدة ، أي تملكته وغلبيت عليه . ومثله : أخذه المذنب ، ومنه البذاءة بالشئ : أخذ المظهر ينزل ، وأخذ الطفل يركي ، كأنه ملكه البكاء فبدأ به .

والثاني : كونه فعل الزبط بلا استقلال دلالي . ولعل منه : أخذ فيه الزمّد ، أي زمّد . فيكون الفعل حيثما أشبه شيء بجملة لفظية ، أو جعل مساعد على حيازة الدلالة . هذا إذا لم يكن «أخذ» هنا بمعنى بدأ به ، وإلا فلا يكون

- ١٢- ﴿فَخَذَ مِنْهُ مِنَ الطَّنِينِ﴾ البقرة: ٢٦٠
 ١٣- ﴿وَعَذَّبْنَا كِبْرَهُ تَأَخُّذُهَا﴾
 الفتح: ٢٠، ومثله كثير.
 ١٤- ﴿وَلَا يَحِيلُ لَكُمْ لَنْ تَأْخُذُوا بِمَا أَنْتُمْ مَوْعَدُونَ﴾
 البقرة: ٢٢٩، ومثله كثير.
 ١٥- ﴿عَفَا اللَّهُ أَنْ تَأْخُذَ إِلَّا مِنْ وَجْهِنَا عَفَا عِنْدَهُ﴾
 يوسف: ٧٩
 ١٦- ﴿عَاثَانَ يَتَأَخَّذُ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ﴾
 يوسف: ٧٦
 ١٧- ﴿فَخَذَ أَحَدُنَا مَكَانَهُ﴾ يوسف: ٧٨
 ١٨- ﴿وَلَا يُوْخِذُ مِنْهَا عَذْلٌ﴾ البقرة: ٤٨
 ١٩- ﴿يَتَأْخُذُ كُلُّ سَفِينَةٍ خَضَبًا﴾ الكهف: ٦٠
 ٢٠- ﴿يَتَأْخُذُ غَدْرًا لِي وَعَدًّا لِي﴾
 ٢١- ﴿خَذَ مِنْ أَمْوَالِهِمْ حَقَّقَةً تَلْهَوْنَ عَنْهَا﴾
 ٢٢- ﴿وَيَتَأْخُذُ الشَّدَقَاتِ﴾ التوبة: ١٠٤
 ٢٣- ﴿خُذَا وَلَا تَخْلَفْ﴾ طه: ٢١
 ٢٤- ﴿يَتَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَذَى﴾
 الأعراف: ١٦٩
 ٢٥- ﴿وَإِنْ يَأْتِيهِمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ﴾
 الأعراف: ١٦٩
 ٢٦- ﴿وَإِنْ تَقَدَّلَ كُلُّ عَذْلٍ لَا يُوْخِذُ مِنْهَا﴾
 الأنعام: ٧٠
 ٢٧- ﴿لَا يُوْخِذُ مِنْكُمْ بِذِيَّةٍ﴾ الحديد: ١٥
 ومنه: التناول والإخراج:
 ٢٨- ﴿وَلِذَا أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَسْبَغَ عَلَيْهِمْ وَأَنْشَبَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ﴾ الأعراف: ١٧٢
 ومنه أخذ العدو وأسره:
 ٢٩- ﴿فَخَذَوْهُمْ وَأَقْتَلَوْهُمْ﴾ النساء: ٨٩، ٩١
 ٣٠- ﴿أَخِذُوا وَقُتِلُوا تَقْبِيلًا﴾ الأحزاب: ٦١
 ٣١- ﴿وَعَذَّبُوهُمْ وَأَخْصَرُواهُمْ﴾ التوبة: ٥
 ومنه: أخذ الشيء وسلبه:
 ٣٢- ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَبَصَارَكُمْ﴾ الأنعام: ٤٦
 القاني - ومن غير المحسوس تشبيهاً بالمحسوس:
 الاستيقاظ:
 ٣٣- ﴿أَلَمْ يُوْخِذْ عَلَيْهِمْ بِنِقَاطِ الْكِتَابِ﴾
 الأعراف: ١٦٩، ومثله كثير.
 ٣٤- ﴿أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ﴾ يوسف: ٨٠
 ٣٥- ﴿أَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي﴾ آل عمران: ٨١
 ٣٦- ﴿أَخَذَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾ النساء: ٢١
 ولعل منه:
 ٣٧- ﴿وَلِذَا أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ﴾ الأعراف: ١٧٢
 أي أخذ الميثاق من بني آدم ذرية بعد ذرية ونسلاً بعد نسل، وأشهدهم على أنفسهم.
 وعليه غلبت المراد أنه أخذهم وأخسرهم من ظهورهم على صورة الذن كما هو المعروف، وقد سبق بيانه.
 ومنه: الالتزام والعمل والتصميم:
 ٣٨- ﴿فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا﴾ الأعراف: ١٤٥
 ٣٩- ﴿خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ﴾ مريم: ١٢

٤٠- ﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ﴾

البقرة : ٦٣ ، ٩٣ ، الأعراف : ١٧١

٤١- ﴿وَمَا آتَيْنَاكُمْ الرُّسُولَ فَخُذُوهُ﴾ الحشر : ٧

٤٢- ﴿خُذِ الْعُقُودَ﴾ الأعراف : ١٩٩

٤٣- ﴿قَدْ أَخَذْنَا آلَهُنَا مِنْ قَبْلُ﴾ التوبة : ٥٠

ومنه : السيطرة والخلابة :

٤٤- ﴿أَخَذْتَهُ الْيَمَّةُ بِإِلَاحٍ﴾ البقرة : ٢٠٦

٤٥- ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ لِي دِينَ اللَّهِ﴾

التور : ٢

٤٦- ﴿لَا تَأْخُذْهُ يَمَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ البقرة : ٢٥٥

ومنه : العذاب والهلاك في أساليب شتى :

٤٧- ﴿أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْأَسَاوِ﴾ الأعراف : ٤٤

٤٨- ﴿أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّبْيِ﴾ الأعراف : ١٣٠

٤٩- ﴿أَخَذْنَاَهُمْ بِهَيْئَةٍ﴾ الأنعام : ٤٤ ، الأعراف : ٩٥

٥٠- ﴿فَأَخَذْنَاَهُمْ أَخَذَ عَزِيزٌ مُقْتَدِرٌ﴾ القمر : ٤٢

٥١- ﴿فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْأَخْزَةِ وَالْأُولَى﴾

التأوهات : ٢٥

٥٢- ﴿فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ﴾

التعل : ١١٣ ، الشعراء : ١٥٨

٥٣- ﴿فَأَخَذَهُمْ عَذَابٌ يَوْمَ الظُّلَّةِ﴾

الشعراء : ١٨٩

٥٤- ﴿فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ﴾

٥٥- ﴿أَخَذْنَاكُمْ الصَّاعِقَةُ﴾ البقرة : ٥٥ وفي غيرها .

٥٦- ﴿وَأَخَذُوا مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ﴾ سبأ : ٥١ ومثله كثير .

ولعل منه :

٥٧- ﴿خُذُوا فُطُورَهُ﴾ الحاقة : ٣٠

٥٨- ﴿خُذُوا فَاغْتُلُوا﴾ الدخان : ٤٧

٥٩- ﴿وَهَبْتُ كُلَّ أُمَّةٍ رُسُلَهُمْ لِيَتَأْخُذُوا﴾

المؤمن : ٥

٦٠- ﴿لَاخُذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ﴾ الحاقة : ٤٥ ، أو هو

بمعنى الإمساك في الأربع الأخيرة .

الثالث - ويلاحظ أن مادة «أخذ» يختلف صيغها

ومعانيها في القرآن تدل على القوة ، وتقع في صيغها

أحياناً : ﴿خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ﴾ ، وتدل عليها في سوى

ذلك ، لاسيما ما دل على العذاب والخوف : ﴿فَأَخَذْتَهُمُ

الصَّاعِقَةُ﴾ ، ﴿فَأَخَذْتَهُمُ الرُّجُزُ﴾ ، ﴿فَأَخَذْتَهُمُ

الطُّيُفَةُ﴾ . ومن مجموع هذا اللفظ البالغ «١٤٥» مرة

اللفظ في مقام الخوف والعذاب «٨٠» مرة تقريباً ،

وهذه من مظاهر القوة الإلهية القاهرة .

الرابع - ومنه أيضاً أخذ الميثاق الذي أخذه من

﴿مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ مرة ،

ومن بني إسرائيل «٣» مرات ، وهكذا حتى يبلغ عدد

مرات ورود (أخذ) في مجال العقد والميثاق «٣٤» مرة ، بما

في ذلك ميثاق الناس فيما بينهم كميثاق الزواجر .

الخامس - ونلاحظ أن لعل الأمر (خُذْ) و (خُذْهَا)

و (خُذُوا) الوارد «١٤» مرة قد جاء في معرض الخير ، مع

الاحتفاظ بمعنى القوة : ﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ﴾ و ﴿خُذْ

بِيَدِكَ خِطًّا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تُخْسِفْ﴾ و ﴿خُذْ مِنْ

أَفْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ إلى غيرها .

في الوقت الذي جاء (خُذُوا) أربع مرات : مرتين في

الخير ، ومرتتين في الخوف والعذاب :

﴿إِنْ أُوْبَيْتُمْ هَذَا فَخُذُوا﴾ المائدة : ٤١

﴿وَمَا آتَيْنَاكُمْ الرُّسُولَ فَخُذُوا﴾ الحشر : ٧

فَهِيل (وَأَسْتَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ) ، حيث استدل به الإمام الصادق عليه السلام على أن المسح ببعض الرأس لمكان الباء . واحترف به جماعة من المفسرين ، لاحظ «مسح» .

وقد تقدم عن الفخر الرازي في (فِيؤْخَذُ بِالتَّوَّاسِي) أن «أَخَذَ» يصحى بنفسه وبالباء ، ولكن في استعماله دقة . وهو أن المأخوذ إن كان مقصوداً بالأخذ تصحى القمل إليه بنفسه ، وإن كان المقصود به غيره تصحى إليه بالباء ، لأنه حيث لم يكن مقصوداً فكأنه ليس هو المأخوذ ، وكأن القمل لم يصح إليه بنفسه فذكر «الباء» . وقد أتت كلامه بشواهد من القرآن . وحاصله أن المقصود «بالأخذ» في هذه الآيات الشخص دون الشعر والرأس والتأصية ، فتصحى «الأخذ» إليها بالباء . وهو كلام جدير بالبحث ، ونحياه عن البروسوي ، فلاحظ .

وثانياً : يلاحظ في (يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا) معنى التخييض أيضاً ، أي يأخذوا بحسنها الذي هو أحسنها . وقد تقدم عن الألويسي احتمال زيادة «الباء» واحتمال الأصالة ، بتضمين (يَأْخُذُوا) معنى (يَتَّقُوا) ، أو جعل (يَأْخُذُوا) بمعنى يسروا ، أي يسروا بسيرة هي أحسنها ، أو متعلقة بمحنوف ، أي يأخذوا أنفسهم بالعمل بأحسنها ونحو ذلك .

وللتأكيد هنا مجال أيضاً ، أي يأخذوا بأحسنها بجدية ، مثل : (خُذِ الْكِتَابَ بِتَقْوَى) و «الباء» قامت مقام (بِقْوَةٍ) .

وثالثاً : في الآية الخامسة في متعلق «الباء» وجهان : الأول : (تَأْخُذُكُمْ) ، فيحتمل فيه التخييض ، أي لا تأخذكم بواحد منها رافة ، أو بشيء من الأخذ ولو

«خُذُوا فَاهْتِلُوا إِلَى سَوَاءِ الْجَعْبِ» الدخان : ٤٧
«خُذُوا فَنُفُّوا» الحاقة : ٣٠

ثم تنتقل إلى (خُذُواهُمْ) لنجدها قد وردت «٣» مرّات ، أردت بلفظ (وَأَقْتُلُوهُمْ) في موردين ، ولفظ (وَأَحْضَرُوهُمْ) في مورد واحد ، تأكيداً لموضع الضعيف والمذاب :

«لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ فَأَخَذُوا فَخَذُّهُمْ وَالْمَسْكُوتُ هُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ» النساء : ٨٩

«لَخَذُواهُمْ وَالْمَكْرُومُ حَيْثُ قَتَلْتُمُوهُمْ»

النساء : ٩١

«وَأَحْسَنُوهُمْ وَأَحْضَرُوهُمْ وَأَفْكَدُوا لَهُمْ كُلًّا

مَرْصِدًا» التوبة : ٥

السادس - وقد جاء (أَخَذَ) وما استقر عليه مع

«الباء» :

١- «وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ» الأعراف : ١٥٠

٢- «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ لَا تَأْخُذْ بِطَغْيِي وَلَا بِرَأْسِي» طه : ٩٤

٣- «فِيؤْخَذُ بِالتَّوَّاسِي وَالْأَقْدَامُ» الرحمن : ٤١

٤- «وَأَحْزَ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا»

الأعراف : ١٤٥

٥- «وَلَا تَأْخُذْكُمْ مَسَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ»

التور : ٢

ويلاحظ أولاً : أن مورد الثلاث الأولى هو الأخذ «بالرأس» واللحية ، والتواصي ، والمراد بها - كما قيل - أخذ شعر الرأس واللحية والتأصية . فهل «الباء» زائدة للتأكيد - كما قيل - أو هي للتخييض ؟ فإن الذي يأخذ شعر غيره لا يتخيض إلا بعض الشعر دون جميعه ، فهي من

ولذلك أن تجعلها للطرفين ، باعتبار أن الطرف الآخر يقاوم الأول ، فيجري العمل عليه بغيره ، فكان الضعيف يقابل القوي بمجده دفاعاً عن نفسه . ومن هنا تبين «المفاصلة» عند ذلك الشدة والنف في العمل ، أو جاءت «المفاصلة» هنا تشبيهاً بما يقع بين الناس من الطرفين تشبهاً لعقاب الله ، ومؤاخذته بما يرى الناس في حياتهم ، تهويلاً وتطويقاً .

وبلاحظ أولاً : أن «المؤاخضة» برغم كونها مبنوعة ذاتاً - لاشغالها على التشدد في الحساب والعقاب - قد جاءت في التنزيل في سياق الخير أو التبشير بصيغة الدعاء ، أو في سياق الشرط المنير للتذكر والتفكير ، أو أحقت بـ «وَأَلَّا تَهْوُوا عَنْهَا» البقرة : ٢٢٥ ، ولغة وروية . وتأتي أنها جاءت ذاتاً بصيغة المضارع الدال على الاستقبال . لأنها وردت بشأن الآخرة ، وهي أمر مستقبل .

أَخَذَ (١)

التصريح التفسيري

١- وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ ... البقرة : ١١٦
أبو حنبلان : «اتَّخَذَ» اختل ، من الأخذ ، وإنها تارة تتمدى إلى واحد ، نحو قوله : «اتَّخَذْتُ بَيْتًا» المنكوت : ٤١ . قالوا : سماء صُنِّتْ وهولَتْ ، وإلى اثنين ، فهكون

قليلاً ، أو «الباء» بمعنى «في» ، أي لا تأخذكم في شأنها رافة .

والثاني : (رَأْفَةً) ، أي لا تأخذ رافة بها في دين الله . وعليه فالأخذ بمعنى الغلبة ، أي لا تغلبكم رافة بها ، مثل : «أَخَذْتُ الْوَيْلَ بِالْإِثْمِ» حسباً قلنا به سابقاً .

ورابعاً : يحصل في الجميع إضراب وتضمن «أَخَذَ» معنى فعل آخر يناسب مواردنا .

السابع - جاءت «المؤاخضة» في «٩» موارد بنظم سائر مع «لا» أو «لو» :

١- «لَا تُؤَاخِذُنَا إِنَّا تَابِعْنَا» البقرة : ٢٨٦

٢- «لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَبِيتُ» الكهف : ٧٣

٣- «لَوْ يَأْخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ» النحل : ١٠

٤- «لَوْ يَأْخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا» طاهر : ٤٥

٥- «لَا يَأْخِذُكُمْ ... وَلَكِنْ يَأْخِذُكُمْ» البقرة : ٢٢٥

٨٧- «لَا يَأْخِذُكُمْ ... وَلَكِنْ يَأْخِذُكُمْ»

المائدة : ٨٩

٩- «لَوْ يَأْخِذُكُمْ» الكهف : ٥٨

ومعلوم أن صيغة «المفاصلة» تقتضي جانبين يؤثر كل منهما في الآخر ، كما تقول : المعاتبة بيني وبينك ، أي أعاتبك وتعاتبني ، وكذلك فإن هذه الصيغة قد تدل على طرف واحد يأخذ الطرف الآخر ، فتكون «المفاصلة» هاهنا من طرف واحد ، وهو الطرف القوي ، مثل : المماقية فإنها من الله للعبيد دون العكس ، و«المؤاخضة» من الله من هذا القبيل . ومعنى هذا أن «المفاصلة» هنا لا تدل على الطرفين ، فيكون (أَخَذَ) بمعنى (أَخَذَ) .

(١) أوردنا التصريح التلويح من مادة «أَخَذَ» و«اتَّخَذَ» هنا

لتداخل التصريح «تماثياً» مع أهل اللغة ، ثم عزقنا بين تصريحي التفسيرية وما يتجها من الأصول التلويحية والاستعمال القرآني .

بمعنى «صير». وكلا الوجهين يحتمل هنا ، وكل من الوجهين يقتضي تصوّره باستحالة الولد ، لأن الولد يكون من جنس الوالد .

فإن جعلت (أَخَذَ) بمعنى «عَمِلَ وَصَنَعَ» استحالة ذلك ، لأن البارئ تعالى منزّه عن المحدث ، فقديم ، لا أوليّة لِقَدَمِهِ ، وماعمله محدث ، فاستحالة أن يكون ولداً له .

وإن جعلت (أَخَذَ) بمعنى «صير» استحالة أيضاً ، لأن التصيير هو نقل من حال إلى حال ، وهذا لا يكون إلا فيما يقبل التّغيير ، وفرضية الولد به تقتضي أن يكون من جنس الوالد لا تقتضي التّغيير ، فقد استحالة ذلك .

وإذا جعلت (أَخَذَ) بمعنى «صير» كان أحد المفعولين ممدوحاً ، التقدير : وقالوا : أخذ بعض الموجودات ولداً والذي جاء في القرآن إنما ظاهره التّمدّي إلى الولد ، قال تعالى : ﴿وَقَالُوا أَخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا﴾ مريم : ٨٨ ، ﴿مَا أَخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ...﴾ المؤمنون : ٩١ ، ﴿وَمَا يَتَّبِعِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا...﴾ مريم : ٩٢ . (١ : ٣٦٢) البرؤوسوي : الاتخاذ إنما بمعنى الصنع والتّصنيع ، فلا يتمدّي إلا إلى واحد ، وإما بمعنى التصيير ، والمطلوب الأول ممدوح ، أي صير بعض مخلوقاته ولداً .

(١ : ٢١٣)

مثله الألوحي . (١ : ٣٦٦)

٢... وَأَخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا . النساء : ١٢٥

الرّمخسوي : مجازاً عن اصطفاؤه ، واختصاصه

بكرامة تشبه كرامة الخليل عند خليله . (١ : ٥٦٦)

مثله البرؤوسوي . (٢ : ١٢٦)

رشيد رضا : أي اصطفاؤه ، لتوحيد وإقامة دينه .

في زمن ولاد غلبت عليها الوثنيّة . (٥ : ٤٣٩)

٣- وَأَخَذَ قَوْمٌ مُوسَى مِنْ يَدِهِ مِنْ خَلِيلِهِمْ عَجُلاً

بِحَسَدٍ لَهُ خَوَازٍ... الأعراف : ١٤٨

الطّوسيّ : معنى الاتخاذ الإعداد ، وهو «الاعتمال»

من الأخذ ، وأصله : يتخذ ، إلا أن الياء تُقلب في «افعل» وتُدغم ، لأنها في موضع ثقل في كلمة واحدة ، ولا يجوز في مثل «أحسن نوماً» الإدغام .

والاتخاذ : اجتباء الشيء لأمر من الأمور ، فهو لاء

أخذوا البجل للمادة . (٤ : ٥٧٨)

نحو الطّبرسي . (٢ : ٤٧٩)

أبو حنّان : إن كان الاتخاذ بمعنى اتخاذه إلهاً مبوداً

صحّ نسبته إلى القوم . وذكر أنهم كلّهم عبده غير

هارون ، ولذلك قال : ﴿رَبِّ الْمُنِزِلِ وَالْأَجْسِ﴾

الأعراف : ١٥١ ، وقيل : إنما عبده قوم منهم لاجمعهم ،

لقوله : ﴿وَمِنْ قَوْمٍ مُوسَى أُمَّةٌ يَنْهَوْنَ بِالْحَقِّ...﴾

الأعراف : ١٥٩ .

وإن كان بمعنى العمل ، كقوله : ﴿كَمْ تَكُنِ الْأَعْنَكُوتِ

أَخَذَتْ بَيْتًا...﴾ العنكبوت : ٤١ ، أي عملت وصنعت ،

فالمتخذ إنما هو السامري ، واسمه موسى بن ظفر ، من

قرية تُسَمَّى سامرة ، ونسب ذلك إلى قوم موسى مجازاً ،

كما قالوا : بنو تميم قتلوا فلاناً ، وإنما قتله واحد منهم ،

ولكونهم راضين بذلك . [إلى أن قال :]

إن كان «أخذ» معناه عمِلَ وَصَنَعَ ، فلا بد من تقدير

بني إسرائيل ، الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقرأ بعض قراء أهل المدينة والشام (وَأَتَّخِذُوا) بفتح الحاء ، على وجه الخبر .

ثم اختلف في الذي عطف عليه بقوله : (وَأَتَّخِذُوا) إذا قرئ كذلك على وجه الخبر ، فقال بعض نحويي البصرة : تأويله إذا قرئ كذلك (وَأَذْجَعْنَا آيَاتِنَا ثَبَاتًا لِلنَّاسِ وَأَمَّا وَإِذَا^(١) وَأَتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى) .

وقال بعض نحويي الكوفة : بل ذلك محطوف على قوله : «جَعَلْنَا» . فكان معنى الكلام على قوله : (وَأَذْجَعْنَا آيَاتِنَا ثَبَاتًا لِلنَّاسِ وَأَتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى) .

والضوابط من القول والقراءة في ذلك عندي (وَأَتَّخِذُوا) بكسر الحاء ، على تأويل الأمر باتخاذ مقام إبراهيم مُصَلًّى . للخبر الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ...

وعن جابر بن عبد الله أن رسول الله قرأ : «وَأَتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى» . (١ : ٥٣٤)

نحو الطوسي (١ : ٤٥٢) ، والميمني (١ : ٣٥٠) .
الفتح الرازي : قرأ ابن كثير وأبو عمرو وحسرة وعاصم واليكافي (وَأَتَّخِذُوا) بكسر الحاء ، على صيغة الأمر ، وقرأ نافع وابن عامر بفتح الحاء على صيغة الخبر .
أما القراءة الأولى فقوله : «وَأَتَّخِذُوا» ، عطف على ماذا ؟ وفيه أقوال :

الأول : أنه عطف على قوله : «اذْكُرُوا يَوْمَئِذٍ الَّذِي

مُحَذَّوْفٌ ، يترتب عليه هذا الإنكار ، وهو : فَعَبَدُوا وَجَعَلُوا إِلَهًا لَهُمْ ، وإن كان المحذوف إلهاً ، أي اتَّخَذُوا عِبَلاً جسداً له خوار إلهاً ، فلا يحتاج إلى حذف جملة . (٤ : ٣٩١)

الطوسي : (عِبَلاً) مفعول (اتَّخَذُوا) ، بمعنى صاغ وعمل ، أخر عن المرور لما مر آنفاً .
وقيل : إن اتَّخَذَ متعد إلى اثنين ، وهو بمعنى «صير» والمفعول الثاني محذوف ، أي إلهاً . (٩ : ٦٣)

١- إن هَذِهِ تَذَكُّرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلًا...

المزمل : ١٩

الفتح الرازي : اتخاذ السبل عبارة عن الاشتغال بالطاعة ، والاحتراز عن المعصية . (٣٠ : ١٨٥)

اتَّخِذُوا

١-... وَأَتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى...

البقرة : ١٢٥

الطبري : اختلف القراء في قراءة ذلك ، فقرأ بعضهم «وَأَتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى» بكسر الحاء ، على وجه الأمر باتخاذ مصلًى ، وهي قراءة عامة المصريين : الكوفة والبصرة ، وقراءة عامة قراء أهل مكة ، وبعض قراء أهل المدينة .

وقد زعم بعض نحويي البصرة أن قوله : «وَأَتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ...» محطوف على قوله : «يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا» البقرة : ١٢٢ ، فكان الأمر بهذه الآية واتخاذ المصلًى من مقام إبراهيم ، على قول هذا القائل لليهود من

(١) كذا وفي مخطوطة «٤٥٢» تفسير بشار الكتب . وإذا اتَّخَذَ

أَتَعْلَمْتُ خَلْقَكُمْ وَإِنِّي فَطَنُكُمْ عَلَى الْغَالِبِينَ» البقرة : ١٢٢ ، «وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى» البقرة : ١٢٥ . الثاني : أنه عطف على قوله : «وَإِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» . البقرة : ١٢٤ . والمعنى أنه لما اجلاء بكلمات وَأَتَمَّنَّ . قال له جزاء لما فعله من ذلك : «وَإِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» . وقال : «وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى» . ويعوز أن يكون أمر بهذا ولده . إلا أنه تعالى أضمر قوله : «وَقَالَ» . ونظيره قوله تعالى : «وَقَضُوا أَنَّهُ زَاقِقٌ بِرَبِّهِمْ فَخُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ» الأعراف : ١٧١ . الثالث : أن هذا أمر من الله تعالى لأئمة محمد صلى الله عليه وسلم أن يتخذوا من مقام إبراهيم مصلى . وهو كلام اعترض في خلال ذكر قصة إبراهيم عليه السلام وجهه : «وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمَّا وَاتَّخِذُوا الْمَكَّةَ لِنَفْسِكُمْ» البقرة : ١٢٥ . والتقدير : إنما لما شرفناه . ووصفناه بكونه مثابة للناس وأما فاتخذوه أنتم لمكة لأنفسكم . والراو والفاء قد يذكر كل واحد منهما في هذا الوضع وإن كانت الفاء أوضح .

وأما من قرأ «وَاتَّخِذُوا» بالفتح . فهو إخبار عن وفد إبراهيم أنهم اتخذوا من مقامه مصلى : فيكون هذا عطفا على (جَعَلْنَا الْبَيْتَ) واتخذوه مصلى . ويعوز أن يكون عطفا على «وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ» . وإذا اتخذوه مصلى .

(٥٣ : ٤)

نحوه القرطبي (١ : ١١١) ، وأبو حنبل (١ : ٣٨٠) ، والاكوسي (١ : ٣٧٩) .

رشيد رضا : قرأ نافع وابن عابر «وَاتَّخِذُوا» بفتح الفاء . على أنه فعل ماضٍ محذوف صلى (جَعَلْنَا) ،

والهاقون بكسرها . على أنه أمر . أي وقلنا : اتخذوا . أو فائلين : اتخذوا من مقام إبراهيم مصلى . فحذف القول للإيجاز .

وفائدته أن يستحضر ذهن القارئ أو السامع المأمورين حاضرين . والأمر موجه إليهم . فهو تصوير للماضي بصورة الحاضر . ليقع في نفوس الساطين بالقرآن أن الأمر يتناولهم . وأنه موجه إليهم كما وجه إلى سلفهم في عهد أبيهم إبراهيم . وهم ولده إسحاق وأل بيته ومن أهاب دعوتها إلى حج البيت . لا أنه حكاية تاريخية سبقت للفكاهة والتسلية . بل شريعة ودين .

وهذا القول أحسن من قول بعضهم : «إِنْ (اتَّخِذُوا)» . لأنهم لم يأتوا من قبل الله عليه وسلم . لأن ذلك القول ينحصر على معنى صيغة الأمر . وما قلنا يتضمن مع ذلك معنى القراءة بصيغة الماضي الدالة على أن إبراهيم ومن معه قد اتخذوا مقامه مصلى . ولأنه أبلغ لما فيه من تحريك شعور الخلق بشرف عمل السلف . وهدمهم على الاقتداء بهم .

(١ : ٤٦٦)

٢-... إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ ...

الأعراف : ٣٠

الطوسي : إخبار منه تعالى أنه قتل بهم ما قتل من الضلال . لأنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله . والأخذ بالاعتمال من الأخذ . بمعنى إبعاد الشيء لأمر من الأمور . فلما أهدوا الشياطين نصرتهم . كانوا قد اتخذوهم أولياء بإعدادهم .

(٤ : ٤١٥)

(٣ : ٤١٠)

نحوه الطوسي

رَّشِيدٌ رَحْمَةً ، معنى «اتخاذهم الشياطين أولياء»
أَنَّهُمْ أَطَاعُوهُمْ فِي كُلِّ مَا يَرْثُونَهُ لَهُمْ مِنَ الْقَوَاحِشِ
وَالْمُنْكَرَاتِ ، كَأَنَّهُمْ وَلِيُّهُمْ أَلْوَاهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ .

(٣٧٦ : ٨)

حط عليه قوله : «وَالشَّيَاطِينُ ابْنُ مَرْيَمَ» القصة : ٣١ .
(٢٤٥ : ٩)

فَقُولُوا لَا تَقْرَبُوا هَٰذَا وَلَٰكِن مَّن دُونِ هَٰذَا...

الكهف : ١٥

أَبُو حَتَّانَ : (اتَّخَذُوا) هنا يحتمل أن يكون بمعنى
فَعِلُوا لِأَنَّهُمَا أَسْنَامٌ هُمْ نَحْتُوهَا ، وَلَنْ تَكُونَ بِمَعْنَى صَيَّرُوا .
(١٠٦ : ٦)

الْأَلُوسِي : أي عملوها ونحسوها لهم . وتفسير
الانحياز بالعمل أحد احتماليين ، ذكرها أبو حَتَّانَ . والآخر
تفسيره بالتصيير ، فيصعد إلى مفعولين : أحدهما (الْجَنَّةُ) ،
والثاني مقدر . ويجوز أن يكون (الْجَنَّةُ) هو الأول « (بَيْنَ
دُونِهِمَا) » الثاني ، وهو كما ترى .

وَأَيُّهَا مَا كَانَ هَذَا كَلَامٌ إِنْجَارٍ فِيهِ مَعْنَى الْإِنْكَارِ لَا إِنْجَارِ
مَعْنَى الْخَيْرِ مَعْنَى مَابَعْدَهُ . وَلَٰكِنْ هَٰذِهِ الْخَبَرُ مَعْلُومَةٌ .

(٢١٩ : ١٥)

وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِّيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا .

مريم : ٨١

الطُّوسِي : الانحياز : إعداد الشيء لثأبه في العاقبة .
فَقُولُوا اتَّخَذُوا آلِهَةً لِّصَيَّرُوا إِلَى الْبِرِّ ، فَصَارُوا بِذَلِكَ إِلَى
الذَّلِّ ، فَخَطَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَأَذَلَّهُمْ .

(١٤٨ : ٧)

نحوه الطُّوسِي .

(٥٢٩ : ٣)

٦- تَمَّ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنشِئُونَ .

الأنبياء : ٢١

أَبُو حَتَّانَ : (اتَّخَذُوا) هنا يحتمل أن يكون المعنى

٣- اتَّخَذُوا أَخْبَارَهُمْ وَزُهْنَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ
وَالشَّيَاطِينُ ابْنُ مَرْيَمَ...

التوبة : ٣١

الإمام الباقر ■ : معنى «اتخاذهم أرباباً» أنهم
فَعِلُوا مِنْهُمْ التَّحْرِيمَ وَالتَّحْلِيلَ ، بِخِلَافِ مَا أَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى .
منه الإمام الصادق ■ . (الطُّوسِي : ٥ : ٢٤١)
ابن قُتَيْبَةَ : يريد أنهم كانوا يعملون لهم الشيء
فَيَسْجُدُونَ لَهُ ، وَيَحْزَنُونَ عَلَيْهِمْ الشَّيْءَ فَيَحْزَنُونَ . (١٨٤)

الْمُخَفَّرِي : اتخذهم أرباباً : أنهم أطاعوهم في
الأمر بالمعاصي وتحليل ما حرّم الله وتحريم ما حلّل الله كما
تطاع الأرباب في أوامرهم .

(٤١٣ : ١)

نحوه التَّبِطَّائِي .
الطُّبَّاطِبَائِي : اتخذهم الأخبار والرهبان أرباباً ،
هو إصنافاً لهم وطاعتهم من غير قيد وشرط .
ولا يطاع كذلك إلا الله سبحانه .

وَأَتَى اتَّخَذَهُمُ الْمَسِيحُ بِنَ مَرْيَمَ رُبًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ . هُوَ
الْقَوْلُ بِالْوَهْيَةِ بِنَعْوٍ ، كَمَا هُوَ الْمَعْرُوفُ مِنْ مَذَاهِبِ
النَّصَارَى .

وفي إضافة المسيح إلى مريم إشارة إلى عدم كونهم
محقّقين في هذا الانحياز ، لكونه إنساناً ابنَ مَرَأَةٍ ، وَلَكِنْ
«الانحياز» من مختلفين من حيث المعنى فصل بينهما ، لذكر
«اتخاذهم الأخبار والرهبان أرباباً من دون الله» أولاً ، ثم

فيها صُنُّوا وصَوِّروا ، و (مِنَ الْأَرْضِ) متعلق بأخذوا ،
ويمحتمل أن يكون المعنى : جعلوا الآلهة أصنامًا من
الأرض ، كقوله : ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً...﴾ الأنعام :
٧٤ ، وقوله : ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا...﴾ النساء :
١٢٥ ، ولله معنى الاصطفاء والاختيار . (٣٠٤ : ٦)

٧- أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً... الأنبياء : ٢٤
السيبدي : قال تعالى في الآية السابقة : ﴿أَمْ اتَّخَذُوا
آلِهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ...﴾ الأنبياء : ٢١ ، وقال
هنا : ﴿أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً...﴾ الأنبياء : ٢٤ .

قيل : إن التكرار فيها ليس اعتباطًا ، [أي بلا سبب]
سبب ذكره في الآية المتقدمة قياسي ، وفي هذه الآية
تقليدي .

فقال في الآية الأول : ﴿أَمْ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ
الْأَرْضِ﴾ يعني أوجدوا آلهة ينشرون الموق من الأرض
فأتخذوهم آلهة قياسًا ، وقال في هذه الآية : ﴿أَمْ اتَّخَذُوا
مِنْ دُونِهِ آلِهَةً﴾ ، معناه أوجدوا في كتاب الله الأمر باتخاذ
الآلهة فاتخذوهم آلهة تقليدًا ، وهذا معنى سليم حسن .

وقيل : معنى الآية ﴿أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ
هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾ على استحقاقها الإلهية ، وقد تم
الكلام . (٢٢٨ : ٦)

الزمخشري : كرر ﴿أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً﴾
استظهارًا لشأنهم واستظهارًا لكفرهم ، أي وضفتم الله
تعالى بأن له شريكًا ، فهاثوا برهانكم على ذلك ، إنا من
جهة العقل وإنا من جهة الوحي ، فإنكم لا تجدون كتابًا
من كتب الأولين إلا وتوحيد الله وتفرجه عن الأنداد

مدعو إليه ، والإشراك به منهى عنه متوعد عليه .

(٥٦٨ : ٢)

مثله الفخر الرازي . (١٥٨ : ٢٢)

٨- قُلْ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرْثِيَاءَ كَتَفُلِ
الْعَنَكُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا... العنكبوت : ٤٦

الطوسي : اتخذوا : أخذ الشيء على إعداده لتأنيده ،
وهو «الغشال» من الأخذ ، فلما أخذوا عبادة خير الله
إعدادًا لتأنيده كانوا اتخذوا الأولياء من دون الله ، وذلك
فاسد ، لأن عبادة الله هي الماصصة من المكابر ، دون
عبادة الأوثان . (٢١١ : ٨)

نحوه الطبرسي . (٢٨٤ : ٤)

٩- اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً... الجادة : ١٦
الطوسي : اتخذوا : جعل الشيء حدة ، كما يقال :
اتخذ سلاحًا ، واتخذ كراعًا ورجالًا ، واتخذ دارًا لنفسه ،
إذا أعدّها لنفسه ، هؤلاء جعلوا الأيمان حدة ، ليدفعوا
بها عن نفوسهم الخطئة . (٥٥٣ : ٩)

اتَّخَذُوهُ

أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يَكْفُلُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ
وَكَانُوا ظَالِمِينَ . الأعراف : ١٤٨
الزمخشري : أي أقدموا على ما أقدموا عليه من
الأمر المنكر . (١١٨ : ٢)

البيضاوي : (اتَّخَذُوهُ) تكرير للذم ، أي اتَّخَذُوهُ
إلهًا . (٣٧٠ : ١)

وقرأ الباقر (كُتِبَتْ) بفتح الحاء على «اقتُلت» ،
[و] في هذه القراءة قولان :

أحدهما : أن تكون التاء الأولى أصلية والتاء الثانية
تاء زائدة ، في افتعل زيادة ، والأصل : تَعِد ، فلا ظر فيه
أنه «افتعل» منه .

والقول الثاني : أن يكون «أَتَخَذَ» مأخوذاً من «أَخَذَ»
والتاء همزة ، فإذا بني منه «افتعل» شابه «افتعل» من
وعد ، فيصير : اتَّخَذَ يَأْتِخِذُ اتَّخِذًا ، كما تقول : استعد
يأتيعد استعداداً فهو مؤتيد ، ثم تقول : اتَّعَدَ يَتَّعِدُ اتَّعَادًا .
كذلك : اتَّخَذَ يَتَّخِذُ اتَّخِذًا ، فأبدلوا من مكان الهمزة تاءً ،
كما جرت مجرى الواو في التثنية ، والأصل : اتَّخَذَ ،
فاجتمع همزتان فقلبت الثانية ياءً ، لكونها وانكسار
ما قبلها ، فصارت يتَّخِذُ ، ثم أبدلوا من الياء تاءً ، ثم
أدغموا في التاء التي بعدها ، فقالوا : اتَّخَذَ يَتَّخِذُ فهو
مُتَّخِذٌ .

نحوه الطوسي (٧ : ٧٦) ، والمسيدي (٥ : ٧٢٣) ،
والنضر الرازي (٢١ : ١٥٧) ، وأبو حيان (٦ : ١٥٢) .

الزمخشري : قرئ (كُتِبَتْ) ، والتاء في «تَعِدَ»
أصل كما في «تَبِعَ» ، واتَّخَذَ «افتعل» منه ، كائتبع من
تَبِعَ ، وليس من الأَخَذَ في شيء .
مثله النيسابوري .

الآلوسي : اتَّخَذَ «افتعل» ، فالتاء الأولى أصلية ،
والثانية تاء الافتعال أدغمت فيها الأول ، ومادته «تَعِدَ»
لا «أَخَذَ» ، وإن كان بمعناه ، لأنَّ فاء الكلمة لا تبدل إذا
كانت همزة أو ياء مبدلة منها ، ولذا قيل : إنَّ «إِسْتَرْزَ»
خطأ أو شاذ ، وهذا شائع في فصيح الكلام ، وأيضا يبدلها

مثله البروسوي (٣ : ١٢٤٤) ، والقاسمي (٧ : ٢٨٥٨) .

الآلوسي : تكرر لجميع ما سلف من الاتخاذ ، على
الوجه المخصوص المشتمل على الذم ، وهو من باب
الكتابة على أسلوب أن يرى مبصر ويسمع واع ، أي
أقدموا على ما أقدموا عليه من الأمر المنكر . (٩ : ٦٤)

اتَّخَذَتْ

... لَوْ يَشْتَ كُتِبَتْ عَلَيْهِ أَجْرًا ... الكهف : ٧٧
الطبري : اختلف القراء في قراءة ذلك ، فقرأه
عامة قراء أهل المدينة والكوفة «لَوْ يَشْتَ كُتِبَتْ عَلَيْهِ
أَجْرًا» على التوجيه منهم له . إلى أنه «لاقتُلت» من
الأخذ . وقرأ ذلك بعض أهل البصرة «لَوْ يَشْتَ لَتُخَذَتْ»
بتخفيف التاء وكسر الحاء ، وأصله : «لاقتُلت» ، غير
أنهم جعلوا التاء كأنها من أصل الكلمة ، ولأنَّ الكلام
عندهم في «قِيلَ وَيَقُولُ» من ذلك : تَخَذَ فلان كذا يَتَّخِذُهُ
تَخَذًا ، وهي لغة فيها ذكر لفظ قِيلَ .

والصواب من القول في ذلك عندي أنها لثنتان
معروفتان من لغات العرب بمعنى واحد ، فبأيتها قرأ
القارئ فصيب . غير أنني أختار لقراءته بتشديد التاء
على «لاقتُلت» لأنها أفصح اللفظين وأشهرها ،
وأكثرها على ألسن العرب . (١٥ : ٢٩١)

أبو زرقة : قرأ ابن كثير وأبو عمرو (لَتُخَذَتْ)
بتخفيف التاء وكسر الحاء . وحجبتها أن أصل هذا الفعل
من : تَعِدَ يَتَّخِذُ تَخَذًا ، فالتاء فاء الفعل مثل «تَبِعَ يَتَّبِعُ» ،
فقرأ أبو عمرو ، على أصل بنية الفعل من غير زيادة .

في «الافتتاح» لو سلم لم يكن قولهم: تَحْيَ، وجه، وهذا مذهب البصريين.

وقال غيرهم : إنه الأخاذ «افضل» من الأخذ ،
ولا يسلم ما تقدم ، ويقول : المدة المارضة تبدل ثاءً أيضاً ،
ولكنه استعماله هنا أجروء مجرى الأصلي ، وقالوا بخذ ،
ثلاثاً جريئاً عليه ، وهذا كما قالوا : تقى من اتقى .

وقرأ عبد الله، والحسن، وقتادة، وأبو جبر، وابن
 محبوب، ومحمد، واليزيدي، ومحبوب، وأبو حاتم،
 وابن كثير، وأبو عمرو (الْخِفَتِ) بناء مفتوحة وخاء
 مكسورة، أي لأخذت، وأظهر ابن كثير، ومحبوب
 وحفص، الذال، وأدغمها بالي الشدة. (٧: ١٦)

۱۴۳۱

وَلَدًا وَاعْتَدْنَا مَوْسَىٰ لِمَنْ يَشَاءُ ۖ ثُمَّ أَخَذْنَا آلَ هَارُونَ بِأَيْمَانِهِمْ ثُمَّ أَخَذْنَا آلَ هَارُونَ بِأَيْمَانِهِمْ ثُمَّ أَخَذْنَا آلَ هَارُونَ بِأَيْمَانِهِمْ

الصَّيْهَدِي : أصل الاستخاد ابتداء عمل الشيء . قال الله تعالى : ﴿ وَتَتَّخِذُونَ مَصَارِعَ نَظْلِكُمْ تُخْلَدُونَ ﴾ الشعراء : ١٢٩ ، وقد يكون مدحاً وقد يكون ذمّاً ، فإذا كان مدحاً كان بمعنى الاصطفاء ، كقوله تعالى : ﴿ وَتَتَّخِذُ الْغِيَاثُ زُخْرًا ﴾ النساء : ١٢٥ ، وإذا كان ذمّاً كان بمعنى التصيير ، كقوله : ﴿ اتَّخَذْتَاهُمْ سِغَرًا ﴾ من : ٦٣ .

(۱۸۸: ۱)
الطَّبْرَسِي، أَنَا قَوْلُهُ: (أَعْلَمْتُكُمْ) لَإِنَّ «أَعْلَمْتُ» عَلَى
خَرِيدٍ:

أحدها : يتحدث إلى مفعول واحد ، كقوله :
﴿وَالْقُلُوبُ مِنْ دُونِ الْحَنَافِ﴾ مريم : ٨١ ، وقوله :

﴿وَمِ الْمَخْدُومِ مَا يُخْلِقُ بَنَاتٍ...﴾ الزَّحْرُفُ : ١٦ .

والآخر : يستدئى إلى مفعولين ، كقوله تعالى :
﴿ اتَّخَذُوا آلِهَتَهُمْ جُنَّةً ﴾ الجاثية : ١٦ ، ﴿ فَاتَّخَذُوا قَوْمَهُمْ
سَفَرًا... ﴾ المؤمنون : ١١٠ ، ﴿ لَا تَتَّبِعُوا غِثَرِي
وَعَتُواكُمْ أَوْلِيَاءَ... ﴾ الممتحنة : ١ ، بقوله : ﴿ تَمَّ الْخِذْلَامُ
الْجَبَلُ مِنْ تَعْدِيهِ ﴾ تقديره : اتَّخَذَ الْجَبَلُ الْجَبَلُ الْإِلَهًا ، فحذف
المفعول الثاني ، لأنَّ من صاغ « جِبَلًا » وقوله ، لا يستحق
الرعب والنفوس من الله تعالى . (١٠٩ : ١)

الْقَرْطَبِيُّ : أَيِ اتَّخَذْتَهُ بَلَدًا مِنْ بَعْدِ مُوسَى . وَأَصْلُ
اتَّخَذْتُمْ : اتَّخَذْتُمْ ، مِنَ الْاِتِّخَاذِ ، وَوزنه «افْعَلْتُمْ» ، شَبَّهَتْ
الْهَيْزَلُ الثَّانِيَةَ لِمُسْتَنَاعِ هَيْزَلَيْنِ ، فَجَاءَ «اتَّخَذْتُمْ» ،
فَلَا خَطَرُ مِنَ الْيَاءِ فِي التَّصْرِيفِ جَاءَتْ الْفَاءُ فِي «يَاتُخَذُ» ، وَ
رَأَوْنِي «يَتُخَذُ» ، فَبَدَلَتْ بِحَرْفِ جَزْدٍ ثَابِتٍ مِنْ جِنْسِ
يَاتُخَذُ ، وَهِيَ «تَاءٌ» وَأُدْخِلَتْ ، ثُمَّ اجْتُمِعَتْ أَلِفُ
الْوَصْلِ لِلْفَتْحِ . وَهَذَا يَسْتَعْنِي عَنْهَا إِذَا كَانَ مَعْنَى الْكَلَامِ
التَّحْقِيرُ ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ قُلْ أَتُخَذُّنَّ عُذَّةً أَمْ لَا ﴾ الْبَقَرَةُ :
٨٠ ، فَاسْتَعْنِيَ مِنْ أَلِفِ الْوَصْلِ بِأَلِفِ التَّحْقِيرِ ، وَنَعْوَهُ فِي
الْقُرْآنِ ﴿ نَطْلَعُ الْغَيْبِ ... ﴾ مَرْيَمَ : ٧٨ ، ﴿ أَضْطَقَ
الْغَنَاءُ ... ﴾ الصَّافَّاتُ : ١٥٣ ، ﴿ أَتَشْكُرُونَ أَمْ كُنْتُمْ
مِنَ الْغَافِلِينَ ﴾ صَرَفَ : ٧٥ .

ومنحجب أبي علي القاسمي أن (أخذتم) من «أخذ»،
لا من «أخذ».

أبو حنبلان، المجهول على إدغام الظل في التاء، وقرا
 عن كثير، وحتمس من الشبهة بالإظهار، ويحتمل (أخذ)
 هنا أن تكون متبذرة لواحد، أي صنعتهم عجيلاً، كما قال،
 (وَأَتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ تَحِيٍّ الْإِهْرَافَ: ١٤٨)، على

والفعل الثاني على الاحتمال الثاني محذوف
لشاعته ، أي اتخذتم الوجمل الذي صنعه السامري إلها .
والذم فيه ظاهر ، لأنهم كلهم هبدوه إلا هارون مع انبي
هشر أنفا ، أو إلا هارون والسبعين الذين كانوا مع
موسى ^{عليه السلام}

وعلى الاحتمال الأول لاحاجة إلى المفعول الثاني ،
ويؤيد عدم التصريح به في موضع من آيات هذه
الفقرة .

والذم حيثما لما ترثب على الأخذ من العبادة أو
على نفس الأخذ لذلك ، والمرب تدم أو تدح القبيلة بما
صدر من بعضها . (٢٥٧ : ١)

يتخذ

١- وَمِنْ أَتْسَابِىرٍ مِمَّنْ يَسْتَخِذُ يَمِينُ دُونِ اللَّهِ
البقرة : ١٦٥
المبتر وشوي : الأخذ بمعنى الصنع والعمل ، مستد إلى
مفعول واحد ، وهو هنا قوله : (أَتَذَكَّرُ) . (٢٦٩ : ١)

٢- وَمِنْ أَتْرَابٍ مِّنْ يَتَّخِذُ غَاثٌ يُوقِفُ مَفْرَقًا...

الثوبة : ٩٨
النيسابوري : هو [تَفَرَّقًا] مفعول ثانٍ ليتخذ ،
لأنه بمعنى الجمل والاعتقاد والزعيم ، أي يعتقد أن الذي
يفقه في سبيل الله غرامة ومُسران . (٩ : ١١)
الآلوسي : أي يثد . (٥ : ١١)
الطباطبائي : أي يرضى الإتيان غرما ، أو للمال
الذي يفقه مفرما ، على أن يكون (سا) مصدرية أو

أحد التأويلين ، وعلى هذا التقدير يكون تم جملة محذوفة
بدل عليها المعنى ، وتقديرها : وصعدتموه إلها . ويحتمل أن
تكون مما تعدت إلى اثنين ، فيكون المفعول الثاني محذوفا
لدلالة المعنى ، التقدير : تم اتخذتم الوجمل إلها .

والأرجح القول الأول ، إذ لو كان مما يصدى في هذه
الفقرة لانتين تصرح بالتالي ولو في موضع واحد . ألا
تري أنه لم يمد إلى اثنين بل إلى واحد في هذا الموضع ،
وفي «وَالَّذِينَ قَوْمٌ مَّوْضُ» ، وفي «الْقُدْوَةُ وَكَانُوا
ظَالِمِينَ» الأعراف : ١١٨ ، وفي «وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا
الْبَيْعَ» الأعراف : ١٥٢ ، وفي قوله في هذه السورة
أيضا «إِن كُنتُمْ تَحِبُّونَ أَن تَكُونُوا مِثْلَ الْبُحْرَةِ» :

٥٤ ، لكنه يرجح القول الثاني ، لاستلزام القول الأول
حذف جملة من هذه الآيات ، ولا يلزم في الثاني إلا
حذف المفعول ، وحذف المفرد أسهل من حذف الجملة .
فعل القول الأول فيه ذم الجماعة بفعل الواحد ، لا
الذي جعل الوجمل هو السامري ، وذلك عادة العرب في
كلامها تدم وتدح القبيلة بما صدر عن بعضها ، وعلى
القول الثاني فيه ذمهم بما صدر منهم .

والألف واللام في (الوجمل) على القول الأول
لتعريف الماهية ، إذ لم يتقدم عهد فيه ، وعلى القول الثاني
للمعنى السابق ، إذ كانوا قد صنعوا جبلا ثم اتخذوا ذلك
الوجمل إلها . (٢٠٠ : ١)

الآلوسي : الأخذ بمعنى : معنى ابتداء صنعة ليعتدى
لواحد ، نحو : اتَّخَذْتُ صَيْحًا ، أي صَنَعْتُهُ ، ومعنى الأخذ
وصف فيجري مجرى الجمل ، ويصدى لانتين ، نحو :
اتَّخَذْتُ زَيْنًا صَدِيقًا ، والأمران محتملان في الآية .

موصولة.

(٢٧١ : ٩)

اللفظ بهم والميل إليهم ، واللفظ عام في جميع الأعصار . وقد تكرر هذا في القرآن ، ويكتفيك من ذلك قوله تعالى : ﴿ لَا تَحِدْ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِهِ ﴾ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُؤَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ ۖ الْعِبَادَةُ : ٢٢ ، والمهبة في الله والبغض في الله أصل عظيم من أصول الدين .

وقرأ الجمهور (لا يتخذ) على النهي ، وقرأ الضبي برفع الذال على التثنية ، والمراد به النهي . وقد أجاز الكسائي فيه الرفع كقراءة الضبي . (٤٢٢ : ٢)

معتمد قبيذه : الأخذ : يفيد معنى الاستطاع ، وهو عبارة عن مكاشفتهم بالأسرار الخاصة بمصلحة الدين . (رصيد رضا ٣ : ٢٧٨)

الطباطبائي : اتخذ الكافرين أولياء ، هو الاقتراح الروحي لهم ، بحيث يؤدي إلى مطاوعتهم والتأثر بهم في الأخلاق وسائر شؤون الحياة وتصرفهم في ذلك ، ويدل على ذلك تقييد هذا النهي بقوله : ﴿ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ، فإن فيه دلالة على إثارة حُبهم على حب المؤمنين ، والقاء ألفة الحياة إليهم دون المؤمنين ، وفيه التزكؤ إليهم والاتصال بهم والانفصال عن المؤمنين .

وقد تكرر ورود النهي في الآيات الكريمة عن تولي الكافرين واليهود والنصارى واتخاذهم أولياء ، لكن موارد النهي متعمدة على ما يفسر معنى التولي المنهي عنه ، ويعرف كيفية الولاية المنهي عنها كاشتغال هذه الآية على قوله : (من دون المؤمنين) بعد قوله : ﴿ لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ ﴾ ، واشتغال قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى

٣- ... وَزَفَقْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ

بَعْضُهُمْ بَعْضًا سَخِرَآءَ ... الزخرف : ٢٢

قتادة : ليملك بعضهم بعضًا .

مثله الضحالك . (القرطبي ١٦ : ٨٣)

المتبدي : يستخدم بعضهم بعضًا فيغير الأغنياء بأموالهم الفقراء بالعمل ، فيكون بعضهم لبعض سبب المعاش ، هذا بماله وهذا بعمله . (٩٦ : ٩٦)

الزمخشري : إن الله عز وجل هو الذي قسم بينهم معيشتهم وقدرها ودبر أحوالهم تدبير العالم بها ، فلم يؤسرينهم ولكن فاوت بينهم في أسباب العيش ، وفاز بين منازلهم ، فجعل منهم أغنياء وضعفاء وأغنياء ومهاجرين وموالي وخدما ، ليصرف بعضهم بعضًا في حوائجهم ، ويستخدمهم في جهنم ويسترهم في أشغالهم ، حتى يتعاشوا ويتراقدوا ويصلوا إلى منازلهم ، ويحصلوا على مراقبتهم . (٤٨٦ : ٣)

مثله الشبي (٤ : ١١٨) ، والآلوسي (٢٥ : ٧٨) .

٤- لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ

الْمُؤْمِنِينَ ... آل عمران : ٢٨

أبو حيان : معنى اتخاذهم أولياء ، اللفظ بهم في المعاشرة ، وذلك لقرب أو صداقة قبل الإسلام ، أو بعد سابقة أو غير ذلك ، وهذا فيما يظهر أنها عن ذلك ، وإنما أن يتخذ ذلك بقلبه ونيتة فلا يفعل ذلك مؤمن . والمنهون هنا قد قرر لهم الإيمان ، فالنهي هنا إنما معناه النهي عن

أُولِيَاءَ» المائدة : ٥١ ، على قوله : «يَخْضِعُهُمْ أُولِيَاءُ بَعْضُ» . وتعقب قوله تعالى : «يَسَاءَ لِمَا الَّذِينَ أَعْتُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أُولِيَاءَ» الممتحنة : ١ ، بقوله : «لَا يَنْهَيْكُمْ اللَّهُ عَنْ الَّذِينَ لَمْ يُسْقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ» الممتحنة : ٨ ، إلى آخر الآيات .

وعلى هذا فأخذ هذه الأوصاف في قوله : «لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أُولِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ» آل عمران : ٢٨ ، للدلالة على سبب الحكم وعلمته ، وهو أن صفتي الكفر والإيمان مع ما فيهما من البعد والبيوتنة ولا محالة يسري ذلك إلى من اتصف بهما فيفرق بينهما في المعارف والأخلاق وطريق السلوك إلى الله تعالى وسائر شؤون الحياة لا يلائم حالهما مع الولاية فإن الولاية يوجب الاتحاد والامتزاج ، وهاتان الصفتان متوحدتان التفرق والبيوتنة ، وإذا قويت الولاية كما إذا كان من دون المؤمنين أوجب ذلك فساد خواص الإيمان وأثارة ثم فساد أصله ، ولذلك عقبه بقوله : «وَعَسَى يَظُنُّ ذَلِكَ قَلِيلٌ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ» . ثم عقبه أيضا بقوله : «إِلَّا أَنْ تَكُونُوا مِنْهُمْ قَنِيَةً» آل عمران : ٢٨ ، فاستثنى التقيّة فإن التقيّة إنما توجب صورة الولاية في الظاهر دون حقيقتها . (١٥١ : ٣)

المفراشي : أي لا يخطف المؤمنون الكافرين فيكاشفونهم بالأسرار الخاصة بالشؤون الدينية ، ويقدموا مصلحتهم على مصلحة المؤمنين ، إذ في هذا تفضيل لهم عليهم ، وإعانة للكفر على الإيمان .

(١٣٦ : ٣)

... لَا يَتَّخِذُ بَعْضُنَا آيَاتًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ...
آل عمران : ٦٤
هكرومة : أي لا نتخذهم أربابا فنتخذ فيهم الإهية ونعبدهم على ذلك ، كتمزيق وعيسى .

مثله مقاتيل ، والزجاج . (أبو حيان ٢ : ٤٨٤)
إنه سجد بعضهم لبعض . (أبو حيان ٢ : ٤٨٤)
الإمام الصادق عليه السلام : ما عبدوهم من دون الله ، ولكن حرّموا هم حلالا وأحلّوا هم حراما ، وكان ذلك اتّخاذهم أربابا من دون الله . (الطبرسي ١ : ٤٥٥)
ابن جرّيج : لا يطع بعضنا بعضا في محبة الله . ويقال : إن تلك الترسّية أن يطيع الناس ساداتهم وقادتهم في غير عبادة ، وإن لم يصلّوا لهم .

(الطبرسي ٣ : ٣٠٤)
الطبرسي : لا يدين بعضنا بعضا بالطاعة فيما أمر به من معاصي الله ، ويظلمه بالسجود له ، كما يسجد لربه . (٣ : ٣٠٢)
القرطبي : أي لا تتبّه في تحليل شيء أو تحرّمه إلّا فيها حكم الله تعالى . وهو ظهير قوله تعالى : «اتَّقُوا اللَّهَ وَأَخِذُوا بِهِ وَرَهْبَانَهُمْ آيَاتًا مِنْ دُونِ اللَّهِ» التوبة : ٣١ ، معناه أنهم أنزلوهم منزلة ربهم في قبول تحرّمهم وتحليلهم لما لم يحرمه الله ولم يحلّه الله . (٤ : ١٠٦)

٦... وَلَسْتَ تَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ أَعْتُوا وَيَتَّخِذُ مِنْكُمْ شُرَكَاءَ...
آل عمران : ١٤٠

الحسن : ليكرّم بالشهادة من قبل يوم أحد .
مثله قتادة ، وابن إسحاق . (الطوسي ٢ : ٦٠٢)

الْبُحْبَانِي : وَيَتَّخِذُ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ بِمَا
يَكُونُ مِنْهُمْ مِنَ الصَّيِّبَاتِ ، لِمَا لَكُمْ فِيهِ مِنَ الْقَضَائِمِ
وَالْتَّجِيلِ . (الطُّوسِي ٢ : ٦٠٢)

الْأَمْعَقَرِيُّ : وَلْيَكْرِمْنَاكُمْ بِالشَّهَادَةِ ، بِمَرَدِ
الْمُسْتَشْهِدِينَ يَوْمَ أُحُدٍ ، أَوْ وَلْيَتَّخِذْ مِنْكُمْ مَنْ يَصْنَعُ
لِلشَّهَادَةِ عَلَى الْأَمَمِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، بِمَا يَتَنَلَّى بِهِ صِغَرَكُمْ مِنْ
الْقِدَادَةِ ، مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿لِيُشْكِرُوا لِعَهْدِكُمْ عَلَى
النَّاسِ...﴾ البقرة : ١٤٣ .

نَحْوَهُ التِّيْضَاوِيُّ (١ : ١٨٤) ، وَالْفَخْرُ الرَّازِيُّ (٩ :
١٧) .

الشَّهِيلِيُّ : فِيهِ فَضْلٌ عَظِيمٌ لِلشُّهَدَاءِ ، وَتَبَيَّهَ عَلَى
حَبِّهِ اللَّهُ إِيَّاهُمْ ، حَيْثُ قَالَ : ﴿وَيَتَّخِذُ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ﴾ .
وَلَا يُقَالُ : اتَّخَذْتُ وَلَا أُتَّخَذُ إِلَّا فِي مَصْطَلَحٍ مَحْبُوبٍ قَلِيلٍ
سَبَّحَانَهُ : ﴿عَالِمُ الدِّينِ مِنْ وَلَدِهِ الْمُؤْمِنُونَ : ٢٩٦﴾ وَقَالَ :

﴿عَالِمُ الدِّينِ حَاجِبُهُ وَلَا زَلَّاهُ الْمَنَ : ٣﴾ فَالْأَخْبَازُ إِذَا هُوَ
الْقِتَاءُ وَاجْتِبَاءٌ ، وَهُوَ «الْفِتَالُ» مِنَ الْأَخْذِ ، فَإِذَا قُلْتُ :
اتَّخَذْتُ كَذَا ، فَمَتَى أَخَذْتَهُ لِنَفْسِي ، وَأَخَذْتَهُ لَهَا ، فَالْقِتَاءُ
الْأَوَّلِيُّ يَدُلُّ مِنَ بَاءٍ ، وَتِلْكَ الْبَاءُ يَدُلُّ مِنَ هَمْزَةٍ
«أَخَذْتُ» ، فَكُلْتِ تَاءٌ ، إِذْ كَانَتْ الْوَاوُ تَقْلُبُ تَاءً فِي مِثْلِ
هَذَا الْبَاءِ ، نَحْوُ أَتَمَدٍ وَالتَّرَدُّ ، وَالْبَاءُ أَخَذَتْ الْوَاوُ فَكُلْتِ فِي
هَذَا الْمَوْضِعِ تَاءً ، وَكَثُرَ اسْتِعْمَالُهُمْ لِهَذِهِ الْكَلِمَةِ ، حَتَّى
قَالُوا : تَخَذْتُ ، بِحَذْفِ إِحْدَى الْقَتَائِمِ اِكْتِفَاءً بِإِحْدَاهَا
عَنِ الْآخَرَى ، وَلَا يَكُونُ هَذَا الْمَقْدُ إِلَّا فِي الْمَاضِي خَاصَّةً ،
وَلَا يُقَالُ : تَتَّخِذُ ، كَمَا يُقَالُ : تَخْذُ ، لِأَنَّ الْمُسْتَقْبَلَ لَيْسَ فِيهِ
هَمْزَةٌ وَصَلٌ ، وَإِنَّمَا قُرِئَ فِي الْمَاضِي مِنْ ثِقَلِ الْهَمْزَةِ فِي
الْإِبْدَاءِ ، وَاسْتَغْنَوْا بِحَرَكَةِ الْقَتَاءِ عَنْهَا ، وَكَسَرُوا الْهَاءَ مِنْ

«تَخَذْتُ» ، لِأَنَّهُ لَا مُسْتَقْبَلَ لَهُ مَعَ الْحَذْفِ ، فَحَرَّكَوْا عَيْنَ
الْفِعْلِ بِالْحَرَكَةِ الَّتِي كَانَتْ لَهُ فِي الْمُسْتَقْبَلِ ، وَكَلَامُنَا هَذَا
عَلَى الثَّلَاثَةِ الْمَشْهُورَةِ ، وَإِلَّا فَقَدْ حَكِيَ : يَتَّخِذُ ، فِي لُغَةِ
ضَمِيئَةٍ ذَكَرَهَا أَبُو عُبَيْدٍ ، وَذَكَرَهَا التَّخَفُّاسُ فِي إِصْرَابِ
الْقُرْآنِ . (٣ : ١٩٣)

الطُّوسِيُّ : كُنِّي بِالْأَخْبَازِ مِنَ الْإِكْرَامِ ، لِأَنِّي مَنِ اتَّخَذَ
شَيْئًا لِنَفْسِهِ فَقَدْ اخْتَارَهُ وَارْتَضَاهُ ، فَالْمَعْنَى لِيَكْرِمُنَا أَنْفُسًا
مِنْكُمْ بِالشَّهَادَةِ . (٤ : ٦٩)

يَتَّخِذُوهُ

... وَلَنْ يَزُودَا شَيْئًا إِلَّا شَرًّا لَا يَتَّخِذُوهُ سَهِيلًا ...
الأعراف : ١٤٦
الطُّوسِيُّ : أَيْ لَا يَتَوَجَّهُونَ إِلَى الْحَقِّ وَلَا يَسْلُكُونَ
سَبِيلَهُ أَصْلًا ، لِاسْتِعْلَاءِ الشَّيْطَانَةِ عَلَيْهِمْ . (٣ : ٢٤٠)
مَطْنُهُ الْأَوْسِيُّ . (٩ : ٦٦)

تَتَّخِذُونَ

١- وَانْزُكُّوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ تَلْدِ عَادٍ وَتَوَّاعُنَ فِي
الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُجُودِهَا نُصُورًا... الأعراف : ٧٤
الْأَمْعَقَرِيُّ : أَيْ تَتَنَوَّهَانِ مِنْ سَهُولَةِ الْأَرْضِ بِمَا
تَعْمَلُونَ مِنْهَا ، مِنَ الرَّفْعِ [الطَّيْنِ] وَاللَّيْلِ وَالْأَجْرِ .
(٢ : ٩٠)

مَطْنُهُ الْفَرَّطِيُّ . (٧ : ٢٣٩)
الْفَخْرُ الرَّازِيُّ : أَيْ يَتَوَلَّوْنَ النُّصُورَ مِنْ سَهُولَةِ
الْأَرْضِ . (١٤ : ١٦٤)
أَبُو حَتَّانٍ : ظَاهِرُ الْإِتِّخَازِ هُنَا الْعَمَلُ ، فِيهِ صَدَقَ

(تتخلون) إلى مفعول واحد . وقيل : يمتد إلى اثنين ،
والمراد هو الثاني . (٣٢٩ : ٤)

الجزء الثاني : أي تنون في سهوها تصويراً رفيعاً ،
هل أن لينا بمعنى « فيه » كما في قوله تعالى : « إِذَا تُدِىَ
إِلَاسُوا مِنْ بَدَمِ الْجَنَّةِ » المسحة : ٩ ، لو سهوة الأرض
بما تعملون منها ، من اللين والأجر . (١٩١ : ٣)

منه الأوسى . (١٩٣ : ٨)

٢- وَتَتَلَوْنَ ضَافِعَ لَعْنَتِكُمْ فَتَلَوْنَ .

الشراء : ١٢٩

الأوسى : أي تعملون . (١١٠ : ١٩)

أبو حنبل : أخذ هنا معنى قول ، أي ويحلمون .
مصانع ، أي تنون . (٣٢ : ٧)

الوجوه والظواهر

الذامغاني : أخذ على ثلاثة عشر وجهاً :

اختار ، أكرم ، صاغ ، سلك ، متى ، نسج ، جعل ،
عبد ، بنى ، رضي ، عصر ، أرغى ، اعتقد .

لوجه منها : اتخذ يعني اختار . فذلك قوله تعالى :
« وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِلَاسَهُمْ خَلِيلًا » النساء : ١٢٥ ، يعني اختار
الله ليراهيم مصافياً ، ومثلها « عَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ دَلَسِهِ »
المؤمنون : ٩١ .

الثاني : أكرم ، قوله عز وجل : « وَتَتَلَوْنَ بِشَاسِ
شَاسَاتِهِ آلَ اسمران : ١٤٠ ، يعني ويكرم منكم شهداء .
يعني به الشهادة .

الثالث : صاغ ، قوله عز وجل : « وَاتَّخَذَ قَوْمُ لُوسَى

مِنْ لُوسَى الْأَاسِرَاتِ : ١٤٨ ، يعني صاغ .

الرابع : سلك ، فذلك قوله : « وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي

الْبَحْرِ » الكهف : ٦١ ، يعني سلك طريقه ، وكفوله تعالى :
« وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا » الكهف : ٦٣ .

الخامس : متى ، قوله تعالى : « وَاتَّخَذُوا أَشْشَارَهُمْ
دُوسَاتِهِمْ أَشْشَارًا » التوبة : ٣١ ، يعني سمعهم أرباباً .

السادس : اتخذت : نسجت ، فذلك قوله عز وجل :

« كَتَفَتِ الْفَتَكُوتِ الْفَتَكُوتِ بِنَا » المنكوت : ٤١ ، أي
نسجت بوشاً .

السابع : اتخذوا أي عبدوا ، كفوله تعالى : « أَمْ

اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلَاسَةً » الشورى : ٩ ، يعني عبثوا [أو]

كفوه تعالى : « وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلَاسَةً »

الشورى : ٦ ، يعني عبدوا ، كفوله : « لَمْ اتَّخَذُ الْوَسْطَ مِنْ

بَيْنِي وَبَيْنَهُمُ الْبَرْ » ٥١ ، أي عديم ، مثلها « وَإِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا

الْأَسْنَاسَ اتَّخَذُوا خُوسَ مِنْ دُونِهِمُ » الأعراف : ١٥٤ ، يعني

عبدوا .

الثامن : أي جعل ، كفوله تعالى : « تَتَلَوْنَ

أَسْشَاتِكُمْ وَخَلَا بِسَاسِكُمْ » النحل : ٩٢ ، أي تصلمون ،

وكفوله عز وجل : « وَاتَّخَذُوا أَسْشَاتِهِمْ جُلُاسًا » المائدة : ١٦ ،

أي جعلوها « وَاتَّخَذُوا أَسْشَاتِي وَزُوسِي » الكهف :

١٠٦ أي جعلوها هزواً .

التاسع : بنى ، فذلك قوله عز وجل : « وَالَّذِينَ

اتَّخَذُوا خُوسَاتًا خُوسَاتًا » التوبة : ١٠٧ ، يعني يتوا ،

وكفوله : « وَتَتَلَوْنَ خُوسَاتِهِمْ خُوسَاتًا » الكهف : ٣١ ،

« وَتَتَلَوْنَ ضَافِعَ ... » الشراء : ١٢٩ ، أي تنون .

العاشر : رضي ، فذلك قوله تعالى : « لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ

فَاتَّخَذَهُ وَكِيلًا» المزمّل : ٩ ، أي فارخص به ربنا ورازقنا .

الحادي عشر : عصر ، كقوله تعالى : ﴿ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ

شُكْرًا ۖ التعل : ٦٧ ، أي تصرون منه .

الثاني عشر : اتَّخَذْتُ : أَرْخَيْتُ ، كقوله تعالى :

﴿ فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا ۗ مريم : ١٧ ، يعني فأرخت سترًا .

الثالث عشر : اعتقد ، قوله تعالى : ﴿ لَا يَسْئَلُكَ

الْمَلَأَقَةُ إِلَّا مَنْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا ۗ مريم : ٨٧ ،

يعني اعتقد عند الرحمن بأن لا إله إلا الله ، محمدًا رسول الله . (٢١١)

مثله الفيروز آبادي . (بصائر ذوي التمييز : ٢ : ٥٨)

الأصول اللغوية

١- لأهل اللغة والتفسير في مادة «أخذ» مناهج :

أ- إبهام اتصال من «أخذ» ، وأصله «اتَّخَذَ» ، فأخذت

الهمزة الثانية ياءً - كما تبدل واوًا - ثم أبدلت الياء تاءً ، أو

أبدلت الهمزة تاءً رأسًا - على خلاف بينهم - ثم أدغمت

التاء في تاء الافتعال ، ولما كثر استعماله هنا منه الفعل

وما اشتق منه «أخذ» .

ويؤيده أنه قد يأتي على أصله ، فيقال : اتَّخَذَ القوم

يأخذون اتَّخَذًا . وقول الزجاج : إنه من قبيل «أشق

وتق» يوافق هذا القول .

ب- إن أصله «تَخَذَ» وإبهام اتصال منه ، وعند بعضهم

إن أصله «أخذ» أو «وخذ» ، وهي لغة فصحي في

«أخذ» ، وقد استدل ابن فارس على هذا القول

بـ... لَتَخَذَتْ عَلَيْهِ أَجْرًا - الكهف : ٧٧ ، على قراءة

التخفيف .

٢- وقد فُرق بين «أخذ» و «أخذ» ، بأنَّ الاتِّخاذ

يقال لأمر يستمر فيه ، مثل الدار يتخذها مسكنًا ،

والذاتية يتخذها قعدة . ومنه اتَّخاذ الآلهة أي سموها

بذلك ، وحكموا عليها بالاستمرار .

وعن الطبرسي إنَّ الاتِّخاذ هو الاعتناء على الشيء ،

لإعداده لأمر . وهذا يوافق الوجه الأول ، باعتبار أنَّ

الاستمرار في الشيء يوجب الاعتناء عليه أو بالعكس ،

أي الاعتناء عليه يدعو إلى الاستمرار فيه .

وقد مرَّ في بعض النصوص أنَّ الاتِّخاذ هو الاقتناء

والاجتناء ، وإنَّك إذا قلت : «اتَّخَذْتُ كَذَا» فمعناه أخذته

لنفسي واخترت له . وفي بعضها أنَّ الاتِّخاذ فيه معنى

الإكرام ، وأنَّ معنى «اتَّخَذَهُم الآلهة» إكرامهم لها بالمبادء .

والظاهر أنَّ هذا المعنى والذي قبله مستفادان من

السياق وكذلك جميع ما تقدّم في الوجوه والظواهر ، فإنَّ

لازم اتِّخاذ الأصنام آلهة أن ينزلوها منزلة الله في العبادة

والإكرام ، كما أنَّ اتَّخاذ الأحرار والرَّهبان أربابًا يستلزم

إكرامهم بالطاعة لهم في كلِّ ما يحكون به ، كما أنَّ ذلك

يحمل معنى الاقتناء والاجتناء أيضًا .

الاستعمال القرآني

جاء «أخذ» وما اشتق منه بمعانٍ متفاوتة قليلًا

حسب السياق :

أ- الاختيار :

١- ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا ۗ البقرة : ١١٦ ، ومثله

كثير .

٢- ﴿وَاتَّخَذَ مِنَ السَّمَكَةِ إِنَاتًا﴾

التبأ : ٣٩، ومثلها كثير.

الإسراء : ٤٠، ومثله كثير.

٣- ﴿وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا

١٧- ﴿لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ الكهف : ٧٧

١٨- ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُضَلًّا﴾ البقرة : ١٢٥

١٩- ﴿لِيَتَّخِذَ بَنُو إِسْرَءِيلَ مِنِّي حُكْمًا﴾

وَلَدًا﴾ الجن : ٣

٤- ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ النساء : ١٢٥

٥- ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا لَآتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا﴾

الزخرف : ٣٢

٢٠- ﴿اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً﴾

الأنبياء : ١٧

ولعل منه :

المجادلة : ١٦، والمنافقون : ٢

٢١- ﴿إِنْ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾

٦- ﴿أَزَّيَّتْ مِنَ اللَّهِ قُرْبَةً﴾ الفرقان : ٤٣

٧- ﴿أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ الزمعة : ١٦

الفرقان : ٣٠

٢٢- ﴿تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ﴾

٨- ﴿ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ﴾ البقرة : ٩٢

التعل : ٩٢

٩- ﴿إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا﴾

المنكوت : ٢٥، وأمثالها كثير.

٢٣- ﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا﴾ التعل : ٦٧

١٠- ﴿لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ﴾

٢٤- ﴿فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا﴾ مريم : ١٧

٢٥- ﴿كَفَّلَ الْمَسْكُوتَ اتَّخَذَتْ بَيْتًا﴾

آل عمران : ١١٨

ب- الميثاق :

١١- ﴿أَطْلَعَ النَّبِيُّ أَمَ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾

المنكوت : ٤٦

٢٦- ﴿اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَازًا وَكُفَرُوا وَتَفَرَّقُوا بِأَيْنِ

مريم : ٧٨

الْمُؤْمِنِينَ﴾ التوبة : ١٠٧

٢٧- ﴿تَتَّخِذُونَ مِنْ سُوءِهَا قُصُورًا﴾ الأعراف : ٧٤

١٢- ﴿لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ

٢٨- ﴿وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾

عَهْدًا﴾ مريم : ٨٧، ومثلها كثير.

الشعراء : ١٢٩

ج- المشي والأتقاء :

١٣- ﴿وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا﴾ الكهف : ٦٣

٢٩- ﴿لَتَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا﴾ الكهف : ٢١

١٤- ﴿فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ﴾ الكهف : ٦٦

٣٠- ﴿الْحَيْدَى مِنَ الْجِبَالِ يُيُوتَا﴾ التعل : ٦٨

١٥- ﴿فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾

هـ- يحمل معنى البناء والصنعة في آية المنكوت وفي

المرآة : ١٩، والذهر : ٢٩

الآيات التي تليها.

١٦- ﴿فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ مَنَاجَا﴾

ولعل منه :

٣١- ﴿قُلْ إِنَّمَا أُخَذْتُ مِنَ دُونِي أُوتِيَاءَ﴾

الزعم : ١٦ ، وأمثاله كثير .

٣٢- ﴿الْقَدْ تَمَّ نَهَابُ الشَّعْرَةِ﴾

الجهانية : ٣٥ ، ومنه كثير .

و- الشجرة :

٣٣- ﴿إِنَّمَا أَنَا كُذِّبْتُ وَلَئِن أَن تَشِخْذَ بِهِمْ حَتَّى﴾

الكهف : ٨٦

٣٤- ﴿وَأَن يَزِدَّا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوا سَبِيلًا﴾

الأعراف : ١٤٦

٣٥- ﴿وَأَن يَزِدَّا سَبِيلَ الْفَقْرِ يَتَّخِذُوا سَبِيلًا﴾

الأعراف : ١٤٦



آخر

٣٤ لفظاً، ٢٥٠ مرة، ١٤٨ مكيّة، ١٠٢ مدنيّة

في ١٤ سورة، ٤٤ مكيّة، ٢٠ مدنيّة

التصوُّص اللُّغويّة

آخر ١:١	تأخر ٢:٣	الأخرى ٢:٣٨	التصوُّص اللُّغويّة
آخر ١:١	يتأخر ١:٨	أخراكم ١:١٠	الخليل، تقول: هذا آخر، وهذه أخرى، والآخر
آخرنا ١:١١	يتأخرون ١:٨	أخراهم ٢:٢	والأجرة: تقيض المستقدم والمستقمة، ومقدم الشيء
آخرني ١:١	يتأخرون ٥:٥	أخر ٣:٢٥	ومؤخره.
آخرني ١:١	المستأخرون ١:١	أجر ١:١	وأجرة الزحل وقادته، ومقدم العين ومؤخرها -
آخرنا ١:١	أخر ٢:١٠، ١٢	الآخر ٢:١٠، ٢٢	في العين خاصة - بالتخفيف.
تؤخره ١:١	الآخر ١:٢٣	أخرنا ١:٨	وجاء فلان أخيراً، أي بأخرة. وبمئة الشيء.
يؤخر ١:١	آخران ٢:٧	أخيره ١:١٠	بأخرة، أي بتأخير. وقتل الله بالآخر، أي بالآبئ.
يؤخركم ٢:٢	آخرون ٤:١٥	الآخرون ١٠:١٠	والآخر: الغائب.
يؤخروهم ٣:٣	آخرون ٥:٧، ١٢	الآخر ٤٤:٧١، ١١٥	والآخر: تقيض القدم، تقول: مضى فلان، وتأخر
آخرنا ١:١	الآخرين ١:٥، ٥	-----	آخرًا. ولقيته آخرًا، أي آخيراً.
يؤخر ١:١	أخرى ٥:١٣، ١٨	-----	ويقال: الأخير: الآبئ، وأخرى القوم: آخرهم.

[تم استشهد به]

وأما آخر فجماعة أخرى. (٣٠٣: ٤)
 الأصمعي: مؤخِرة الرّحل، وأخيرة الرّحل.
 المتخار: التّخلة التي يبقّى حملها إلى آخر الصّرام. [ثم
 استشهد بشعر] (الأزهري ٥٥٧: ٧)
 ابن سُمَيْل: الأخير: المؤخّر المطروح.
 (ابن منظور ١٥: ٤)
 أبو عُبَيْدَة: مؤخِر العين: الأجود فيه التخفيف.
 (الفيومي ٧: ١)
 أبو زيد: يقال: جثّ فلاناً أخيراً، أي بأخيرة.
 (٩٦)
 اللّحياني: تقول: مضى قدماً وتأخّر أخيراً،
 والتأخّر: ضدّ التّقدّم، وقد تأخّر عنه تأخراً وتأخّره
 واحدة.
 (ابن منظور ١٢: ٤)
 ابن الأعرابي: يقال: آتيتك آخر مرتين، وأخيرة
 مرتين. وسنة المتاع بأخيرة، أي ببطّرة.
 ويقال: للثّاقه أخيران وقادمان، فخلقاها المقدّمان:
 قاديماها، وخلقاها المؤخّران: أخيراها.
 (الأزهري ٥٥٧: ٧)
 ابن السّكيت: يقال: نظر إلى يؤخّر عينه.
 ويقال: ضرب مقدّم رأسه وضرب مؤخّره، وهي
 مؤخِرة السّرج، وهي أخيرة الرّحل.
 وتقول: جاءنا بأخيرة، وجاءنا أخيراً وأخراً. وقد
 بعته بيّناً بأخيرة وببطّرة، أي بسيرة.
 ويقال: شقّ ثوبه أخراً ومن أخّر.
 (إصلاح المنطقي: ٣٣٠)

شمر: في قولهم: إنّ الأخير قتل كذا وكذا، أراهم
 أرادوا الأخير، فأنذروا الياء [حذفوها].
 (ابن منظور ١٥: ٤)
 الثّعلبي: في قول قيس بن عاصم: «إياكم والمسالمة
 فإنها أخير كسب الرّجل»، أخير، بقصر الهمزة لا غير،
 ومن رواء بالمدّ فقد أخطأ. ومعنى «أخير» أدنى وأدنى.
 (١٢٣: ١)
 وأخّر: لا تنصرف، لأنّه مدوّل عيّا كان الأصل
 عليه، وذلك أنّ الأصغر والأكبر يدخلهما الألف واللام،
 إلّا أن تقول: هو أصغر من كذا وأكبر من كذا: فخرج
 «أخّر» وأخري من بابهِ، وأجير بنير ألف ولام وبغير
 الإضافة، فهو لا ينصرف. وكذلك كلّ جمع على «قتل»
 لا ينصرف إذا كانت وحدانه لا تنصرف، مثل: كُسر
 وصفر.
 وإذا كان «قتل» جمعاً «لقتلته» فإنّه ينصرف، نحو
 سُفرة وسُفّر وسُفرة وسُفّر، وإذا كان «قتل» اسمياً
 مصروفاً عن «فاجل» لم ينصرف في المعرفة، وانصرف
 في النكرة، وإذا كان اسمياً لطائر أو غيره فإنّه ينصرف،
 نحو: شتم ومزعج وجرّز، وما أشبهها.
 (الأزهري ٥٥٤: ٧)
 ابن قُزَيْد: الأخير: تالي الأوّل، والأخري: واحدة
 الآخر. والأخري: ضدّ الأوّل، والآخر: من قولهم:
 واحدٌ وآخر. (٢٣٧: ٣)
 نخلة متخار: يؤخّر إدراكها. (٤١٩: ٣)
 عبد الرحمن الهمداني: يقال: أحسنّ أو أساء
 فلانٌ أولاً وأخيراً، ومرةً بعد مرةً، وقد أحسنّ سائلاً

وحادثًا، وأنفًا ويادها، وعائدًا ومفتبًا ومفتتبًا ومكرزًا.

(٩٠)

ابن جني: قال الأخفش: لوجعلت في الشعر «آخرًا» مع «جابر» لجاز.

هذا هو الوجه القوي، لأنه لا يصحق أحد هزمة «آخر». ولو كان تحقيقها حسنًا، لكان التحقيق حقيقًا بأن يُسمع فيها، وإذا كان بدلًا البتة يجب أن يُجرى على ما أُجِزَتْ عليه العرب من مراعاة لفظه. وتنزيل هذه الهزمة منزلة الألف الزائدة التي لاحظت فيها للهزمة، نحو عالم وصاير. ألا نراهم لما كسروا قالوا: آخر وأواخير، كما قالوا: جابر وجواير. (ابن سيده ٥: ١٤١)

الجهوري: أخرته فتأخر. واستأخر مثل تأخر. والآخر: بعد الأول، وهو صفة، تقول: جاء آخرًا، أي أخيرًا، وتقديره: فاجل. والأثنى آخره، والجمع: أواخر.

والآخر بالفتح: أحد الشينين، وهو اسم على «أقل»، والأثنى أخرى، إلا أن فيه معنى الصفة، لأن «أقل» من كذا لا يكون إلا في الصفة.

وقولهم: جاء في أخريات الناس، أي في أواخرهم. وقولهم: لأفضله أخرى الليالي، أي أبدًا. وأخرى المنون، أي آخر الدهر.

ويقال في الشتم: أبد الله الأخير، بكسر الخاء وقصر الألف.

وتقول أيضًا: بعثه بأخرة وبظرة، أي بنسبة. وجاء فلان بأخرة بفتح الخاء، وساعرته إلا بأخرة، أي أخيرًا. وجاءنا آخرًا بالصم، أي أخيرًا.

وشق ثوبه أخرًا ومن آخر، أي من مؤخره. ومؤخر العين، مثال مؤمن: الذي يلي الصدغ. ومُقيمها: الذي يلي الأنف، يقال: نظر إليه بمؤخر عينه، ومثبوم عينه.

ومؤخرة الرجل أيضًا لغة في آخرة الرجل، وهي التي يستند إليها الركاب.

ومؤخر الشيء: بالتشديد: نقيض مقدمه، يقال: ضربت مقدم رأيه ومؤخره.

وأخر جمع أخرى، وأخرى تأنيث آخر، وهو غير مصروف: قال الله تعالى: «فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ» البقرة:

١٨٤. لأن «أقل» الذي منه «من» لا يجمع ولا يؤنث مادام نكرة. تقول: مررت برجل أفضل منك، ورجل أفضل منك، وبامرأة أفضل منك، فإن أدخلت عليه الألف واللام أو أضفته تبيته وجمته وأنت، تقول: مررت بالرجل الأفضل، وبالرجال الأفضلين، وبامرأة الفضلى وبالنساء الفضل، ومررت بأفضلهم وبأفضلهم وبفضلهن وبفضلهن. وقالت امرأة من العرب: صغراها مرأها.

ولا يجوز أن تقول: مررت برجل أفضل، ولا برجال أفاضل، ولا بامرأة فضلى، حتى تصله بين، أو تدخل عليه الألف واللام، وهما يتعاقبان عليه.

وليس كذلك آخر، لأنه يؤنث ويجمع بنون وغير الألف واللام وغير الإضافة، تقول: مررت برجل آخر، ورجال آخر وآخرين، وبامرأة أخرى وبسوق آخر. فليأجاء معدولاً وهو صفة - منصرف، وهو مع ذلك جمع.

فإن سميت به رجلاً صرفته في التكرة عند الأخفش، ولم تصرفه عند سيبويه. (٥٧٦: ٢)

ابن فارس: الهزرة والمزاء والراء أصل واحد إليه ترجع فروعه، وهو خلاف التقدم، وهذا قياس أخفناه عن التحليل.

وابن دُرَيْد يقول: الآخر تالٍ للأول، وهو قريب مما مضى ذكره، إلا أن قولنا: قال أجبر الرجلين وقال الآخر، وهو قول ابن دُرَيْد أنه ملاءمة وأحسن مطابقة. وأخر: جماعة أخرى. (٧٠: ١)

الهمزوي: في حديث أبي هريرة قال: «لما كان بأخرة» يقال: لقيت فلاناً بأخرة بنفع الماء، إذا لقيه إغريقاً، وبعث النبي بأخرة بكسر الماء، أي بكثرة.

أبو سهل الهمزوي: أهداه الله ذلك الآخر بصيرة الألف مكسورة الماء، أي الغائب البعيد المتأخر. ويقال هذا عند عزم الإنسان من محاطبه، فكأنه ستره بذلك.

ظهر إلى متأخريه - بسكون الهزرة وكسر الماء - وهو الجانب الذي يلي الصدغ. ابن سيوط: الآخر: ضد التدم.

والتأخر: متأخر، وفي التنزيل: «لَا تَسْتَأْذِنُونَّ مُنَاقَةً وَلَا يُسْتَأْذِنُونَ» الأعراف: ٣٤، وفيه: «وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَضِيعِينَ مِنْكُمْ وَوَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْذِنِينَ» الحجر: ٢٤، يقول: علمنا من يستقدم منكم إلى الموت ومن يستأخر عنه.

والتأخير: ضد التقديم، ومؤخر كل شيء: خلاف

متقدمه، وآخره العين ومؤخرها ومؤخرتها: ساوئي اللحاظ، ولا يقال كذلك إلا في مؤخر العين.

ومؤخرة الرجل ومؤخرته وأخيره وأخيره، كله خلاف قادمته، ومؤخرة السرج: خلاف قادمته.

والأخيران من الأخلاف: اللذان يليان القهذين، والأخير: خلاف الأول، والأخني أخيرة.

والآخر بمعنى غير، كقولك: رجل آخر، ونسوب آخر، وأصله: الآخر «القل» من التأخر، فلما اجتمعت هزتان في حرف واحد استقلتا، فأبدلت الثانية ألفاً لتكونها وانفتاح الأولى قبلها.

وتصغير آخر: أخر، جرت الألف المنقطة عن الهزرة بحرفي ألف «حارب».

والجمع بالواو والنون، والألفي أخرى، وقوله عز وجل: «وَلَيْ فِيهَا مَثَابٌ آخِرٌ» طه: ١٨، جاء على لفظ صفة الواحد، لأن (مَثَابٌ) في معنى جماعة أخرى من المساجات، ولأنه رأس آية، والجمع: أخريات وأخر.

والأخرى والأخيرة: ماز البقاء، صفة خالصة وجاء لفظة وأخيرة، وأخيرة - هذه من اللحياني، بحرف ويجر حرف - أي آخر كل شيء، وشرق ثوبه أخيراً، ومن آخر، أي من خلف، وبعثه جنة بأخيرة، أي بكثرة.

ويقال: أهداه الله الأخير والأخيرة، ولا نقوله للألف، وحكى بعضهم: أهداه الله الأخيرة بالماء، والأخير والأخيرة: الغائب.

الواجب: آخر: يتأهل به الأول، وآخر: يتأهل به

الواحد . ويُعبر بالذَكَرِ الأخرى عن النشأة الثانية ، كما يعبر بالذَكَرِ القنبا عن النشأة الأولى . نحو : ﴿ وَإِنَّ النَّارَ الْأَخْرَى لَكِنَّ الْمُتَوَاتِرَ ﴾ العنكبوت : ٦٤ ، وربما ترك ذكر الذَكَرِ نحو قوله : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ نَحْنُ نَعْلَمُ فِي الْأَخْرَى إِلَّا النَّارَ ﴾ هود : ١٦ ، وقد توصف الذَكَرُ بالأخيرة تارة ، ونضاف إليها تارة ، نحو : ﴿ وَلِلنَّارِ الْأَخْرَى خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُكْفَرُونَ ﴾ الأنعام : ٣٢ ، وتقدر الإضافة : دار الحياة الأخيرة .

و «أخر» معدول عن تقدير ماضيه الألف واللام ، وليس له نظير في كلامهم ، فإن «أفعل» من كذا إما أن يذكر معه «ين» لفظاً أو تحديداً ، فلا يخفى ولا يجمع ولا يؤنث ، وإما أن يحذف منه «ين» فيدخل عليه الألف واللام فينق ويجمع . وهذه اللفظة من بين أخواتها يجوز فيها ذلك من غير الألف واللام .

والقآخر مقابل للتقديم ، قال تعالى : ﴿ بِمَا قَدَّمُوا ﴾ وأخر : القيامة : ١٣ ، ﴿ مَا تَعْدَمُ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَعْدَمُ ﴾ النج : ٢ ، ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْإِنْسَانُ ﴾ إبراهيم : ٤٢ ، ﴿ زَكَاةً أَهْرَؤْنَا إِلَى النَّاسِ أَجْزَلَ قَرِيبًا ﴾ إبراهيم : ٤٤ .

وبسببه بأخيرة ، أي بمتأخير أجل ، كقوله : ﴿ فَتَطْلُوعُ ﴾ البقرة : ٢٨٠ .

وقوله : أبعد الله الأخر ، أي المتأخر عن النصيلة ، وعن تعدي الحق .

الخيريربي : يقولون : ابتعد عبداً وجاريةً أخرى ، فيومنون فيه ، لأن الصرب لم تصف بلفظي «آخر» و «أخرى» وجمعها إلا ما يجانس المذكور قبله ، كما قال سبحانه : ﴿ الْفَرَانِجُ اللَّاتُ وَالْمَكْرِي » وَصَفْوَةُ الصَّافِيَّةِ

الأخرى : التجم : ١٦ ، ٢٠ ، وكما قال تعالى : ﴿ فَتَحْنُو نَحْنُ مِنْكُمْ فَتَحْنُو فَتَحْنُو وَمَنْ كَانَ عَرِيشًا أَوْ عَلَى عَرْشٍ فَتَحْنُو مِنْ أَيْتَامِ الْخَيْرِ ﴾ البقرة : ١٨٥ ، فوصف جعل اسمه مناة بالأخرى لما جسانست العزى والآلات ، ووصف الأيتام بالأخرى لكونها من جنس القهر ، والأئمة ليست من جنس البعد لكونها مؤنثة وهو مذكور ، فلم يجوز لذلك أن تصف باللفظة أخرى ، كما لا يقال : جاءت هند ورجل آخر . والأسل في ذلك أن «آخر» من قبل «أفعل» الذي تصحبه «ين» ويجانس المذكور بمصدر . يدل على ذلك أنك إذا قلت : قال القيد الزماني وقال آخر ، كان تقدير الكلام : وقال آخر من القهراء ، وإنما حذفت لفظة «ين» لئلا يخل الكلام عليها وكثرة استعمال «آخر» في الإطلاق .

وأما قول الشاعر :

صل على غرة الزحان وابستها

ليل وصل على جاراتها الآخر
فعمول على أنه جعل ابتها جارة لها ، لتكون «الأخر» من جنسها ، ولولا هذا التقدير لما جاز أن يُعَبَّ ذكر البنت بالمجارات ، بل كان يقول : وصل على بناتها الآخر .

الأنحقرق : جاءوا من آخرهم ، والنهار يميز عن آخر فاجر ، والناس يزدكون عن آخر فاجر ، والشمس مثل آخر الزمئل ، ومضى قدماً وتأخر أخرًا ، وجاءوا في أخريات الناس ، ولا أكلمه آخر الدهر وأخرى المسون ، وظل إلى مؤخر عينه ، وجئت أخيراً وأخيرة ، ويحبه بيتاً بأخيرة ، أي بظلمة معنى ووزناً ، وهي غصلة وشعار من نخل مأخو ، ومن الكناية أبعد الله الأخير ، أي

من غاب عنا ويُد، والترض الدعاء للحضور.

(أساس البلاغة : ٣)

ابن الأثير : في أسماء الله تعالى الآخر والمؤخر .
فالآخر هو الباقي بعد فناء خلقه كله ناطقه وصامتة ،
والمؤخر هو الذي يؤخر الأشياء فيضعها في مواضعها .
وهو ضد المقدم .

وفيه : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول :
بأخري ، إذا أراد أن يقوم من المجلس كذا وكذا » ، أي في
آخر جلوسه . ويجوز أن يكون في آخر عمره . وهي
بفتح الهمزة والخاء .

وفي حديث ما عزم : « إن الآخر قد زنى » . الآخر -
بوزن « الكيد » - هو الأبعد المتأخر حين الخبر . وفي
المحدث : « المسألة أخير كسب المرء » . أي أخره وأدناه .
ويروى بالمد ، أي إن السؤال أخير ما يكسبه المرء
عند المعجز عن الكسب .

وفيه : « إذا وضع أحدكم بين يديه مثل آخرة الزحل
فلا يبالي من مر وراءه » هي بالمد ، الخشبة التي يستند
إليها الزاكب من كور البعير [سرجها] . وفي حديث
آخر : « مثل مؤخرته » وهي بالهمز والتكون لنة قليلة
في أخيرته ، وقد منع منها بعضهم . ولا يشدد .

وفي حديث عمر : « أن النبي صلى الله عليه وسلم
قال له : أخر عني يا عمر » . أي تأخر ، يقال : أخر وتأخر
وقدم وتقدم بمعنى ، كقوله تعالى : « لا تقدّموا بين يدي
الله ورسوله » المجزات : ٦ ، أي لا تتقدموا . وقيل :
معناه أخر عني رأيك ، فاختصر إيجازاً وبلاغة .

(٢٩ : ١)

الفخر الرازي : أخر : فارقت أخواتها في حكم
واحد . وذلك لأن « أخر » جمع أخرى . وأخرى تأنيث
آخر . وآخر على وزن « أفضل » ، وما كان على وزن
« أفضل » فإنه يستعمل مع « من » أو بالالف واللام ،
فيقال : زيد أفضل من عمرو ، وزيد الأفضل ، فالالف
واللام معاقتان لـ « من » في باب « أفضل » ، فكان القياس
أن يقال : زيد آخر من عمرو ، أو يقال : زيد الآخر ، إلا
أنهم حذفوا منه لفظ « من » ، لأن لفظه اقتضى معنى
« من » فاستطوها اكتفاءً بدلالة اللفظ عليه . والالف
واللام معاقتان لـ « من » فحُطفت الالف واللام أيضاً . فلما
جاز استعماله بغير الالف واللام صار « آخر » ، فأخسر
جمله . فصارت هذه اللفظة معدولة من حكم ظانها في
يقوم الالف واللام عن جمعها ووحدتها . (٧ : ١٨٥)

الآخرة : اسم فاعل من فعل غير مستعمل ، تقول :
آخرته فتأخر ، وكان من حقه أن تقول : فآخسر ، كما
تقول : غيرته فتغير ، لثمت منه سماعاً . [إلى أن قال:]

و « الآخر » فاعل ليس له فعل ، ومبالغة بأفعل .
وهو كقولنا : آخر ، فنقلت الهمزة إلى مكان الالف ،
والالف إلى مكان الهمزة ، فصارت الالف همزة والهمزة
ألفاً . ويدل عليه التأويل في المعنى ، فإن آخر الشيء
جزء منه متصل به ، والآخر مباين عنه منفصل ،
والمنفصل بعد المتصل ، والآخر أشد تأخراً عن الشيء
من آخره . (٢٨ : ٣٠٣)

الصنغاني : الآخر : أحد الشيئين ، يقال : جاء القوم
فواحدٌ بفعل كذا وآخر كذا وآخر كذا ، أي وواحدٌ .
والأثنى أخرى ، بمعنى الواحدة أيضاً . (القيومي : ١ : ٧)

القيومي : آخرة الرّحل والترح بالمد : الخسبة التي ، يستند إليها الرّاكب ، والجمع : الأواخر . وهذه أفصح اللّغات ، ويقال : مؤخّرة ، بضمّ الميم وسكون الهيمزة ، ومنهم من يُثقل الحاء ، ومنهم من يثقل هذه الحاء ، ومؤخّر العين ، ساكن الهيمزة : ما يلي الصّدغ ، ومثدّمها بالسكون : طرفها الذي يلي الأنف .

ومؤخّر كلّ شيء ، بالتثنية والفتح : خلاف مقدّمه ، وضربت مؤخّر رأسه . وأخّرته : ضدّ قدّمته فتأخّر . والأخير ، وزان «فرح» ، بمعنى المطرود المبدّد ، يقال : أهد الله تعالى الأخير ، أي من غاب عنا ويحدّ حثكاً . وفي حديث مايز : «إنّ الأخير زنى» يعني غبه كأنه مطرود ، ومثدّه هزته خطأ .

والأخير مثال «كريم» ، والأخير ، على «فاعِل» : خلاف الأوّل ، ولهذا ينصرف وطابق في الإفراد والتثنية والتذكير والتأنيث ، فتقول : أتيت أخيراً خروجاً ودخولاً ، وأتينا أخيران دخولاً وخروجاً ، ونصبيها على التثنية والتفسير . والأثنى آخرة .

والآخر بالفتح ، بمعنى الواحد ، ووزنه «أفعل» . ويُجمع الآخر تغيير العاقل على «الأواخر» ، مثل اليوم الأفضل والأفاضل . وإذا وقع صفة لتغير العاقل أو حالاً أو خبراً له جاز أن يُجمع جمع المذكور وأن يُجمع جمع المؤنث وأن يعامل معاملة المفرد المؤنث ، فيقال : هذه الأيام الأفاضل - باعتبار الواحد المذكور - والفضليّات والأفضّل ، إجراء له مجرى جمع المؤنث ، لأنّه غير عاقل . والأفضليّ ، إجراء له مجرى الواحدة .

وجمع الأخرى : أخريات وأخر ، مثل كبرى

وكبريات وكبر ، ومنه : جاء في أخريات الناس . وقولهم : في العصر الأخير ، على «فاعِل» ، أو الأخير أو الأوسط أو الأوّل بالتشديد عاتميّ ، لأنّ المراد بالعشر الليالي ، وهي جمع مؤنث فلا تُوصف بمفرد بل بمثلها . ويراد بالأخير والأخيرة نقيض المتقدّم والمتقدّمة . ويُجمع الأخير والآخِر على الأواخر . وأما الأخير بضمّتين فيمضي المؤخّر .

والأخيرة ، وزان «قصبة» ، بمعنى الأخير ، يقال : جاء بأخيرة ، أي أخيراً .

والأخيرة ، على «فعللة» بكسر الميم التسيئة ، يقال : بحثه بأخيرة ونظيرة . (٧ : ١)

الغير وزاباديّ ، الأخير ، بضمّتين : ضدّ التقدّم . وتأخّر وأخّر تأخيراً : استأخّر ، وأخّرته ، لازم منته . وآخرة العين ومؤخّرتها : ماؤليّ اللحاظ كمؤخّرها . ومحقّن الرّحسّل : خلاف قاصدته ، كآخيره ومؤخّره . ومؤخّره ، وتكسر حائوها تحفظةً ومشددةً .

والأخيران من الأخلاف : ببيان الفيحين . والأخير : خلاف الأوّل ، وهي بهاء ، والنائب ، كالأخير . ويختص الحاء بمعنى «غير» ، الجمع بالنون والنون .

وأخّر ، والأثنى أخرى وأخرى ، الجمع : أخريات ، وأخّر .

والآخيرة والأخرى : دار البقاء . وجاء أخرة وأخرة - بمرّكتين ، وقد يُضمّ أولها - وأخيراً وأخراً - بضمّتين - وإخيراً - بالكسر والضمّ - وإخيراً - بكسرتين - و آخيراً ، أي آخِر كلّ شيء .

وأنتيك آخر مرتين وآخر مرة مرتين، أي المرة الثانية،
وشبه آخرًا بضمين، ومن آخر: من خلف، وحته بأخرة
يكسر الفاء: بنظرة.

والمتخار: بخلة يبق حثها إلى آخر الشتاء والصَّغرام.
ولا أفتله أخرى اللبالي أو أخرى المسون، أي أهد.

وأخرى القوم: من كان في آخرهم، وقد جاء في
أخر ياتهم: أو آخرهم. (١: ٣٧٩)

الأثر: اسم يقابل به الأول موضوع للنهاية، كما أن
مقابله للبدية، مشتق من آخر بأخر - كضرب بضرب
- أخيرًا، فهو آخر وحما آخران وهم آخرون، في المؤنث
أخرة وأخرتان وأخيرات وأواخر.

وأخر، بفتح الفاء: يقابل به الواحد، وحما آخران
وهم آخرون، وفي المؤنث، تقول: أخرى وأخرى
وأخر.

والأخير والأخيرة، بمعنى الأخير والآخرة: وآخر
الأمر: آخره. وأخرى اللبالي: آخر الدهر.

(بصار ذوي التمييز ٢: ٨٩)

مجمع اللغة: ١- آخر: مقابل قدم، وجاءت في
القرآن بمعنى:

أ- آخر بمعنى لم يؤد، ب- آخر بمعنى أجل.

تأخر واستأخر: ضد تقدم.

٢- آخر بالفتح، ومعناه أحد الشيئين، وهو اسم
عل ولقيل «لأن فيه معنى العطف»، ويقابل به الواحد،
وهو بمعنى خير أو مخير.

والآخر بالفتح أيضًا، هو غير الأول، وجمعه:
آخرون، والمؤنث أخرى، وجمعا: أخريات وأختر.

٣- الآخر بالكسر: مقابل الأول، وجمعه: آخرون،
ومؤنثه آخرة.

واليوم الآخر: يوم القيامة وهو النشأة الثانية،
وكذلك الآخرة ودار الآخرة والدار الآخرة.

والآخر من أسماء الله تعالى.

ويقال: أولهم وآخرهم، ويراد به شمول الجميع.
(١: ٢٦)

معهده إسماعيل إبراهيم: آخر المجاهد: أجله،
وتأخر واستأخر: ضد تقدم.

والآخر: الغير، والجمع: آخرون.

والآخرة: دار البقاء، نظير الدنيا، دار الفناء.

آخر الشيء: نهايته. والآخير: ضد الأول. والآخر
من أسماء الله الحسنى بمعنى الباقي بعد كل شيء، إذ لانهاية
ولا انتهاء له سبحانه، لأنه منزّه عن الزمان. (٣٢)

الشيخ الطبري: إن الأصل في هذه المادة هو التأخر.

وهو ما يقابل التقدم، واختلاف المعاني في مشتقاتها ليس

إلا من جهة اختلاف الصيغ والمبنيات غلط، فتأخر

كفعل، وأخير كفعل وأخر كمتن، والآخر كأفعل،

وأخرى كفعل، وأخر جمع أخرى، كصغرى وصغر

وكبرى وكبر، وتوصل عدم انصراف آخر مذكور في

الكتب النحوية، وإطلاق آخر على المبرود من جهة

تأخره عن مقامه.

والظاهر أن جميع الفعل المبرود وكذا باب الإفعال

من هذه المادة غير مستعملة، ولم تر صيغة على وزانها.

«خَلَقُوا غَمَلًا ضَالِحًا وَآخِرُ حَيْثُومُ التَّوْبَةِ: ١٠٢.

«الَّذِينَ يَخْتَلِفُونَ فِي الْوَالِدِ الْأَخْرَجَ لِلْجَبْرِ: ٩٦.

لصالحهم

٢ - أ - أخير الصغوف : جعل نظامها معكوساً ، أي ما كان منها في الأمام أصبح في الخلف ، وما كان في الخلف أصبح في الأمام .

ب - تأخر عن القدوم : جاء متأخراً عن وقته المحدد .

ج - الأخير ، يقال : الصف الأخير : آخر الصغوف .
د - المؤخر : نهاية السلاج من الخلف ، يقال : مؤخر المدفع ، مؤخر التندية ، مؤخر البارجة .

هـ - المؤخرة : قطعات النهاية من الخلف ، واجهتها حماية القوة من الخلف ، والحصول على المعلومات عن العدو ، وتأخير تقدم العدو في حالتي تقدم القطعات إلى أهدافها ، أو انسحابها من مواضعها إلى مواضع جديدة . (١ : ٣٤)

الخصوص التفسيرية

أخر

يَكُونُ الْإِنْسَانُ يَدْعُوهُمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ . القينة : ١٣
ابن مسعود : (ما تقدم من صله ، وأخر من شئ) قبل ما من بعده ، من خير أو شر .

(الطبري : ٤٩ : ١٨٣)

ابن عباس : ما قبل قبل موته ، وما سبق قبيل ٥ بعد موته .

(الطبري : ٢٩ : ١٨٣)

(ما تقدم من المصيبة ، وأخر من الطاعة .

(الطبري : ٢٩ : ١٨٤)

شجاهد : بأول صله وأخيره . (الطبري : ٢٩ : ١٨٣)

﴿ثُمَّ الْإِنْسَانُ خَلَقًا أَخْرَجَ﴾ المؤمنون : ١٤ .

﴿وَقَالَ الْآخِرُ إِنِّي أَرِيتُ نَارًا تَلْقَى دَابِي خَيْرًا﴾

يوسف : ٣٦ .

﴿وَلَمْ يَخْلُفْ مِنْ الْآخِرِ﴾ المائدة : ٢٧ .

فذكر هذه الكلمة «آخر» في هذه الموارد يشير إلى زيادة التأخر فيها رتبة كما في الآيتين الأولىين أو تكوينا ومن جهة شدة الامتياز والفصل كما في الآية الثالثة . أو من جهة خصوصيات ظاهرية كما في الأخيرتين .

وهذا المعنى محفوظ في صيغ التثنية والتثنية والمجمع منها (وقوله : ﴿فَوَاقِلْ مِنْكُمْ لَوْ لَخَرَانٍ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ المائدة : ١٠٦ ، إشارة إلى شدة تأخر رتبة من ليس بعاقل ، وانحطاط مقامه بالنسبة إلى العاقل . (١ : ٣٠)

محمود شيت ، ١ - أ - أخير : تأخر ، والشيء جعله بعد موضعه .

ب - تأخر عنه : جاء بعده وتقدم عنه ، ويقال : آفة متأخرة : متخلفة في الحضارة .

ج - الأخير : مقابل الأول ، ويقال : جاءوا عن أخيرهم ، ومن أساء الله تعالى الباقي بعد فناء خلقه .

د - الأخيرة : مقابل الأولى ، ودار الحياة بعد الموت . هـ - الأخير ، يقال : لقبته أخيراً ، وجاء أخيراً : أخير كل شيء .

و - المؤخر : نهاية الشيء من الخلف ، يقال : مؤخر الشبهة .

ز - المؤخرة : نهاية الشيء من الخلف ، ومؤخرة الجيش : جزء من القوة يُعين لحراسة الخطوط الخلفية ، تكون مهتة تأخير العدو حتى يتم للجيش تنظيم

الضَّحَّاك : (بِمَا قَدَّمَ) من فَرَضٍ (وَأَخَّرَ) من فَرَضٍ .

(أَبُو حَتَّىان ٨ : ٢٨٦)

الإمام الباقر (ع) : (بِمَا قَدَّمَ) من خير وشر وما

(أَخَّرَ) ، فَمَا سَنَّ من سُنةٍ لَيْسَتْ بِهَا مَن بَعْدَهُ ، فَإِنْ كَانَ

شَرًّا كَانَ عَلَيْهِ مِثْلُ وَزَرِهِمْ ، وَلَا يَنْقُصُ مِنْ وَزَرِهِمْ شَيْئًا ،

وَإِنْ كَانَ خَيْرًا كَانَ لَهُ مِثْلُ أَجْوَرِهِمْ وَلَا يَنْقُصُ مِنْ

أَجْوَرِهِمْ شَيْئًا . (الكَاشَانِي ٥ : ٢٥٥)

قَتَادَةَ : (بِمَا قَدَّمَ) من طاعة الله . (وَأَخَّرَ) بِمَا ضَيَّعَ

من حقِّ الله . (الطَّبْرِيُّ ٢٩ : ١٨٤)

زيد بن أسلم : (بِمَا قَدَّمَ) من ماله لنفسه ، وما

خلفه لورثته بعده . (الطَّبْرِيُّ ٥ : ٣٩٥)

ابن زيد : مَا أَخَّرَ : مَا تَرَكَ من العمل لم يعمل به

مَاتَرَكَ من طاعة الله لم يعمل به . وَمَا قَدَّمَ : مَا عَمِلَ من

خير أو شر . (الطَّبْرِيُّ ٢٩ : ١٨٣)

الطَّبْرِيُّ : [نَقَلَ أَقْوَالَ الْمَفْسَّرِينَ ثُمَّ قَالَ] :

وَالصَّوَابُ مِنَ الْقَوْلِ فِي ذَلِكَ عِنْدَنَا ، أَنَّ ذَلِكَ خَيْرٌ مِنْ

الله أَنْ الْإِنْسَانَ يُبْنَى بِكُلِّ مَا قَدَّمَ أَمَانَتَهُ ، مِمَّا عَمِلَ مِنْ خَيْرٍ

أَوْ شَرٍّ فِي حَيَاتِهِ ، وَأَخَّرَ بَعْدَهُ مِنْ سُنةٍ حَسَنَةٍ أَوْ سَيِّئَةٍ ، مِمَّا

قَدَّمَ وَأَخَّرَ كَذَلِكَ ، مَا قَدَّمَ مِنْ عَمَلٍ عَمِلَهُ مِنْ خَيْرٍ أَوْ شَرٍّ .

وَأَخَّرَ بَعْدَهُ مِنْ عَمَلٍ كَانَ عَلَيْهِ فَضِيلَتُهُ ، فَلَمْ يَعْمَلْهُ مِمَّا قَدَّمَ

وَأَخَّرَ ، وَلَمْ يُنْصَحْ اللهُ مِنْ ذَلِكَ بِشَيْءٍ دُونَ بَعْضٍ ، فَكُلُّ

ذَلِكَ مِمَّا يُبْنَى بِهِ الْإِنْسَانُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ . (٢٩١ : ١٨٤)

الطُّوسِي : أَيُّ يُخْبِرُ بِمَجْمِيعِ مَا عَمِلَهُ وَمَا تَرَكَ مِنْ

الطَّاعَاتِ وَالْمَعَاصِي ، فَالْتِمَا الْخَيْرِ بِمَا يُعْظَمُ شَأْنُهُ ، وَحَسَنُ

فِي هَذَا الْمَوْضِعِ لِأَنَّ مَا جَرَى بِجَرَى اللَّفْظِ وَالْمَبَاحِ لَا يَمْتَدُّ بِهِ

فِي هَذَا الْبَابِ ، وَإِنَّمَا الَّذِي يُعْظَمُ شَأْنُهُ مِنْ عَمَلِ الطَّاعَةِ

وَالْمَعْصِيَةِ هُوَ مَا يَسْتَحِقُّ عَلَيْهِ الْجَزَاءُ ، فَأَمَّا وَجُودُهُ كَعَدَمِهِ

فَلَا اعْتِبَارُ بِهِ .

والتقديم : ترتيب الشيء قبل غيره ، وضده

التأخير ، وهو ترتيب الشيء بعد غيره ، ويكون التقديم

والتأخير في الزمان وفي المكان في المرتبة كتقديم الخبير

عنه في المرتبة ، وهو مؤخر في الذكر ، كقولك : في الدار

زيد ، وكذلك الضمير في غلامه ضرب زيد ، وهو مقدم

في اللفظ ومؤخر في المرتبة . (١٠ : ١٩٤)

الزَّمْخَشَرِيُّ : (بِمَا قَدَّمَ) من عمل عبده وبما (أَخَّرَ)

منه لم يعمل به . أَوْ (بِمَا قَدَّمَ) من ماله فتصدق به وبما أخَّرَ

فخلفه . أَوْ (بِمَا قَدَّمَ) من عمل الخير والشر . وبما (أَخَّرَ)

من سُنةٍ حَسَنَةٍ أَوْ سَيِّئَةٍ فَعَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ . (٤ : ١٩١)

الْقُرْطُبِيُّ : أَيُّ بِمَا أَسْلَفَ مِنْ عَمَلٍ سَيِّئٍ أَوْ صَالِحٍ .

أَوْ (أَخَّرَ) مِنْ سُنةٍ سَيِّئَةٍ أَوْ صَالِحَةٍ يُعْمَلُ بِهَا بَعْدَهُ ، قَالَ

ابن عباس ، وابن مسعود ، وَرَوَى مَنْصُورٌ مِنْ مُجَاهِدٍ .

قَالَ : يُبْنَى بِأَوَّلِ عَمَلِهِ وَأَخِرِهِ ، وَقَالَ الثَّعْلَبِيُّ . وَقَالَ ابْنُ

عَبَّاسٍ أَيْضًا : أَيُّ (بِمَا قَدَّمَ) مِنَ الْمَعْصِيَةِ ، (وَأَخَّرَ) مِنْ

الطَّاعَةِ ، وَهُوَ قَوْلُ قَتَادَةَ . وَقَالَ ابْنُ زَيْدٍ : (بِمَا قَدَّمَ) مِنْ

أَمْوَالِهِ لِنَفْسِهِ ، (وَأَخَّرَ) : خَلَّفَ لِلْوَرِثَةِ ، وَقَالَ الضَّحَّاكُ :

يُبْنَى (بِمَا قَدَّمَ) مِنْ فَرَضٍ ، (وَأَخَّرَ) مِنْ فَرَضٍ .

قلت : والأوّل أظهر ، لما خرّجه ابن ماجه في سننه

من حديث الزُّهْرِيِّ ، حَدَّثَنِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْأَخَرُ عَنْ أَبِي

هُرَيْرَةَ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : «إِنَّ

مِمَّا يَلْحَقُ الْمُؤْمِنَ مِنْ عَمَلِهِ وَحَسَنَاتِهِ بَعْدَ مَوْتِهِ عِلْمُهُ

وَنَشْرُهُ ، وَلَوْلَا صَالِحُهُ تَرَكَهُ ، أَوْ مَصْحُفُهُ وَرَّثَهُ أَوْ مَسْجِدُهُ

بَنَاهُ ، أَوْ بَيْتًا لِابْنِ السَّبِيلِ بَنَاهُ ، أَوْ نَهْرًا أَجْرَاهُ ، أَوْ صَدَقَةً

موته من حسنة أو سيئة ، وما آخر من سنة حسنة سئها
أو سنة سيئة ؛ فيثاب بالمحسنات ويعاقب على السيئات .
وقيل : المراد بما قدم ما عمله من حسنة أو سيئة ؛
فيثاب على الأول ويعاقب على الثاني ، وبما آخر ما تركه
من حسنة أو سيئة ؛ فيعاقب على الأول ويثاب على
الثاني .

وقيل المراد : ما قدم من المعاصي وما آخر من
الطاعات . وقيل : ما قدم من طاعة الله وآخر من حقه
فضيحه . وقيل : ما قدم من ماله لنفسه وما ترك لورثته .
وهي وجوه ضعيفة بعيدة عن الفهم . (١٠٦ : ٢٠)

أَخْرَجَتْ

عَلِمَتْ نَفْسُ مَا قَدَّمَتْ وَأَخْرَجَتْ . الانتظار : هـ
ابن عباس : تعلم (ما قَدَّمَتْ) من طاعة الله ، وما
(أَخْرَجَتْ) مما أُمِرَتْ به من حق الله عليه لم تعمل به .

(الطبري ٢٠ : ٨٦)

عِكْرِمَةُ : (ما قَدَّمَتْ) : ما افترض عليها ، وما
(أَخْرَجَتْ) : مما افترض عليها . (الطبري ٣٠ : ٨٦)

الضحاك : (ما قَدَّمَتْ) من الفرائض ، وما (أَخْرَجَتْ) ،
أي ما ضُمَّت . (الفهر الرأزي ٣٦ : ٧٧)

القُرطبي : (ما قَدَّمَتْ) مما عملت ، ولما ما (أَخْرَجَتْ)
فالسنة يسئها الرجل ، يعمل بها من بعده .

(الطبري ٣٠ : ٨٦)

قُتَادَةُ : (ما قَدَّمَتْ) من خير و (أَخْرَجَتْ) من حق الله
عليها لم تعمل به .

أخرجها من ماله في صحته وحياته ، تلاحقه من بعد
موته . (١٩ : ٩٩)

أبو حيان : [نقل قول الضحاك ثم قال :]
والظاهر حملة على العموم ، أي يُخْبَرُ بكل ما قدم
وكل ما أخر مما ذكره المنكرون وبما لم يذكروه .
(٨ : ٣٨٦)

ابن كثير : أي يُخْبَرُ بجميع أعماله قديمها وحديثها ،
أولها وآخرها ، صديدها وكبيرها ، كما قال تعالى :
﴿ وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا خَاسِرًا وَلَا يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ أَهْدًا ﴾
الكهف : ٤٩ . (٧ : ١٦٨)

البزوصوي : (بما قدم) أي عمل من عمل خير
كان أو شرًا ، فيثاب بالأول ويعاقب بالثاني . (وأخر) ،
أي لم يعمل خيرا كان أو شرًا ، فيعاقب بالأول ويثاب
بالثاني . أو (بما قدم) من حسنة أو سيئة وبما (أخر) من
حسنة أو سيئة ، فعمل بها بعده . أو (بما قدم) من مال
تصدق به في حياته وبما (أخر) فخلقه أو وقته أو أوصى
به ، أو بأول عمله وآخره . (١٠ : ٢٤٧)

القاسمي : أي من عمله الذي يوجب نجاته
وتوابعه ، من الخيرات والمعاملات . (وأخر) ، أي منه
ففرط وقصر فيه ولم يعمل به .

قال الشهاب : (ما قدم) : كناية عما عمل ، وما
(أخر) : ما تركه ولم يعمل به ، وهو مجاز مشهور فيها ذكر . أو
ما قدمه : ما عمله ، وما أخره : عمل من اقتدى به بعده
عملًا له . كأنه وقع منه . (١٦ : ٥٩٩٠)

الطباطبائي : المراد به (ما قدم وأخر) ما عمله من
حسنة أو سيئة في أول عمره وآخره ، أو ما قدمه على

(تَأَقَّدْتُ) من طاعة الله ، وما (أُخِّرْتُ) من حق الله .
(الطَّبَرِيُّ ٢٠ : ٨٦)
ابن زيد : (تَأَقَّدْتُ) : عييت ، وما (أُخِّرْتُ) :
تركت وحيت ، وأُخِّرْتُ من العمل الصالح الذي دعاه
الله إليه .
(الطَّبَرِيُّ ٢٠ : ٨٦)
الطَّبَرِيُّ : علمت كلَّ شيء (تَأَقَّدْتُ) لذلك اليوم
من عمل صالح يرضه ، (وَأُخِّرْتُ) وداته من شيء كنت
أفعل به .

وقد اعترنا القول الذي ذكرناه لأن كلَّ ما عييل
للعب من غير أو شر فهو مما فُتِمه ، وإن ما ضيع من حق
الله عليه وفُتِر فيه فلم يصله فهو مما قد فُتِم من شر ،
وليس ذلك مما أُخِر من العمل ، لأن العمل هو ما عييل
فأما ما لم يفتله فإما هو سيئة فُتِمها ، فلهذا قلنا
جاءتْهُ هو ما ضيع من شيء حسن وسيت ، مما إذا عييل
به العامل كان له مثل أهر العامل بما لو ورره .

(٢٠ : ٨٦)
أبو مسلم الأصفهاني : (تَأَقَّدْتُ) من الأعمال
في أول عمرها ، وما (أُخِّرْتُ) في آخر عمرها .

(الطَّبَرِيُّ ٣١ : ٧٧)
الطَّبَرِيُّ : المراد قبل قيام القيامة ، بل عند ظهور
أعراض الساعة وانتفاع التكليف ، وخين لا يقع العمل
بعد ذلك كما قال : «لَا يَنْفَعُ هَذَا إِهْلَاقُهَا لَمْ تَكُنْ لَعْنَتْ
مِنْ قَبْلِ أَنْ تَحْشَى فِي إِهْلَاقِهَا خَيْرٌ» الأنعام ١٥٨ ،
فيكون ما عييله الإنسان إلى تلك النهاية هو أول أعماله
وآخرها ، لأنه لا عمل له بعد ذلك .

(الطَّبَرِيُّ ٣١ : ٧٨)

الطَّبَرِيُّ : ما أخذت وتركت مما يستحق به الجزاء .
وقيل : معناه كلَّ ما يستحق به الجزاء مما كان في أول
عمره أو آخر عمره .

وقيل : معناه (تَأَقَّدْتُ) من عملها وما (أُخِّرْتُ) من
شيء تنهت عن عمله .
(١٠ : ٢٩٠)

الطَّبَرِيُّ : هذا كقول سبأه : «يَتَكَلَّمُ الْإِنْسَانُ
بِقَوْلِهِ مَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ» القیامة : ١٣ .
(٥ : ٥٤٩)
الطَّبَرِيُّ : في تفسير قوله : «عَلِمْتُ نَفْسِي مَا
لَعْنْتُ وَأَخَّرْتُ» . وفيه احتمالات :

الأول : أن المراد بهذه الأمور ذكر يوم القيامة ، ثم
فيه وجه :

أحدها : وهو الأصح أن التصود منه الزجر عن
السيئ ، والترغب في الطاعة ، فم يعلم كلُّ أحد في هذا
اليوم ما قدم ولم يقصر فيه . وما أُخِر ففُتِم فيه ، لأن
قوله : «تَأَقَّدْتُ» يقتضي فعلاً ، وما (أُخِّرْتُ) يقتضي
تركاً ، فهذا الكلام يقتضي فعلاً وتركاً وتصيحراً وتوخيهاً ،
فإن كان قدَّم العمل الصالح وأُخِر الكبار فأواه النار ،
وإن كان قدَّم العمل الصالح وأُخِر الكبار فأواه الجنة .

وثانيها : (تَأَقَّدْتُ) من عمل أدخله في الوجود ، وما
(أُخِّرْتُ) من شيء يستحق بها من جنة من غير أو شر .

وثالثها : [قول المصنف] وقد تقدم [و]
ورابعها : [قول أبي مسلم الأصفهاني] وقد تقدم [و]
الاحتمال الثاني : [وهو قول القائل] وقد تقدم [و]
(٣١ : ٧٧)

الطَّبَرِيُّ : «عَلِمْتُ نَفْسِي مَا لَعْنْتُ وَأَخَّرْتُ» مثل
«يَتَكَلَّمُ الْإِنْسَانُ بِقَوْلِهِ مَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ» القیامة : ١٣ ،

وتقدم ، وهذا جواب ﴿إِذَا الشَّمْسُ كَانَتِ الْغَاطِثَةِ﴾
الانفطار ١٠ ، لأنه قسم في قول الحسن وقع على قوله
تعالى : ﴿وَعَلَّمْتُ نَفْسِي﴾ ، يقول : إذا بدت هذه الأمور من
أشراط الساعة جئوت الأعمال ، فعلمت كيلي نفسي
ما كسبت ، فإنها لا ينطقها عمل بعد ذلك .

وقيل : أي إذا كانت هذه الأشياء . قامت القيامة ،
فجئست كيلي نفس بما عوليت ، وأوتيت كتابها بمنها أو
بشيئها ، فتذكرت عند فراقته جميع أعمالها .

وقيل : هو خير وأحسن بقسم ، وهو الصحيح .

(٢١٤ : ١٩١)

التَّوَّابُونَ : (تَوَابَتِ) من عمل أو صدقة .
(وَأُخِّرَتْ) من سنة أو تركة . وهو أن يراد بها التأخير
التصحيح ، وهو جواب (إذا) .

(٥٩١ : ٢)

التَّوَّابُونَ : معنى التقديم والتأخير قد سبق في
القيامة في قوله : ﴿يُنشِئُ الْإِنْسَانَ...﴾ ، والمراد جميع
أعمالها ، وإنما يحصل بها العلم الإجمالي عند الموت أو في
أوائل أنشطه ، ثم يزيد شيئاً فشيئاً إلى حين مطالعة
صحيفة العمل .

(٤٢ : ٣٠)

التَّوَّابُونَ : (تَوَابَتِ) في حياتها من عمل خير
أو شر ، فإن (ما) من أحوال المعصوم . (وَأُخِّرَتْ) من سنة
حسنة أو سيئة يعمل بها بعده .

(٣٨٦ : ١٠)

التَّوَّابُونَ : ﴿وَعَلَّمْتُ نَفْسِي تَوَابَتِ وَأُخِّرَتْ﴾
جواب (إذا) ، لكن لا على أنها تعلمه عند الموت بل عند
نشر الصحف ، لما عرفت أن المراد بها زمان واحد مبدؤه
قُبيل الصفحة الأولى أو هي ، ومنتهاه الفصل بين الملتحق
لا أن منه مبدؤه بحسب كلمة (إذا) ، وإنما كُتبت لتجوز

ما في حركتها من التواهي . والكلام فيه كالمقالي في
العلم .

ومعنى «تَوَابَتِ وَأُخِّرَتْ» : ما أسلف من عمل خير أو
شر ، «وَأُخِّرَتْ» من سنة حسنة أو سيئة يعمل بها بعده ، قاله
ابن عباس ، وابن مسعود .

وعن ابن عباس أيضاً : ما تقدم من موصية وأخر من
طاعة ، وهو قول قتادة .

وقيل : ما قبل ما كلف به وما لم يعمل منه .

وقيل : ما تقدم من أوله لنفسه وما أخر لورثته .

وقيل : أول عمله وآخره .

القاسمي : أي تلك اليوم من عمل صالح أو
سعي ، (وَأُخِّرَتْ) ، أي تركت من غير أو شر . أو للمعنى
(تَوَابَتِ) من عمل طيب لم تقتر فيه . وما (أُخِّرَتْ) ،
أي أخرت فيه .

والمراد بالعلم بالتقدم والتأخير وجدان الجزاء
عليها وتحقق مبدئي الوجود عليها .

(٦٠٨٥ : ١٧)

الطَّاهِرِينَ : المراد (بِمَا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ) هو
ما قدمته مما عملته في حياتها ، وما (أُخِّرَتْ) ما سنته من
سنة حسنة أو سيئة فعلت بها بعد موتها ، فيكتب
صحيفة عملها ، يقال تعالى : ﴿وَنُكَلِّفُ الْهَيَّاتِ
وَأَنفُسَهُمْ﴾ يس : ١٢ .

وقيل : المراد ﴿بِمَا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ﴾ ما عملته في
أول العمر وما عملته في آخره ، فيكون كتاباً من
الاستغناء .

وقيل : في معنى التقديم والتأخير وجميعه أخر
لاجماً بها ، فيذكر في مخطوطات التفاسير ، حين أراد

والويل : (لا) زائدة للتأكيد ، (لو) للتحقير ، بمعنى لو
أخترتني . (٥٤١ : ٩)

أَخَّرْتَنَا

... وَقَالُوا زَيْتًا لِمَ كُنْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا
إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ ... النساء : ٧٧
الزَّمْخَشَرِيُّ : استزادة في مدة الكف واستمهال إلى
وقت آخر . كقوله : «لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ
لَأَصْدَقَ» المنافقون : ١٠ . (٥٤٤ : ١)

الفخر الرازي : هذا كالملة لكراحتهم لا يوجب
القتال عليهم ، أي هلا تركنا حتى نموت بأجالتنا ، ثم إنه
تعال أجاب عن شبهتهم . فقال : «قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ
وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَى» النساء : ٧٧ . (١٨٦ : ١٠١)
شعوبه النيسابوري . (٨٦ : ٥)
رشد رضا : كما تقول لمن يرهبك عسرا في أمر :
أهلهني قليلا . انظرني إلى أجل قريب . (٢٦٥ : ٥)

أَخَّرْنَا

وَلَمَّا أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَّقْدُودَةٍ ...
هود : ٨
ابن جرير : أسكننا عنهم العذاب إلى أمة معدودة .
(الطبري ١٢ : ٦)

يُؤَخَّرُ

... إِنَّمَا يُؤَخَّرُهُمْ لِيُؤْمَ تَشْخَصَ بِهِ الْإِنْبَاءُ .
إبراهيم : ٤
الجبائي : مناء إنا يؤخر عقابهم ومجازاتهم إلى

الوقوف عليها فليراجعها . (٢٢٣ : ٢٠)

أَخَّرْتَنِي

... لَمَّا أَخَّرْتَنِي إِلَى يَوْمِ الْبَيْتَةِ لِأَخْتِكَ ذُرِّيَّتُهُ إِلَّا
لَيْلًا . الإسراء : ٦٢
الطبري : لن أخرت إهلاكي إلى يوم القيامة .
(١١٦ : ١٥)
الطبرسي : أي لن أخرت أجل موتي .

(٤٢٦ : ٣)
الفخر الرازي : قرأ ابن كثير (لَمَّا أَخَّرْتَنِي إِلَى يَوْمِ
الْبَيْتَةِ) بإنياء الياء في الوصل والوقف . وقرأ عاصم .
وابن عامر . وحمره . والكسائي بالهذف . وبلغ .
وأبو عمرو بإنياءه في الوصل دون الوقف . (٢٤ : ٢٧)
البروسوي : أي أخر أجلي كما هو الموعود .
(٢٨٠ : ٥)

الأوسي : استئناف وابتداء كلام . وَاللَّامُ مُوَحَّدَةٌ
للقسم ، وجوابه (لَأَخْتِكَ ذُرِّيَّتُهُ) . (١٠٩ : ١٥)

أَخَّرْتَنِي

... لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ ... المنافقون : ١٠
الزَّمْخَشَرِيُّ : قرئ (أَخَّرْتَنِي) يريد هلا أخرت
موتي . (١١٢ : ٤)
الفخر الرازي : أي هلا أهلتني وأخرت أجلي إلى
زمان قليل ، وهو الزيادة في أجله حتى ينصتني
ويتزكئ . (١٨ : ٣٠)
البروسوي : هلا أهلتني ، (لولا) فلتعريض .

أثر ، وللازدان بأن المؤخر ليس من جملة العذاب
وعنوانه . ولو قيل : إنما يؤخر عذابهم لما فهم ذلك .

(١٢ : ٢٤٥)

الطَّبَاطِبَائِي : إِنَّمَا يُجَاهِلُهُمُ اللَّهُ وَيُؤَخَّرُ عِقَابُهُمْ إِلَى
يَوْمٍ يَسْكُنُ فِيهِ أَبْصَارُهُمْ فَلَا تُطْرَفُ ، وَالْحَسَالُ أَنَّهُمْ
مَادُونُ لَأَعْنَاهُمْ رَاضُونَ لِرُؤُوسِهِمْ ، لَا يَقْدِرُونَ عَلَى رَدِّ
طَرَفِهِمْ ، وَقُلُوبُهُمْ مَدْهُوشَةٌ خَالِيَةٌ عَنْ كُلِّ تَحِيلٍ وَتَدْبِيرٍ
مِنْ شِدَّةِ هَوْلِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ، وَفِي الْآيَةِ إِشْدَارٌ لِلظَّالِمِينَ
وَتَعْرِيزٌ لِعِبَادِهِمْ .

يَقْصِدُ أَخَذَهُمْ وَعِقَابَهُمْ فِي يَوْمِ الْقِيَامَةِ . (١٢ : ٨٢)

نُؤَخَّرُهُ

وَمَا تَأَخَّرُهُ إِلَّا لِأَجَلٍ مُّتَعَدٍّ . هود : ١٠٤
الطَّبَاطِبَائِي : وَمَا تَأَخَّرُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَنْكُمْ أَنْ نَجِيْعَكُمْ بِهِ
إِلَّا لِأَنْ يَتَعَذَّبَ . فَقَضَى لَهُ أَجَلًا . فَهَذِهِ وَأَحْصَاءُ ، فَلَا يَأْتِي
إِلَّا لِأَجَلِهِ ذَلِكَ ، لَا يَتَقَدَّمُ بِهِ قَبْلَ ذَلِكَ وَلَا يَتَأَخَّرُ .

(١٢ : ١١٥)

الطَّبَاطِبَائِي : الضَّمِيرُ فِي قَوْلِهِ : (وَمَا تَأَخَّرُهُ) عَائِدٌ عَلَى
قَوْلِهِ : «يَوْمَ مَشْهُودٍ» هود : ١٠٣ ، وَهُوَ يَوْمُ الْجَزَاءِ .
وَمَعْنَاهُ الْإِخْبَارُ بِأَنَّهُ تَعَالَى لَيْسَ يُؤَخَّرُ يَوْمُ الْجَزَاءِ إِلَّا
لِئَنَ تَرَى الْأَجَلَ الْمَضْرُوبَ لَوُقُوعِ الْجَزَاءِ فِيهِ . (٦ : ٦٤)
الزَّمَخْشَرِيُّ : قُرِئَ (وَمَا تَأَخَّرُهُ) بِالْيَاءِ .

(٢ : ٢٩٣)

الْفَخْرُ الرَّازِيُّ : الْمَعْنَى أَنَّ تَأْخِيرَ الْآخِرَةِ وَإِفْئَاءَ
الدُّنْيَا مَوْقُوفٌ عَلَى أَجَلٍ مُّعَدُّودٍ ، وَكُلُّ مَا لَهُ عَدَدٌ فَهُوَ
مُتَنَاهٍ ، وَكُلُّ مَا كَانَ مُتَنَاهِيًا فَإِنَّهُ لَا بَدَّ وَأَنْ يَفْنَى ، فَيَلْزَمُ أَنْ

يَوْمُ الْقِيَامَةِ ، وَهُوَ الْيَوْمُ الَّذِي تَكُونُ فِيهِ الْأَبْصَارُ شَاطِئَةً
عَنْ مَوَاضِعِهَا ، لَا تَعْتَصِفُ هَوْلَ مَا تَرَى فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ
وَلَا تُطْرَفُ . (الطَّبَاطِبَائِي : ٣ : ٣٢١)

الطَّبَاطِبَائِي : إِنَّمَا يُؤَخَّرُ عِقَابُهُمْ ، وَإِنْزَالُ الْعَذَابِ بِهِمْ إِلَى
يَوْمٍ تُشْخَصُ فِيهِ أَبْصَارُ الْخَلْقِ ، وَذَلِكَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ .
(١٣ : ٢٣٦)

الطَّبَاطِبَائِي : اقْرَأِ الْجُمْلَةَ (إِنَّمَا يُؤَخَّرُهُمْ) بِالْيَاءِ .
وَرُوي عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ بِالنُّونِ .

قَالَ أَبُو عَلِيٍّ : وَجْهُ الْقِرَاءَةِ بِالْيَاءِ أَنَّ النُّونَ لِلْمُفْرَدِ هَذَا
تَقْدِمُ ، فَتَكُونُ بِالْيَاءِ عَلَى «فَلَا تَنْسَبُ» اللَّهُ تَخْلِيفَ
وَعِيدِهِ إِبْرَاهِيمَ : ٤٧ ، (إِنَّمَا يُؤَخَّرُهُمْ) . وَوَجْهُ الْقِرَاءَةِ
بِالنُّونِ أَنَّهُ مِثْلُ الْيَاءِ فِي الْمَعْنَى ، وَقَدْ تَقَدَّمَ مِثْلُهُ كَثِيرًا .

(٦ : ٣٠٣)

الْفَخْرُ الرَّازِيُّ : إِنَّمَا يُؤَخَّرُ عِقَابُ هَؤُلَاءِ الظَّالِمِينَ
لِيَوْمٍ مَوْصُوفٍ بِصِفَاتٍ . (١٩ : ٢٤٦)

الْبُزْجَوِيُّ : تَعْلِيلُ النَّهْيِ ، أَيْ لَا يُؤَخَّرُ عَذَابُهُمْ إِلَّا
لِأَجَلٍ يَوْمَ هَاتِلٍ . (٤ : ٤٣١)

الْأَلُوسِيُّ : يُجَاهِلُهُمْ مَسْتَمْتِعِينَ بِالْمَحْظُوظِ الدُّنْيَوِيَّةِ
وَلَا يُحِجِّلُ عَقُوبَتَهُمْ ، وَهُوَ اسْتِغْنَاءٌ وَقَعَ تَعْلِيلًا لِلنَّهْيِ
السَّابِقِ ، أَيْ لَا تَنْسَبُ اللَّهُ تَعَالَى خَافِلًا مِنْ عَقُوبَةِ أَصْحَابِهِمْ
لَمَا تَرَى مِنَ التَّأْخِيرِ ، إِنَّمَا ذَلِكَ لِأَجَلٍ هَذِهِ الْحِكْمَةُ .

وإيقاع التأخير عليهم مع أن المؤخر إنما هو عذابهم .
قيل : لتحويل الخطاب وتلطيف الحال ، ببيان أنهم
متوجهون إلى العذاب مُرْصَدُونَ لِأَمْرٍ مَا ، لَا أَنَّهُمْ بِقَاطِنِينَ
بِاخْتِيَارِهِمْ ، وَلِلدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّ حَقَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ هُوَ
الاسْتِخْصَالُ بِالْمَرَّةِ ، وَأَنْ لَا يَبْقَى مِنْهُمْ فِي الْوُجُودِ عَيْنٌ وَلَا

يقال : إن تأخير الآخرة سينتهي إلى وقت لا بد وأن يقيم الله القيامة فيه ، وأن تحرب الدنيا فيه ، وكل ما هو آت قريب . (٥٩ : ١٨)

البُرُوصِيُّ : أي وسائر آخر أخصداً في ذلك اليوم الملحوظ بعنواني الجمع والشهود . (١٨٦ : ٤)

الألوصي : أي ذلك اليوم الملحوظ بعنوان الجمع والقهود . ونقل الحوفي رجوع الضمير للجزاء ، ولما الأصغر ، ويقرب (يؤخره) بالياء . (١٢٨ : ١٢)

الطُّبَاهِيَّاتِي : أي أن لذلك اليوم أجلاً قضى الله أن لا يتعجل قبل حلول أجله . والله يحكم لا مستحب لحكمه ولا راد لفضائه ، ولا يؤخر اليوم إلا لأجل ينهيه ، فإذا تم العدد وحل الأجل ، حقق القول ووقع اليوم . (٩ : ١١)

أَخَّرْنَا

... وَجَعَلْنَا أَخَّرْنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ نُحِبُّ ذُنُوبَكَ وَنُحِبُّ الْوُحْلَ ... إبراهيم : ٤٤

مجاهد : معناه أنهم أقسموا في الدنيا أنه ليس لهم انتقال من الدنيا إلى الآخرة . (الطوسي : ٦ : ٣٠٥)

الضَّحَّاكُ : معنى التأخر إلى أجل قريب : الزَّوَالُ إلى الدنيا . (أبو عتيان : ٥ : ٤٣٦)

الضَّحِّي : الإمهال إلى أمد وحده من الزمان . (أبو عتيان : ٥ : ٤٣٦)

الطُّبْرِيُّ : أي أخر حتماً حذائك ، وأمهلتنا . (٢٤١ : ١٣)

أبو مسلم الأصبهاني : أخر آجالنا وأبقنا . (الطوسي : ١٣ : ٢٤٨)

الطُّوسِي : في الآية دلالة على أن أهل الآخرة غير مكلفين ، بخلاف ما يقول التجار وجماعة من المجترة ، لأنهم لو كانوا مكلفين لما كان لقوله : «أَخَّرْنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ» معنى ، لأنهم مكلفون ، وكانوا يطعون ويغفلون من العقاب . (٣٠٥ : ٦)

منه الطُّبْرِيُّ . (٣٢١ : ٣)

الْوَحْطِيُّ : رُدُّنَا إِلَى الدُّنْيَا وَأَمَلْنَا إِلَى أَمَدٍ وَحْدَةٍ مِنَ الزَّمَانِ قَرِيبٍ ، نَسْأَلُكَ مَافَرَطْنَا فِيهِ مِنْ إِجَابَةٍ دَعَوَتِكَ وَاتِّبَاعِ رِجْلِكَ . (٣٨٣ : ٢)

الفخر الرازي : قال بعضهم : طلبوا الرجعة إلى الدنيا ليحللوا ما فرطوا فيه ، وقال : بل طلبوا الرجوع إلى حال التكليف ، بدليل قولهم : «نُحِبُّ ذُنُوبَكَ وَنُحِبُّ الرَّجْلَ» . (١٩ : ١٤٣)

البُرُوصِيُّ : أخر آجالنا وأبقنا مقدار ما تؤمن به وجيب دعوتك . (٤٣٦ : ٤)

الطُّوسِي : أي عن العذاب ، أو أخر عذابنا . في الكلام تقدير مضاف أو تجوز في التسمية . (٢٤٨ : ١٣)

الطُّبَاهِيَّاتِي : الاستمهال بمدة قصيرة تضاف إلى عمرهم في الدنيا حتى يتداركوا فيه ما فرطوه بظلمهم ، والدليل عليه قولهم : «نُحِبُّ ذُنُوبَكَ وَنُحِبُّ الرَّجْلَ» . (٨٣ : ١٢)

تَأَخَّرَ

١- وَادَّكَّرُوا اللَّهَ فِي آيَاتِهِ عَزَّوَجَلَّ لَمَّا تَنَبَّأَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا يَمُ عَلَى وَهْنٍ تَأَخَّرَ فَلَا يَمُ عَلَى يَمِينٍ ...

البقرة : ٢٠٤

مجاهد ، المعنى من تعجل أو تأخر فلا يتم عليه إلى
الحام القابل . (أبو حيان ٢ : ١١٢)

الطبري : من تأخر إلى اليوم الثالث من أيام
التسريع فلا يتم عليه . (٢ : ٢٠٦)

الزمخشري : من تأخر حتى دس في اليوم الثالث .
والزمي في اليوم الثالث يجوز تقديمه على الزوال عند أبي
حنيفة ، وعند الشافعي لا يجوز . (١١ : ٢٥١)

الأوسعي : من تأخر في التمر حتى دس في اليوم
الثالث قبل الزوال أو بعده - عندنا ، وعند الشافعي بعده
لفظ - فلا يتم عليه بما صنع من التأخر ، والمراد التغيير
بين التعجل والتأخر . (٢ : ٩٤)

٢- يَنْظُرُ لَكَ اللَّهُ مَا تَقْدُمُ مِنْ ذَلِكَ وَمَا تَأْخُرُ
البيع : ٢
مجاهد : (مَا تَقْدُمُ مِنْ ذَلِكَ) قبل الزوال
(وَمَا تَأْخُرُ) بعدها .

نحوه الثوري ، والطبري . (القرطبي ١٦ : ٢٦٢)
خطاء الخراساني : (مَا تَقْدُمُ مِنْ ذَلِكَ) أي من
ذنب أسويك آدم وحواء ، (وَمَا تَأْخُرُ) من ذنوب
أمتك . (القرطبي ١٦ : ٢٦٣)

الإمام الصادق عليه السلام : ما كان له من ذنب ولا هم
بذنب ، ولكن الله حمكه ذنوب شيعته ثم غفرها له .

(الفتي ٢ : ٣١٤)
ما كان له ذنب ، ولكن الله سبحانه طهره له أن يفر
ذنوب شيعته على خلقه ما تقدم من ذنوبهم
وما تأخر . (الطبرسي ٥ : ١١٠)

مقاتيل : (مَا تَقْدُمُ) في الجملة
وما بعدها . (الزنجلي ٣ : ٥٤١)

الثوري : ما قبلته في الجملة من قبل أن يوحى
إليك . (وَمَا تَأْخُرُ) : كل شيء لم تسلمه .

منه الواحدي . (القرطبي ١٦ : ٢٦٢)

الإمام الرضا عليه السلام : علي بن محمد بن الجهم قال :
حضرت مجلس المأمون وحده الرضا عليه السلام ، فقال
المأمون : يا ابن رسول الله أليس من قولك : إن الأنبياء
محصونون ؟ قال : بلى ، قال : ... فأخبرني عن قول الله
تعالى : ﴿لَنْ يَخْزِيَكَ اللَّهُ إِنْ تَقَدَّمْتَ مِنْ ذَلِكَ وَمَا تَأْخُرُ﴾ قال
الرضا عليه السلام : لم يكن أحد عند مشركي مكة أعظم ذنباً من
رسول الله صلى الله عليه وآله ، لأنهم كانوا يعبدون من دون الله

الأنبياء وشيئاً سواه ، فلما جاءهم بالدعوة إلى كلمة
الإسلام كبر ذلك عليهم وعظم وعالوا : ﴿أَجْعَلُ
الْكَلِمَةَ إِلهًا وَالْإِنْسَانَ خَلْقًا تَقِي؟﴾ عَجَابٌ • وَانْظُرْ إِلَى
بَنِيهِمْ أَنْ الشُّرَا وَالْهَبْرَاءُ عَلَى الْيَتِيمِ إِنَّ هَذَا لَشُؤْنٌ يُرَادُ
• عَاتِقًا يَهْدَى فِي الْغَيِّ الْآخِرَةِ إِنَّ هَذَا إِلَّا الْخَيْلَانِ •
ص : ٥ - ٧

فلما فتح الله تعالى على بيته صلى الله عليه وآله مكة ، قال له :
يا محمد ﴿إِنَّا لَنُحِبُّكَ لَكَ لُحْنًا حَسِينًا﴾ • يَنْظُرُ لَكَ اللَّهُ
مَا تَقْدُمُ مِنْ ذَلِكَ وَمَا تَأْخُرُ • عند مشركي أهل مكة
بدعائك توحيد الله فيما تقدم وما تأخر ، لأن مشركي
مكة أسلم بعضهم وخرج بعضهم عن مكة ، ومن بقي
منهم لم يقدر على إنكار التوحيد إذا دعا الناس إليه ،
فصار فيه عندهم في ذلك منفوراً ظهوره عليهم . فقال
المأمون : لله ذكرك بألها الحسن ١ (الطبرسي ٥ : ٥٦)

الطُّوسِيّ : قيل : جعل خطرته جزاء عن ثوابه على جهاده في فتح مكة . وقيل في معناه أقوال :

أحدها : (مَا تَقْدُمُ) من معاصيك قبل النبوة (وَمَا تَأَخَّرُ) منها .

الثاني : (مَا تَقْدُمُ) قبل الفتح (وَمَا تَأَخَّرُ) عنه .

الثالث : ما قد وقع منك وما لم يقع على طريق الوعد . بأنه يغفر له إذا كان .

الرابع : (مَا تَقْدُمُ) من ذنب أبيك آدم . (وَمَا تَأَخَّرُ) عنه .

وهذه الوجود كلها لا تجوز عندنا ، لأن الأنبياء ﷺ لا يجوز عليهم فعل شيء من الفسح لاحتمال النبوة ولا بعدها ، لا صغيرها ولا كبيرها . فلا يمكن حمل الآية على شيء مما قالوه ، ولا صرحوا به إلى آدم . لأن الكلام عليه كالكلام في نبينا محمد ﷺ .

ومن حمل الآية على الصفات التي تقع محبة فغلو فاسد ، لأننا قد بينا أن شيئا من القبايح لا يجوز عليهم بحال . على أن الصفات تقع مكفرة محبة لا يثبت عقابها ، فكيف يمتن الله تعالى على النبي ﷺ أنه يغفرها له ، وهو تعالى لو أخذه بها لكان ظلما . وإنما يصح التمدح بما له المؤاخذه أو العفو عنه ، فإذا غفر استحق بذلك الشكر .

ولآية وجهان من التأويل :

أحدها : ليغفر لك (مَا تَقْدُمُ) من ذنب أمتك (وَمَا تَأَخَّرُ) بشغافتك ولمكانك . وأضاف الذنب إلى النبي وأراد به أمته ، كما قال : « وَشَلِّ الْقُوَّةَ » يوسف : ٨٢ ، يريد أهل القرية ، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه ، وذلك جائز لقيام الدلالة عليه ، كما قال : « وَجَاءَ

رَبُّكَ » الفجر : ٢٢ ، والمراد وجاء أمر ربك .

الثاني : أراد يغفر ما أذنبه قومك إليك من صدهم لك عن الدخول إلى مكة في سنة الحديبية ، فأزال الله ذلك ، وسر عليك تلك الوضعة بما ففتح عليك من مكة ودخلتها في مابعد ، ولذلك جعله جزاء على جهاده في الدخول إلى مكة . (٩ : ٢٦٣)

نحوه الطبرسي . (٥ : ١١٠)

الصبيدي : يذكر مثل ذلك على طريق التأكيد ، كما يقال : أعطى من رآه ومن لم يره ، وضرب من لقيه ومن لم يلقه . (٩ : ٢٠٧)

الزمخشري : يريد جميع سائر ما منك . وقيل (مَا تَقْدُمُ) من حديث مارية (وَمَا تَأَخَّرُ) من امرأة زيد .

(٣ : ٥٤١)

الفخر الرازي : ما معنى قوله : (وَمَا تَأَخَّرُ) ؟ نقول : قبله وجوه .

أحدها : أنه وعد النبي ﷺ بأنه لا يذنب بعد النبوة . ثانيها : (مَا تَقْدُمُ) على الفتح ، (وَمَا تَأَخَّرُ) عن الفتح . ثالثها : الصوم ، يقال : اضرب من لقيت ومن لا تلقاه ، مع أن من لا يلقي لا يمكن ضربه ، إشارة إلى العموم .

رابعها : من قبل النبوة ومن بعدها ، وعلى هذا فما قبل النبوة بالخير وما بعدها بالعصمة .

وفيه وجوه آخر ساقطة ، منها قول بعضهم : (مَا تَقْدُمُ) من أمر مارية (وَمَا تَأَخَّرُ) من أمر زينب ، وهو أحد الوجود وأسطها : لعدم الثبات الكلام . (٢٨ : ٧٨) القرطبي : « لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقْدُمُ مِنْ ذُنُوبِكَ »

قال بعضهم : أي جميع ما صدر منك قبل التوبة
وبعدها مما يطلق عليه الذنب .

قال في شرح الموقف : حمله على ما تقدم على التوبة
وما تأخر عنها . لا دلالة للفظ عليه ، إذ يجوز أن يصدر
عنه قبل التوبة صغيرتان أحدهما متقدِّمة على الأخرى .
وفيه أنه يصح أن يطلق على كلٍّ من الصغيرتين أنها
قبل التوبة ، فإنَّ التقدُّم والتأخر إضافي ، وهو اللاحق .

قال ابن عطاء : لما بلغ تلك السدرة المنتهى لميلة
المراج لدم هو وأخر جبريل ، فقال لجبريل : تتركني في
هذا الموضع وحدي ، فعاتبه الله حين سكن إلى جبريل ،
فقال : «لِيُظْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ» ،
فيكون كلٌّ من الذنبتين بعد التوبة . [ثم ذكر قول الميحيدي
وعقده بقوله :]

لكن فيه أنه خارج من أدب العبارة . (٨ : ٩)

الأوسى : المتقدِّم والمتأخر للإحاطة كناية عن
الكل . (٩١ : ٢٦)

الطُّبَّاطِبَائِي : المراد بالذنب - والله أعلم - التَّبعة
السَّبعة التي تدهوته ﷺ عند الكفار والمشركين . وهو
ذنب لم عليه كما في قول موسى لربه : «وَلَمْ عَلَى ذَنْبٍ
فَأَخَافُ أَنْ يُقْتُلُونِي» الشعراء : ١٤ . وما تقدَّم من ذنبه
هو ما كان منه ﷺ بمكة قبل الهجرة وما تأخر من ذنبه
هو ما كان منه بعد الهجرة . ومنفرته تعال لذنبه هي ستره
عليه بإبطال تبعته بإذهاب شوكتهم وهدم بُنيَتهم ،
ويؤيد ذلك ما يتلوه من قوله : «وَيُتِمُّ بِغَفَّةٍ عَلَيْكَ» إلى
أن قال : «وَيُتَصَرِّكُ اللَّهُ تَصَرُّعًا غَرِيْبًا» الفتح : ٣ .
وللمفسرين في الآية مذاهب مختلفة أخر :

قبل الرسالة ، (وَمَا تَأَخَّرَ) إلى وقت نزول هذه الآية .

وقيل : (مَا تَقَدَّمَ) قبل الفتح ، (وَمَا تَأَخَّرَ) بعد الفتح .

وقيل : (مَا تَقَدَّمَ) قبل نزول هذه الآية . (وَمَا تَأَخَّرَ)
بعدها .

وقيل : من ذنب أبيك إبراهيم ، (وَمَا تَأَخَّرَ) من
ذنوب النبيين .

وقيل : (مَا تَقَدَّمَ) من ذنب يوم بدر ، (وَمَا تَأَخَّرَ) من
ذنب يوم حنين . وذلك أن الذنب المتقدِّم يوم بدر أنه
جعل يدعو ويقول : «اللَّهُمَّ إِنْ تُهْلِكَ هَذِهِ الْعَصَابَةَ لَأُتَجَدَّ
فِي الْأَرْضِ أَبَدًا» وجعل يردِّد هذا القول دُفْعَاتٍ ، فأوحى
الله إليه : «مَنْ أَيْنَ تَعْلَمُ أَنِّي لَوْ أَهْلِكْتُ هَذِهِ الْعَصَابَةَ - لَا
أَهْبَدَ أَبَدًا» فكان هذا الذنب المتقدِّم .

وأما الذنب المتأخر فيوم حنين ، لما انهزم الناس قال
لعمه القباس ولابن عتبه أبي سفيان : «ناولاني كفا من
خصباء الوادي» فناولاه فأخذه بيده ، ورمى به في وجوه
المشركين ، وقال : «شاهت الوجوه ، حتم . لا يمتصرون» .
فانهزم القوم عن آخرهم ، فلم يبق أحد إلا استلأت
عيناه رملاً وخصباء . ثم نادى في أصحابه فرجعوا ، فقال
هم عند رجوعهم : «لو لم أزيهم لم ينهزموا ، فأمر الله
عز وجل : «وَمَا زُفَّتْ إِذْ زَمَّتْ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَفُوسٌ»
الأفقال : ١٧ ، فكان هذا هو الذنب المتأخر .

وقال أبو علي الرُّوذباري ، يقول : لو كان لك ذنب
قديم أو حديث لفرغناه لك . (٢٦٢ : ١٦)

البيروسي : أي جميع ما فرط منك من ترك الأولى
وتسميته ذنباً بالنظر إلى منصبه الجليل : لأنَّ حسنات
الأبرار سيئات المقرين ، على ما قاله أبو سعيد الخزاز .

فمن ذلك : أن المراد بهذه **مَغْفِرَةٍ** ما صدر عنه من المحصية ، والمراد بها تقدم منه وماتأخره ما صدر عنه قبل التوبة بعدها . وقيل : ما صدر قبل الفتح وما صدر بعده . وفيه أنه مبنى على جواز صدور المحصية عن الأنبياء **عليهم السلام** ، وهو خلاف ما يقطع به الكتاب والسنة والعقل من عصمتهم **عليهم السلام** . وقد تقدم البحث عنه . في الجزء الثاني من الكتاب وغيره . على أن إشكال عدم الارتباط بين الفتح والمغفرة على حاله .

ومن ذلك : أن المراد «بمغفرة ما تقدم من ذنبه وما تأخره» ، مغفرة ما وقع من محصيته وما لم يقع بمعنى الوعد بمغفرة ما سبق منه إذا وقع . ثلثاً يرد الإشكال بأن مغفرة ما لم يتحقق من المحصية لا معنى له . وفيه مضافاً إلى ورود ماورد على سابقه عليه أن مغفرة ما سبق من المحصية قبل وقوعه تلازم ارتفاع التكاليف **عندهم** **عليهم السلام** . ويدل عليه نص كلامه تعالى في آيات كثيرة ، كقوله تعالى : ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاصْبِرْ لِمَا نَحْنُ بِمُصْلِحٍ لَكَ﴾ **الذِّينَ** **الزَّيْمَرُ** : ٢ . وقوله : ﴿وَأُفَوِّتُ لِأَنَّ أَكْمُونَ لَوْ أَنَّ السُّبُلِينَ **الزَّيْمَرُ** : ١٢ . إلى غير ذلك من الآيات التي تأتي بسياقها التخصيص .

على أن من الذنوب والمعاصي مثل الشرك بالله ، وإفراء الكذب على الله ، والاستهزاء بآيات الله ، والإفساد في الأرض ، وهتك المحرم ، وإطلاق مغفرة الذنوب . يشملها . ولا معنى لأن يبعث الله عبداً من عباده فيأمره أن يقيم دينه على ساني ويصلح به الأرض ، فإذا فتح له ونصره وأظهره على ما يريد يميز له مخالفته ما لمصره وهذا ما يناء والفساد ما أصلحه بمغفرة كل مخالفته ومحصية

منه ، والنفو عن كل ما تقوله واحترام حيلي الله ، وطلعه نبلغ كقوله . وقد قال تعالى : ﴿وَلَوْ تَسَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَابِيلِ﴾ **لَاخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ** **لَمْ نَسْخَفْهَا مِنْهُ** **الزَّيْمَرُ** : الحاقة : ٤٤ - ٤٦ .

ومن ذلك قول بعضهم : إن المراد بمغفرة ما تقدم من ذنبه مغفرة ما تقدم من ذنب أبيه آدم وحواء **عليهم السلام** ببركته **عليهم السلام** والمراد بمغفرة ما تأخر منه مغفرة ذنوب أئمة بعده . وفيه ورود ما ورد على ما تقدم عليه .

ومن ذلك : أن الكلام في معنى التقدير وإن كان في سياق التحقيق ، والمعنى ليغفر لك الله قديم ذنبك وحديثه لو كان لك ذنب . وفيه أنه أخذ بخلاف الظاهر من غير دليل .

ومن ذلك : أن القول خارج عن جرح التظيم وحسن الخطاب . والمعنى غفر الله لك . كما في قوله تعالى : ﴿حَقًّا اللَّهُ قَوْلُكَ لَمْ أَذْنَبْ لَهُمْ﴾ **التَّوْبَةُ** : ٤٣ . وفيه أن العادة جرت في هذا النوع من الخطاب أن يؤخذ باللفظ الدعاء كما قيل .

ومن ذلك : أن المراد بالذنب في حق **عليهم السلام** ترك الأولى . وهو مخالفة الأوامر الإلهادية دون التمسك عن امتثال التكاليف المولوية ، والألباء على ما هم عليه من درجات القرب يؤخذون على ترك ما هو أولى كما يؤخذ غيرهم على المعاصي المعروفة ، كما قيل : حسنات الأبرار سيئات المقربين .

ومن ذلك : ما ارتضاء جمع من أصحابنا من أن المراد «بمغفرة ما تقدم من ذنبه وماتأخره» مغفرة ما تقدم من ذنوب أئمة وماتأخر منها بشفاعته **عليهم السلام** ، ولاخير في

إضافة ذنوب أئمة عليهم السلام إليه للاتصال والسبب بينه وبين أئمة . وهذا الوجه والوجه الثاني عليه يتلوه عن حاشية الإشكالات ، لكن إشكال عدم الارتباط بين التمتع والمنفعة على حاله .

ومن ذلك : ما من علم الهدى رحمه الله ، أن الذنب مصدر ، والمصدر يجوز إضافته إلى الفاعل والمفعول معا ، فيكون هنا مضافاً إلى المفعول ، والمراد ما تقدم من ذنوبهم إلهاء في منهم لئلا من مكة وصدهم لك عن المسجد الحرام ، ويكون معنى المنفعة : على هذا الإزالة والتسليم لأحكام أئمتنا من المشركين ، أي يُزيل الله تعالى ذلك عنك ، ويسبق عليك تلك الزئمة بما يفتح لك من مكة فتدخلها فيها بعد .

وهذا الوجه غريب المأخذ بما قدمنا من الوجهين ولا بأس به لو لم يكن فيه بعض الخاتمة للظاهر الآية .

(١٨ : ٢٥٤)

يَتَأَخَّرُ

إِنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ تَسْقُطُوا أَوْ يَتَأَخَّرُ . المدثر : ٣٧
 ابن عباس : من شاء ألح طاعة الله ، ومن شاء تأخر عنها .
 (الطبري : ٢٩ : ١٦٤)
 هذا تهديد وإعلام أن من تقدم إلى الطاعة والإيمان بمحمد جوري بواب لا ينقطع ، ومن تأخر عن الطاعة وكذب صحتها عوقب عقاباً لا ينقطع . (القرطبي : ١٩ : ٨٦)
 الحسن : هذا وعيد وتهديد وإن خرج فخرج المحرم كقوله تعالى : ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾
 (القرطبي : ١٩ : ٨٦) الكهف : ٢٩ .

طاعة : (تقدم) في طاعة الله ، (أو يتأخر) في معصيته .
 (الطبري : ٢٩ : ١٦٤)

الشدني : (أن تقدم) إلى النار المتقدمة ذكرها ، (أو يتأخر) عنها إلى الجنة .
 (أبو حنيفة : ٨ : ٣٧٩)

الإمام الكاظم عليه السلام : كل من تقدم إلى ولايتنا تأخر عن نصر . وكل من تأخر عن ولايتنا تقدم إلى نصر .
 (الطوسي : ٥ : ٣٩١)

الأخاج : (أن تقدم) إلى المأمورات (أو يتأخر) عن المنهيات .
 (أبو حنيفة : ٨ : ٣٧٩)

الطوسي : معناه إن هذا الإلزام مستوجب إلى من يمكنه أن يفتي عذاب النار ، بأن يمتنع معاصيه ويقبل طاعاته ، فيقدر على التقدم والتأخر في أمره بخلاف ما يقولون الذين يقولون بتكليف ما لا يطاق لمصلحة القدرة .
 (١٠ : ١٨٥)

الزمخشري : معناه مطلق لمن شاء التقدم أو التأخر (أن تقدم أو يتأخر) ، والمراد بالتقدم والتأخر السبق إلى الخير والتخلف عنه ، وهو كقوله : ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ الكهف : ٢٩ .
 (١ : ١٨٦)

ابن خزيمة : هو بيان في التدبير وإعلام بأن كل أحد يسلك طريق الهدى والحق إذا حقق النظر ، إذ هو بعينه يتأخر من هذه الرزية بفوائده وسوء ظفره .

(أبو حنيفة : ٨ : ٣٧٩)

الطبري : (مثل الطوسي وأخاه) :
 وغيل : إنه سبحانه حبر عن الإيمان والطاعة بالتقدم ، لأن صاحبه متقدم في العقول والدرجات ، وعن الكفر والمعصية بالتأخر ، لأنه متأخر في العقول والدرجات .

(٣٩١ : ٥)

الْقُرْطُبِيُّ : اللّام متعلّقة به (تذيراً) ، أي نذيراً لمن شاء منكم أن يتقدّم إلى الخير والطاعة ، أو يتأخّر إلى الشرّ والمعصية ، نظيره : «وَلَقَدْ عَلَّمْنَا الْبَشَرِ مِثْقَالَ حَبِّ خَلْدٍ» ، أي في الخير ، «وَلَقَدْ عَلَّمْنَا الْبَشَرِ مِثْقَالَ حَبِّ خَلْدٍ» عنه . الحجر : ٢٤ .

وقال بعض أهل التأويل : معناه لمن شاء الله أن يتقدّم أو يتأخّر ، فالمشيئة متصلة بالله جلّ شأنه ، والتقدّم : الإيمان ، والتأخير : الكفر . (٨٦ : ١٩)

أبو حنّان : [نقل قول الزمخشري ثم قال :]

وهو معنى لا يتبادر إلى الذهن ، وفيه حذف . [ونقل قول الزمخشري ثم قال :]

والظاهر العموم في كلّ نفس . (٣٧٩ : ٨)

البروسوي : (أَنْ يَتَقَدَّمَ) إلى مقام الشريعة (أو يتأخّر) إلى مقام الطبيعة . (١٣٩ : ١٠)

الألوسي : (يُنْكَرُ) الجأز والجرور بدل من الجأز والجرور فيها سبق ، أصح (يُنْكَرُ) وضمير (شاء) للموصول ، أي (تذيراً) للمتقين منكم من سبق إلى الخير والتخلّف عنه . [إلى أن قال :]

وفسر بعضهم التقدّم بالإيمان والتأخّر بالكفر وقيل : ضمير (شاء) لله تعالى ، أي (تذيراً) لمن شاء الله تعالى منكم تقدّمه أو تأخّره . ويجوز أن يكون (يُنْكَرُ) خبراً مقدّماً ، و (أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ) مبتدأ ، كقولك لمن توحّشاً أن يصلي ، [ثم نقل قول الزمخشري وقال :]

ولا يعني أن اللفظ يحتمله ، لكنّه بعيد جداً .

(١٣٩ : ٢٩)

الطباطبائي : المراد بالتقدّم والتأخّر الاتّباع للمعنى ومصادقه الإيمان والطاعة ، وعدم الاتّباع ومصادقه الكفر والمعصية . والمعنى نذيراً لمن اتّبع منكم الحقّ ولمن لم يتبع ، أي لجمهوركم من غير استثناء . (٩٥ : ٢٠)

يَسْتَأْخِرُونَ

١- وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ . الأعراف : ٣٤

الطبري : لا يستأخرون بالبقاء في الدنيا ، ولا يستعجلون بالموت فيها من وقت هلاكهم ، وحين حلول أجل فئاتهم ، ساعة من ساعات الزمان .

(١٦٧ : ٨)

الطوسي : معنى (لَا يَسْتَأْخِرُونَ) لا يتأخرون ، وإنما قيل (لَا يَسْتَأْخِرُونَ) من أجل أنهم لا يطلبون التأخير ، فهو أبلغ في المعنى من لا يتأخرون ، لأنّ الاستغفار طلب التأخير . (٤٢١ : ٤)

الطبرسي : أي لا يستأخرون ساعة عن ذلك الوقت...

وقيل معناه : لا يطلبون التأخير عن ذلك الوقت للأياس عنه . (٤١٥ : ٢)

الفخر الرازي : المراد أنّه لا يتأخّر عن ذلك الأجل المعين لا بساعة ولا بما هو أقلّ من ساعة ، إلّا أنّه تعالى ذكر الساعة ، لأنّ هذا اللفظ أقلّ أساء الأوقات .

(٦٨ : ١٤)

القاسمي : أي لا يتركون جد الأجل شيئاً قليلاً من الزمان ، ولا يملكون قبله كذلك . (٣٦٧٥ : ٧)

للمتأمل، بحيث لا يبق حين حلول الأجل المتضاء في
تقدمه وتأخره، حتى يوجب الطلب والميل إلى خلافه.
(٢٣: ١)

٢- مَاتَشِيْقُ مِنْ أَكْمَةِ أَجَلَهَا وَمَاتَشْتَاخِرُونَ.

المعبر: ٥

الطَّبْرِي: ما يتقدم هلاك أمة قبل أجلها الذي جمعه
الله أجلًا هلاكها، ولا يتأخر هلاكها عن الأجل الذي
جعل لها أجلًا.
(٦: ١٤)

الطُّوسِي: لا تأخر عن أجلها الذي قُدِّر لها، بل إذا
استوفت أجلها أهلكها الله.
(٣١٨: ٦)

نحوه الطَّبْرِي:

الْقُرْطُبِي: أي لا تتجاوز أجلها فتزيد عليه، ولا
تتقدم قبله، وظيره قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا
يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَأْخِرُونَ﴾ الأعراف: ٢٤.

(٣: ١٠)

أبو حَيَّان: أنت (أجلها) على لفظ (أمة)، وجمع
وذكر في (وَمَاتَشْتَاخِرُونَ) حملًا على المعنى، وحذف
«عنه» لدلالة الكلام عليه.
(٤٤٦: ٥)

الْبَرْزَوَسِي: أي وما يتأخرون عنه، وإنما حذف
لأنه معلوم، ولرعاية الفواصل، وصيغة الاستعمال
للإشعار بعجزهم عن ذلك مع طلبهم له، وأما تأنيب
ضمير (أمة) في (أجلها)، وتذكيره في (يَسْتَأْخِرُونَ)
فللميل على اللفظ تارة وعلى المعنى أخرى.

(٤٤٢: ٤)

الْأَلُوسِي: صيغة الاستعمال للإشعار بعجزهم عن

رَشِيد رضا: أي فإذا جاء أجل كل أمة كان
عقابهم فيه لا يتأخرون عنه أقل تأخير كما أنهم
لا يتقدمون عنه إذا لم يجيء، أو لا يكون طلب تأخيرها كما
أنهم لا يكون طلب تقديمه.

وقد قالوا: إِنَّ «استقدم» وَرَدَّ بمعنى قديم وأقدم
وتقدم، كما ورد «استجاب» بمعنى أجاب، ومثله
استأخر.

ولا يمنع هذا كون الأصل في السين والتاء للطلب أو
مطلبه الطلب. والطلب قد يكون بالقول وقد يكون
بالفعل، فمن أتى سبب الشيء كان طالبًا له بالفعل، وإن
كان غافلًا عن استباعه له، فالأمة التي ترتكب أسباب
الهلاك تكون طالبة له بلسان حالها واستعدادها ولا بد أن
يأتيها، لأن هذا الطلب هو الذي لا يرد.

ومفهوم الشرط هنا أن الأمة قد تملك طلب تأخير
الهلاك قبل مجيء أجله، أي قبل أن تعلبها على نفسها
وعلى إرادتها أسباب الهلاك، ذلك بأن تترك الفواحش
والآثام والظلم والبغي والفساد في الأرض، والإسراف
في الترف المتسدد للأخلاق، وخرافات الشرك المفسدة
للعقول والأعمال، وكذا التكاليف التقليدية بتكثير
ما يتبدع من العبادات والمهرمات التي لم يخطب الرب بها
العباد. والمراد أن يكون الغالب على الأمة الصلاح
لإصلاح جميع الأفراد.
(٤٠٢: ٨)

نحوه المِزَاهِي.

المُصْطَفَوِي: أي لا يتأخرون ولا يتقدمون
ولا يوجد منهم ميل أو طلب إلى التأخر والتقدم أيضًا،
وهذا التعبير يدل على كمال اللطف والرحمة من الله

ذلك مع طلبهم له . وإظهار صيغة المضارع في المجلدين
بعدما ذكرنا في الإهلاك بصيغة الماضي ، لأن المقصود بيان
دوامها لها بين الأسم الماضية والباسقية ، وله نظائر في
الكتاب الكريم .

وإسنادها إلى الأمة بعد إسناد الإهلاك إلى القرية لما
أن السبق والاستفجار حال الأمة بدون القرية ، مع ما في
الأمة من الصوم لأهل تلك القرى وغيرهم ممن أخرت
عقوباتهم إلى الآخرة . وتأخير عدم سبقهم - مع كون
المقام مقام المبالغة في بيان تحقق عذابهم - إنما باعتبار
تقدم السبق في الوجوه ، وإما باعتبار أن المواد بيان سر
تأخير عذابهم مع استحقاقهم لذلك .

وأورد الفصل على صيغة جمع المذكر رعاية لمحمي
(أمة) مع التعليل ، كما روعي لفظها أولاً مع رعاية
التراسل ، ولهذا حذف الجواز والجرور ، والجملة مبتدأ لما
سبق : ولذا كسبت . والمحمي أن تأخير عذابهم إلى يوم
الزاداة - حسبما أشير إليه - إنما هو لتأخير أجلهم المقدر
لما يقتضيه من الحكم ، ومن جملة ذلك ما علم الله تعالى
من إيمان بعض من يخرج منهم ، قاله شيخ الإسلام .

(١٤ : ١١)

المستغفرون : إشارة إلى كمال التظلم ونهاية التضرع
في على الله تعالى : بحيث لا يمكن السبق فيها ولا طلب
التأخير منهم بأي سبب كان .

(١ : ٣٤)

لَا تَسْتَأْجِرُونَ

قُلْ لَكُمْ جِزَاءٌ يَوْمَ لَا تَسْتَأْجِرُونَ عَنْهُ سَاعَةً وَلَا
تَسْتَفِيدُونَ .

سأ : ٣٠

الْفَجْرَ الْآزَلِيَّ : قد ذكرنا في سورة الأعراف : ٣٤
أن قوله : (لَا تَسْتَأْجِرُونَ) يوجب الإنذار ، لأن معناه عدم
المهلة عن الأجل ، ولكن الاستفاد ما وجهه ؟ وذكرنا
هناك وجهه ، وذكرنا هنا أنهم لما طلبوا الاستعجال بين
أنه لا استعجال فيه كما لا إهمال ، وهذا يفيد تطمأن الأمر
وخطر الخطب ، وذلك لأن الأمر الخفيف إذا طالبه طالبه
من غيره لا يؤخره ولا يوقفه على وقت ، بخلاف الأمر
الخطير .

(٢٥ : ٢٥٨)

الْمُؤْتَسِرِينَ : الاستفجار : التأخر ، والاستفاد :
التقدم . وفي هذا الجواب من المبالغة في التهديد ما لا ينبغي ،
حيث جعل الاستفجار في الاستعجال كالاستفاد المعتص
عقلاً .

(٧ : ٢٩٦)

الطَّبَاطِبَائِيَّ : لمز منه تعالى أن يبيهم بأن هم
مبيد يوم مضى عتوم لا يتخلف عن الوقوع فهو واقع
كلها ، ولا يتخلف وقت وقوعه البكة ، أي إن الله وحده
وعدا لا يخطئه ، إلا أن وقت وقوعه مستور لا يعلمه إلا الله
سبحانه .

(١٦ : ٣٧٧)

الْمُسْتَأْجِرِينَ

وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَضْعِفِينَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا
الْمُسْتَأْجِرِينَ .
ابن عباس : يعني به (المستضعفين) من صلات ،
وروي به (المستأجرين) من هو محمي لم تمت .

(الطبري : ١٤ : ٢٤)

نحو مجاهد .
سعيد بن جبني : (المستضعفين) في صفوف الحرب
والمستأجرين) فيها .

(أبو حنبل : ٥ : ٤٥١)

الْمُسْتَقْدِمِينَ : ما استقدم في أول الخلق ، وما استأخر في آخر الخلق .

(الْمُسْتَقْدِمِينَ) في العصر . و (الْمُسْتَأْخِرِينَ) منكم في أصلاب الرجال وأرحام النساء . (الطَّبْرِيُّ ١٤ : ٢٥) مُجَاهِد : الْمُسْتَقْدِمُونَ : سَامَطَى مِنَ الْأَسْمَاءِ ، وَالْمُسْتَأْخِرُونَ : أُمَّةٌ مَحْتَدَةٌ عَلَى اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ .

(الطَّبْرِيُّ ١٤ : ٢٥)

مِنْهُمْ : الْمُسْتَقْدِمُونَ : مَنْ قَدْ خُلِقَ وَمَنْ خُلِقَ مِنْ خِلَافِهِ ، وَالْمُسْتَأْخِرُونَ : مَنْ لَمْ يَخْلُقْ .

هَمْ خُلِقَ اللَّهُ كُلُّهُمْ ، وَقَدْ عَلِمَ مَنْ خُلِقَ مِنْهُمْ إِلَى الْيَوْمِ ، وَقَدْ عَلِمَ مَنْ هُوَ خَالِفُهُ بَعْدَ الْيَوْمِ .

إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْخَلْقَ فَفَرَعَ مِنْهُمْ ، فَالْمُسْتَقْدِمُونَ : مَنْ خَرَجَ مِنَ الْخَلْقِ ، وَالْمُسْتَأْخِرُونَ : مَنْ بَقِيَ فِي أَصْلَابِ الرِّجَالِ لَمْ يَخْرُجْ . (الطَّبْرِيُّ ١٤ : ٢٢)

الْمُسْتَأْخِرِينَ : (الْمُسْتَأْخِرِينَ) بِقِيَّتِهِمْ ، وَهِيَ الْأَحْيَاءُ ، يَقُولُ : عَلِمْنَا مَنْ مَاتَ وَمَنْ بَقِيَ . (الطَّبْرِيُّ ١٤ : ٢٣)

الْقَسَمُ : الْمُسْتَقْدِمُونَ فِي طَاعَةِ اللَّهِ ، وَالْمُسْتَأْخِرُونَ فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ .

(الْمُسْتَقْدِمِينَ) فِي الْخَيْرِ ، وَ (الْمُسْتَأْخِرِينَ) ، يَقُولُ : الْمُسْتَقْدِمِينَ عَنْهُ . (الطَّبْرِيُّ ١٤ : ٢٥)

أَبْنُ كَثِيرٍ الْقُرْطُبِيُّ : (الْمُسْتَقْدِمِينَ بِنُكْبَةٍ) : الْمَيِّتُ وَالْمَقْتُولُ ، وَ (الْمُسْتَأْخِرِينَ) : مَنْ يَلْحَقُ بِهِمْ مِنْ بَعْدِهِ .

(الطَّبْرِيُّ ١٤ : ٢٣)

قَتَادَةُ : الْمُسْتَقْدِمُونَ : آدَمُ وَمَنْ بَعْدَهُ ، حَتَّى تَزَالَتَ هَذِهِ الْآيَةُ / وَالْمُسْتَأْخِرُونَ : كُلُّ مَنْ كَانَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ .

(الطَّبْرِيُّ ١٤ : ٢٤)

أَبْنُ زَيْدٍ : الْمُسْتَقْدِمُونَ مِنْكُمْ : الَّذِينَ مَضَوْا فِي أَوَّلِ

الْأَسْمَاءِ ، وَالْمُسْتَأْخِرُونَ : الْبَاقُونَ . (الطَّبْرِيُّ ١٤ : ٢٤)

الطَّبْرِيُّ : [نَقَلَ أَقْوَالَ الْمُتَسَرِّينَ ثُمَّ قَالَ] :

وَأَوَّلُ الْأَمْوَالِ عِنْدِي فِي ذَلِكَ بِالضَّحَّةِ قَوْلُ مَنْ قَالَ :

صَحِيحٌ ذَلِكَ وَقَدْ عَلِمْنَا الْأَمْوَالَ مِنْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ ، فَتَقَدَّمَ مَوْتُهُ ، «وَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ» الَّذِينَ اسْتَأْخَرُوا

مَوْتَهُمْ مَنْ هُوَ حَيٌّ ، وَمَنْ هُوَ حَادِثٌ مِنْكُمْ مَنْ لَمْ يَحْدِثْ بَعْدُ ، لَدَلَالَةِ مَا قَبْلَهُ مِنَ الْكَلَامِ ، وَهُوَ قَوْلُهُ : «وَرَأَيْنَا كَفَعْنَ

نَحْبِي وَنَحْبُتْ وَنَحْنُ أَثْوَابُوتُونَ» الْحَجَرُ : ٢٣ ، وَمَا بَعْدَهُ ، وَهُوَ قَوْلُهُ : «وَأَنَّ زَيْدًا كَرِهَ يَحْتَضِرُهُمْ» ، عَلَى أَنَّ ذَلِكَ

كَذَلِكَ إِذَا كَانَ بَيْنَ هَذَيْنِ الْحَجَرَيْنِ ، وَلَمْ يَحْدِثْ لَبَلٌ ذَلِكَ مِنْ كَلَامِ مَا بَدَلْ عَلَى خِلَافِهِ ، وَلَا جَاءَ بَعْدُ .

وَجَائِزٌ أَنْ تَكُونَ نَزَلَتْ فِي شَأْنِ الْمُسْتَقْدِمِينَ فِي الْأَمْرِ لَأَنَّ النَّسَاءَ ، وَالْمُسْتَأْخِرِينَ عَلَيْهِ لَذَلِكَ ، ثُمَّ يَكُونُ

اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ هَهُ بِالْمَعْنَى الْمُرَادُ مِنْهُ جَمِيعُ الْخَلْقِ ، فَقَالَ جَلَّ تَنَازُلُهُ لَهُمْ : قَدْ عَلِمْنَا مَا حَضَى مِنَ الْخَلْقِ وَأَحْصَيْنَاهُمْ ،

وَمَا كَانُوا يَصِلُونَ ، وَمَنْ هُوَ حَيٌّ مِنْكُمْ وَمَنْ هُوَ حَادِثٌ بِمَدِّكُمْ أَيْمًا النَّاسِ ، وَأَهَالِ جَمِيعِكُمْ خَيْرًا وَشَرًّا ،

وَأَحْصَيْنَا جَمِيعَ ذَلِكَ ، وَنَحْنُ نَحْشُرُ جَمِيعَهُمْ ، فَجَائِزٌ كُلًّا بِأَهَالِهِ إِنْ خَيْرٌ فَخَيْرٌ وَإِنْ شَرٌّ فَشَرٌّ ، فَسَيَكُونُ ذَلِكَ

تَهْدِيَةً وَوَعِيدًا لِلْمُسْتَأْخِرِينَ فِي الصُّلُوفِ لَأَنَّ النَّسَاءَ ، وَلِكُلِّ مَنْ نَعْدَى حَسَنًا لَهُ ، وَهَيْلٌ بِغَيْرِ مَا أُؤْنِ لَهُ بِهِ ،

وَوَعْدًا لِمَنْ تَقَدَّمَ فِي الصُّلُوفِ لِسَبَبِ النَّسَاءِ ، وَسَارِعًا إِلَى مَحَبَّةِ اللَّهِ وَرِضْوَانِهِ فِي أَفْعَالِهِ كُلِّهَا . (٢٦ : ١٤)

الْإِسْمَاعِيلِيُّ : مَنْ اسْتَقْدَمَ وَلَادَةً وَهَوْنًا ، وَمَنْ تَأَخَّرَ

من الأولين والآخرين ، أو من خرج من أصلاب الرجال ومن لم يخرج بعد ، أو من تقدم في الإسلام وسبق إلى الطاعة ومن تأخر .

وقيل : (المُستَظِمِّينَ) في صفوف الجساعة (والمُتَأَخِّرِينَ) . (٢ : ٣٩٠)

الفخر الرازي : قيل : أراد (المُستَظِمِّينَ) الصف الأول من أهل الصلاة ، و (المُتَأَخِّرِينَ) الصف الآخر . [لأن أن قال :

واعلم أنه تعالى لما قال : ﴿وَأَنبَأَ لَنُحْضِرُنَّ نَبِيًّا وَنُحْبِتُ﴾ أتبعه بقوله : ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُتَكَذِّبِينَ إِنَّهُمْ يَكْتُمُونَ عِلْمَنَا الْمُتَكَذِّبِينَ﴾ تبييناً على أنه لا يدخل على الله شيء من أحوالهم ، فيدخل فيه علمه تعالى ويتكلمهم وتأخرهم في المحدثات والوجود ، ويتكلمهم وتأخرهم في أنواع الطاعات والخيرات ، ولا ينبغي أن يخص الآية بحالة دون حالة .

أبو حيان : [نقل قول مجاهد ، وقاعدة ، والحسن وغيرهم ثم قال :

والأولى حمل هذه الأحوال على التمثيل لا على الحصر ، والمعنى أنه تعالى محيط علمه بمن تقدم ومن تأخر وبأحوالهم . (٥ : ٤٥٦)

البُزْوسَوِّي : استأخر بمعنى تأخر ، أي من تأخر منكم ولادة وموتاً ، يعني الآخرين إلى يوم القيامة ، أو من تقدم في الإسلام والجهاد ، وسبق إلى الطاعة ومن تأخر في ذلك ، لا يعني علينا شيء من أحوالكم .

(٤ : ٤٥٥)

الألويسي : [نقل قول ابن عباس ، ومجاهد ، وقاعدة

ثم قال :

وروي عن معمر أنه قال : بلغنا أن الآية في القتال ، فحدثني أبي فقال : لقد نزلت قبل أن يتعرض القتال ، فلي هذا أخذ الجهاد في عموم الطاعة ليس بشيء ، على أنه ليس في تفسير ذلك به المستقدمين والمتأخرين ، فيها كمال مناسبة .

قال الربيع بن أنس : حرض النبي صلى الله عليه وسلم على الصف الأول في الصلاة ، فازدحم الناس عليه ، وكان بنو عذرة دورهم قاصية عن المسجد ، فقالوا : نبيع دورنا ونشتري دوراً قريبة من المسجد ، فأنزل الله تعالى الآية . وأنت تعلم أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، ومن هنا قال بعضهم : الأول الحمل على الصوم ، أي علمنا من أئصف بالتقدم والتأخر في الولادة والموت والإسلام وصغوف الصلاة وغير ذلك .

(١٤ : ٣٢)

الطباطبائي : لما كانت الآيات السابقة التي تُعدّ

الشم الإلهية ، ونصف التدبير مسوقة لبيان وحدانيته تعالى في ربوبيته ، وكان لا ينعى الخلق والنظم من غير انضمام علمه تعالى وخاصة بمن يحبه ويمته حبها بهذه الآية الدالة على علمه بمن استقدم منهم بالوجود ومن استأخر ، أي المتقدمين من الناس والمتأخرين ، على ما يفيد السياق .

وقيل : المراد بالمستقدمين المستقدمون في الخير ،

وقيل : المتقدمون في صفوف الحرب ، وقيل : المتقدمون إلى الصف الأول في صلاة الجماعة ،

والمستأخرون خلافهم ، وهي أحوال رديئة .

(١٢ : ١٤٦)

المُصْطَفَوِي : الفرق بين التَّأَخَّر والاستخار في قوهم : أَخَّرْتُهُ تَتَأَخَّر واستأخَر ، فَالتَّأَخَّر للمطاوعة الصَّعِقة ، وفي الاستخار مضاعفة إلى المطاوعة دلالة على انقلاب المكون في باطنه ، فكأنه يحب الاستخار قبل أن يتأخَر ، أي من كان يحب التَّعَدُّم ويطلبه ثم تقدَّم ، ومن كان يحب التَّأَخَّر وتَأَخَّر . (١١ : ٣٣)

آخر

١- وَأَخْرُونَ اغْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا ...

الثوبة : ٢
العَمَلُ : (عَمَلًا صَالِحًا) : خرجوا إلى الجهاد (الْمُخْتَصِرُ ١٢ : ٢١٢)
مثله السَّيِّئُ : (وَأَخَرَ سَيِّئًا) : تَخَلَّفًا عنه . (الْأَكُوسِي ١١ : ١١٣)

الكَلْبِيُّ : (إِنَّ الْأَوَّلَ : الثَّوْبَةُ ، وَالْقَائِلُ : الْإِلَهُ .
(الْأَكُوسِي ١١ : ١٢)

الطَّبْرِيُّ : (وَأَخَرَ السَّيِّئُ) هو تَخَلَّفَهُمْ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حين خرج غازيًا ، وتركهم الجهاد مع المسلمين .

فإن قال قائل : وكيف قيل : ﴿ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا ﴾ ، وإنما الكلام خلطوا عملًا صالحًا بآخر سيئ ؟

قيل : قد اختلف أهل العربية في ذلك ، فكان بعض نحويي البصرة يقول : قيل ذلك كذلك ، وجائز في العربية أن يكون بآخر ، كما تقول : استوى الماء والخشبة ، أي بالخشبة ، وخلطت الماء واللبن .

وأنكر آخرون أن يكون نظير قوهم : استوى الماء والخشبة ، واعتل في ذلك بأن الفعل في الخلط عامل في الأول والثاني . وجائز تقديم كل واحد منهما على صاحبه ، وأن تقديم الخشبة على الماء غير جائز في قوهم : استوى الماء والخشبة ، وكان ذلك عندهم دليلًا على مخالفة ذلك الخلط .

والصواب من القول في ذلك عندي أنه بمعنى قوهم : خلطت الماء واللبن ، بمعنى خلطته باللبن . (١١ : ١٢)
الطُّوسِي : أي بآخر سيئ ، مثله قولك : خلطت الماء واللبن أي باللبن . وقد يستعمل ذلك في الجمع من غير امتزاج ، كقوهم : خلطت الدراهم والدنانير .

وقال قوم : هو يجري مجرى قوهم : استوى الماء والخشبة ، أي مع الخشبة . (٥ : ٢٣٦)
البَغَوِي : أي بعمل آخر سيئ ، وضع الواو موضع اللام كما يقال : خلطت الماء واللبن ، أي باللبن .

والعمل السيئ هو تَطَلُّفُهُمْ عن النبي . (٣ : ١١٧)
الضَّيْبِيُّ : (عَمَلًا صَالِحًا) : الثَّوْبَةُ . (وَأَخَرَ سَيِّئًا) : التَّفَاقُ . (٤ : ٢٠٦)

الطَّبْرِيُّ : يعني أنهم يعملون أفعالًا جميلة ، ويعملون أفعالًا سيئة قبيحة ، والتقدير : وعملًا آخر سيئًا . (٣ : ٦٦)

الْقُرْطُبِيُّ : الواو في قوله : (وَأَخَرَ سَيِّئًا) قيل : هي بمعنى «الباء» ، وقيل : بمعنى «مع» ، كقولك : استوى الماء والخشبة . وأنكر ذلك الكوفيون ، وقالوا : لأن الخشبة لا يجوز تقديمها على الماء . (وَأَخَرَ) في الآية يجوز تقديمه على الأول ، فهو بمنزلة خلطت الماء واللبن . (٨ : ٢٤٤)

ابن عباس : الروح . (الطبري ١٨ : ٩)
 خرج من بطن أمه بعدما خلق ، فكان من هذه خلقه
 الآخر أن استهل ، ثم كان من خلقه أن دل على نفي أمه ،
 ثم كان من خلقه أن علم كيف يمشي ، إلى أن
 قد ، إلى أن حباً^(١) ، إلى أن قام على رجلتيه ، إلى أن
 مشى ، إلى أن طعم ، فعلم كيف يشرب ويأكل من
 الطعام ، إلى أن بلغ الحلم ، إلى أن بلغ أن ينقلب في البلاد .
 (الطبري ١٨ : ١٠)

أبو العالية : فزع فيه الروح ، فهو الخلق الآخر
 للذي ذكر .

نحو : حكمة ، والشعبي ، والضحاك .

(الطبري ١٨ : ١٠)

مجاهد : حين استوى به الشباب .

(الطبري ١٨ : ١١)

الضحاك : يقال : الخلق الآخر بعد خروجه من
 جن أمه بيته وقبره . (الطبري ١٨ : ١٠)
 الحسن : ثم أنشأناه ذكراً وأنثى .

(الطبري ٤ : ١٠٦)

قاعدة : هو نبات الشعر والأسنان ، وإعطاء الفهم .

(الطبري ٤ : ١٠٦)

ابن زيد : الروح الذي جعله فيه . (الطبري ١٨ : ١٠)
 الطبري : إنشأوه إيتاء خلقاً آخر نفخة الروح فيه ،
 لم يصير حيث إنشأنا ، وكان قبل ذلك صورة إرقال بعد
 هل أقوال المفسرين :

وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال : خلق

البؤوسوي : هو ما صدر عنهم من الأحوال السيئة
 أولاً وآخرها ، فيدخل فيه التخلف عن غزوة ثبوك .
 وتبديل الواو بالباء ، حيث لم يقل : آخر ، يؤذن يكون
 كل منها مخلوطاً به ، وهو أبلغ ، فإن قولك : خلطت الماء
 باللبن ، يقتضي إيراد الماء على اللبن دون العكس ،
 وقولك : خلطت الماء واللبن ، معناه إيقاع الخلط بينهما
 من غير دلالة على اختصاص أحدهما بكونه مخلوطاً .
 والآخر بكونه مخلوطاً به .

قال الحادي : يقال : خرجوا إلى الجهاد مرة وتخلفوا
 مرة فجمعوا بين العمل الصالح والعمل السيئ ، كما يقال :
 خلط الثناير والذراهم ، أي جمعها ، وخلط الماء
 واللبن ، أي أحدهما بالآخر . (٣ : ٤٤)

الأوصي : قيل : العمل الصالح يحتم جميع السيئات
 والطاعة ، والسيئة ما كان ضدّه . والواو بمعنى الباء ، كما
 نقل عن جيزته في قولهم : بحث الشاء شاةً ودرهماً ، وهو
 من باب الاستمارة ، لأن الباء للإصاق والواو للجمع ،
 وهما من واو واحد .

وذكر بعضهم أن ما في الآية نوع من البدع يسمى
 الاحتباك ، والأصل خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً
 وخلطوا آخر سيئاً بعمل صالح ، وهو خلاف الظاهر .

(١١ : ١٢)

القاسمي : (مَثَلًا صَالِحًا) : كالقادم وما سبق من
 طاعتهم ، (وَأَخْرَجَ سَيِّئًا) : كالخلف من الجهاد .

(٨ : ٣٢٤٧)

٢... ثم أنشأناه خلقاً آخر ... المؤمنين : ١٤

الإنشاء ، فقال : ﴿لَمْ أَلْهَأْكَ خَلْقًا آخَرَ﴾ دون أن يقال : ثم خلقناه إلخ ، للدلالة على حدوث أمر حديث ما كان يقتضيه ولا يقارنه ما تقدمه من مادة ، فإن التلقة مستلزة وإن خالفت التلقة في أوصافها وخواتمها من لزم وطعم وغير ذلك إلا أن في التلقة مكان كل من هذه الأوصاف والمواضع ما يجانس وإن لم يجانسه ، كالبياض مكان الحمره وما جيقا لون ، بخلاف ما أنشاء الله أعز وهو الإنسان الذي له حياة وعلم وقدره ، فإن ماله من جوهر القات ، وهو الذي نحكي عنه بأنه لم يسبق من سيده في المراحل السابقة - أعني التلقة والتلقة والمصعة والعظام المكسوة لحمًا - شيء ، ولا سبق فيها شيء ، ينظر ماله من المواضع والأوصاف كالحيوة والقدره والعلم ، فهو منشأ حادث مسبوق بالعدم . (١٥ : ٢٠)

٢- وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا يُلَاحَظْ لَهُ ...

المؤمنون : ١١٧

الطوسي : معناه إن من دعا مع الله إلهًا معواه لا يكون له حل ذلك برهان ولا حجة . (٢ : ٤٠٢)

نحوه الطبرسي . (٤ : ١٢٢)

الطوسي : إلهاء أو إلهاء ، أو من يدعو مع عبادة الله تعالى إلهًا آخر كذلك ، ويصدق هذا في الكفار إذا أورد عبوده الباطل بالعبادة تارة وأضرجه مع الله تعالى أخرى ، وقد يتصور على إرادة الإلهاء في الوجهين ، ويعلم حال من عبده غير الله سبحانه إلهاء بالآلوهي .

وذكر (أعز) قيل : إنه للتصريح بالآلوهي تعالى ،

بذلك تلغ الروح فيه ، وذلك أنه ينفخ الروح فيه بخلق خلقًا آخر إنسانًا ، وكان قبل ذلك بالأحوال التي وضعه الله أنه كان بها ، من خلقه وخلقه ومصعة وعظم ، ويضع الروح فيه بخلق عن تلك المصافي كلها إلى معنى الإنسانيه ، كما تقول أبوه آدم ينفخ الروح في الطينة التي خلق منها إنسانًا وخلقًا آخر غير الطين الذي خلق منه . (١٨ : ١١)

المتنصري : أي خلقًا مباينًا للخلق الأول مباينًا ما بعدهما ، حيث جعله حيوانًا وكان جمادًا ، وخلقًا وكان أبكم ، وسهيمًا وكان أصم ، وبصيرًا وكان أعمى . وأودع باطنه وظاهره بل كل عضو من أعضائه وكل جزء من أجزائه صغائر فطرة وخرائب حكمة ، لا تدرك برصف الواصف ، ولا شمع بصرح الفارح . (٢ : ٢٧)

ابن خلدون : إنقل أحوال المتنصرين ثم قال : وهذا الشخص كله لا يوجد له وإنما هو عام في هذا وغيره من وجوه من التلوق والإدراك وحسن المادة هو بها (آخر) وأول رتبة من كونه (آخر) هي نفع الروح فيه والظرف الآخر من كونه (آخر) تحصيله المحولات .

(٤ : ١٢٨)

المتنصري : إنقل قول المتنصري وابن عباس ثم قال : في الآية دلالة على بطلان قول النظام في أن الإنسان هو الروح لا البدن ، فإنه سبحانه بين أن الإنسان هو المركب من هذه الصفات ، وفيها دلالة أيضًا على بطلان قول الفلاسفة الذين يقولون : إن الإنسان شيء لا ينقسم ، وإنه ليس بمتحد . (٢٣ : ٨٥)

الطباطبائي : قد غير التسيار من المعنى إلى

(١) أكنه ، أصن ، من كنية بكته ، أي عبي .

والدلالة على التثنية فيها وهو المقصود . فليس ذكره تأكيداً لما تدل عليه المعية وإن جُوز ذلك . فتأمل .

(١٨ : ٧١)

الطُّبَّاءُ طِبَّائِي : المراد من دعاء إليه آخر مع الله دعاءؤه مع وجوده تعالى لادعائه تعالى ودعاءؤه إليه آخر ممّا . فإنّ المشركين جعلهم أو كلهم لا يدعون الله تعالى وإنما يدعون ما أتتوه من الشركاء . ويمكن أن يكون المراد بالدعاء الإتيان . فإنّ إتيان إليه آخر . لا ينفك عن دعائه .

(١٥ : ٧٣)

الاسم إذا كان فضلاً بالكثير والقليل والاثني كما هيئاً . فتقول : عذاب فلان أنواعاً . ونوعان مختلفان .

وأعجب القراءتين إلى أن أقرأ بها (وأخراً) على التوحيد وإن كانت الأخرى صحيحة . لاستفادتنا القراءة بها في قراء الأقسام . وإنما اخترنا التوحيد لأنه أصح مخرجاً في العربية . وأنه في التفسير بمعنى التوحيد .

(٢٣ : ١٧٨)

أَبُو زُرْعَةَ : قرأ أبو عمرو (وأخراً من شكليه أزواج) بضم الألف . وقرأ الباقون (وغشاق) . وآخر واحد .

ومن أقرده فإنه حطّف على قوله : «جَمِيعٌ وَغَشَاقٌ»

من : ٥٧ . (وأخراً) أي وعذاب آخر من شكله . أي مثل ذلك . وحجته ما زوي عن ابن مسعود أنه قال في تفسير قوله : «وأخراً من شكليه» الزمهرير . فتفسيره حجة لمن قرأ (وأخراً) بالتوحيد . لأنّ الزمهرير واحد .

فإن قيل : لم يجز أن يُنعت «الآخر» وهو واحد في اللفظ : (أزواج) وهي جمع ؟ قيل : إنّ الأزواج نعت للحميم والغشاق والآخر . فهي ثلاثة .

وحجة من قرأ (أخراً) على الجمع أن الآخر قد بُنيت بالجمع . فدلّ على أن المنعوت جمع مثله .

قال سليمان : لو كانت (وأخراً) لم يقل : (أزواج) . وقال : زوج .

وقال الزجاج : من قرأ (وأخراً) فالحميم وأهواء آخر . لأنّ قوله : (أزواج) معناه أنواع .

الطُّوسِي : معناه أنواع آخر من شكل العذاب . ومن قرأ (وأخراً) أراد الواحد . ومن قرأ (وأخراً) أراد الجمع .

(٨ : ٥٧٥)

١- (وأخراً من شكليه أزواج) . من : ٥٨

ابن مسعود : هو الزمهرير . (الطُّبري ٢٣ : ١٧٨)

الحسن : وأخراً لم يَر في الدنيا .

(الطُّبري ٢٣ : ١٧٨)

الطُّبَّارِي : اختلفت القراء في قراءة ذلك . فقرأته عامة قراء المدينة والكوفة : «وأخراً من شكليه أزواج» على التوحيد . بمعنى هذا حميم وغشاق فليدفعوه . وعذاب آخر من نحو الحميم ألوان وأنواع . كما يقال : لك عذاب من فلان ضروب وأنواع . وقد يُحتمل أن يكون مراداً : «الأزواج» المنبر عن الحميم والغشاق وآخر من شكله . وذلك ثلاثة فمقابل : أزواج . يراد أن يُنعت بالأزواج تلك الأشياء الثلاثة .

وقرأ ذلك بعض المكّيّين وبعض البصريّين (وأخراً) على الجماع . وكأنّ من قرأ ذلك كذلك كان عنده لا يصلح أن يكون الأزواج - وهي جمع - نعتاً لواحد . فلذلك جمع (أخراً) لتكون الأزواج نعتاً لها . والعرب لا تمنع أن يُنعت

نحوه الطبرسي.

(٤٨٢: ٤)

الزَّمَخْشَرِيُّ : ومذوقات آخر من شكل هذا المذوق من مثله في الشدة والقطاعة . وقرئ (وأخر) أي وعذاب آخر ، أو ومذوق آخر . و (أزواج) صفة (آخر) ، لأنه يجوز أن يكون ضرورياً ، أو صفة للثلاث . وهي «سِيمٌ وَغَشَاقٌ» وَأَخْرَجَ مِنْ شَكْلِهِ» . (٣٧٩: ٣) الفخر الرازي : قرأ أبو عمرو (وأخر) بضم الهمزة على جمع أخرى ، أي أصناف آخر من العذاب ، وهو قراءة مجاهد . والباقر (أخر) على الواحد ، أي عذاب آخر . أما على القراءة الأولى فقوله : (وأخر) أي ومذوقات آخر من شكل هذا المذوق ، أي من مثله في الشدة والقطاعة .

وأما على القراءة الثانية فالتقدير : وعذاب أو مذوق آخر . (٣٧٩: ٣٦)

أبو حيان : قرأ الجمهور (وأخر) على الإفراد . لقيل : مبتدأ خبره بمذوق ، تقديره : ولهم عذاب آخر . وقيل : خبره في الجملة ، لأن قوله : (أزواج) مبتدأ ، و (من شكليه) خبره ، والجملة خبر (وأخر) .

وقيل : خبره (أزواج) ، و (من شكليه) في موضع الصفة .

وجاز أن يُخبر بالجمع عن الواحد من حيث هو درجات ورتب من العذاب ، أو سمي كل جزء من ذلك الآخر باسم الكل . (٤٠٦: ٧)

الأخر

١- وَقَالَ الْآخِرَانِي أَرَبِي أَخِيْلُ فَرَّقَ رَأْسِي خُبْرًا ...

يوسف : ٣٦

الطبرسي : وقال الآخر من الفتيين . (٢١٥: ١٢) النقاش : اسم أحدهما شرهم ، والآخر شرهم . الأول بالسين المعجمة ، والآخر بالسين المهملة .

(القرطبي ٩: ١٨٩)

الطوسي : (الآخر) : صاحب طعامه . (١٣٨: ٦) مثله الطبرسي . (٢٢٢: ٣)

الآلوسي : هو المختار ، واسمه مجلت . (٢٣٩: ١٢)

٢- وجاءت كلمة (آخر) بهذا المعنى في آية «٤٦» من هذه السورة أيضاً .

آخران

الآخران يَقْتُولَانِ مَقَاتِلَهُمَا... المائدة : ١٠٧

سعيد بن جبير : يعني الوردية . (الطوسي ٤: ٥١)

الزَّمَخْشَرِيُّ : شاهدان آخران . (٦٥١: ١)

الفخر الرازي : قام في اليقين مقامها رجلان من قرابة الميت فيحلفان بالله ، لقد ظهرنا على خيانة الذميين وكذبها وتبديلها ، وما اعتدنا في ذلك وما كذبنا .

(١١٩: ١٢)

القرطبي : قال : (آخران) بحسب أن الوردية كانا

اثنين . وارتفع (آخران) بفعل مضمر . (٣٥٨: ٦)

أبو حيان : (آخران) مبتدأ والخبر (يَقْتُولَانِ) ،

ويكون قد وُصف بقوله : (من الذين) ، أو يكون قد

وُصف بقوله : (يَقْتُولَانِ) والخبر (من الذين) ، ولا يضر

الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر . أو يكونان صفتين

لقوله : (فآخران) .

أحدهم أبو لُبابة. (١٦: ١١)

الطُّوسِيّ : [نقل قول ابن عباس وأضاف:]

وقيل : كانوا سبعة ، منهم أبو لُبابة .

وأكثر المستترين ذكروا أن أبا لُبابة كان من جملة
المتأخرين عن تبوك . [وقال بعد نقل القول الثاني لابن
عباس:]

وقيل : نزلت في خمسة عشر نصيباً من تأخر حين
تبوك . (٢٢٥ : ٥)

الطُّوسِيّ : أي ومن أهل المدينة قوم آخرون سوى
المذكورين . (٢٠٦ : ٤)

الطُّوسِيّ : (اجتزأوا بذنوبهم) . يعني من أهل
المدينة أو من الأعراب آخرون اقترأوا بذنوبهم . وليس
يراجع إلى المنافقين . (٦٦ : ٣)

الطُّوسِيّ : فيه قولان :

الأول : أنهم قوم من المنافقين تابوا عن التقاي .

والثاني : أنهم قوم من المسلمين تخلفوا عن غزوة
تبوك . لا للكفر والتفارق لكن للكسل ، ثم توبوا على
ما فعلوا ثم تابوا .

واحتج القائلون بالقول الأول بأن قوله : (الآخرين)
حيطف على قوله : «وَقَدْ كُنْتُمْ مِّنَ الْغَافِلِينَ» .
والتفريق بين الفريق الأول بالمروءة على
التقاي والمبالغة فيه وصنف هذه الفرقة بالتوبة والإقلاع
عن التقاي . (١٧٤ : ١٦)

أبو حنبلان : نزلت في عشرة رهط تخلفوا عن غزوة
تبوك ، فلما دعا الرسول صلى الله عليه وسلم من المدينة

ويرتفع (آخران) على خبر مستند محذوف ، أي
فالتأخران آخران . ويجوز عند بعضهم أن يرتفع على
التفافي ، أي فليشهد آخران . (٤٥ : ٤)

الطُّوسِيّ : أي رجلان آخران ، وهو مبتدأ خبره
(الفرقان فقامتا) . (٤٥٦ : ٢)

مثله الطُّوسِيّ . (٥٠ : ٧)

الطُّوسِيّ : شاهدان آخران يقومان مقامهما في
اليمين على شهادتهما عليهما بالكذب والحيانة .

(١٩٨ : ٦)

آخَرُونَ

١- وَالْآخَرُونَ اخْتَارُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلْفُوا بَعْضًا
مَّا بَيْنَهُمْ... (التوبة : ١٠٢)

ابن عباس : نزلت هذه الآية في عسيرة أنفوس
تخلفوا عن غزوة تبوك فبينهم أبو لُبابة ، فرقة سبعة منهم
انفسهم إلى سوازي المسجد إلى أن قبلت توبتهم .

إنها نزلت في قوم من الأعراب . (الطُّوسِيّ : ٣٣٥ : ٥)
مجاهد : نزلت في أبي لُبابة ، قال لبي فرقة ما قال .
(الطُّوسِيّ : ١١ : ١٥)

الأفريقي : نزلت في أبي لُبابة جماعة حين تأخر عن
تبوك . (الطُّوسِيّ : ٣٥ : ٥)

الطُّوسِيّ : [ذكر الأقوال ثم قال:]

وأولى هذه الأقوال بالصواب في ذلك قول من قال :
نزلت هذه الآية في المترفين خطأ فعلهم ، في تخلفهم عن
رسول الله ، وتركهم الجهاد معه . والخروج لغزو الروم ،
حين فسخ إلى تبوك وإن الذين نزل ذلك فيهم جماعة

أوثق سبعة منهم [أنفسهم]

وقيل : كانوا ثمانية ، منهم : كرزدم ، ويرداس ، وأبو قيس ، وأبو لبابة .

وقيل : سبعة ، وقيل : ستة ، أوثق ثلاثة منهم أنفسهم بسواري المسجد ، عليهم أبو لبابة .

وقيل : كانوا خمسة ، وقيل : ثلاثة : أبو لبابة بن عبد المنذر ، وأوس بن ثعلبة ، ووديعه بن جذام الأنصاري .

وقيل : نزلت في أبي لبابة وحده ، ويحد ذلك من لفظ (وَأَخْرَجُوا) ، لأنه جمع . (٥ : ٩٤)

الأكوسي : بيان لحال طائفة من المسلمين ضعيفة الميتم في أمر الدين ، ولم يكونوا منافقين على الصريح . وقيل : هم طائفة من المنافقين ، إلا أنهم لم يظهروا للثوبة كتاب الله عليهم .

الطباطبائي : أي من الأحراب جماعة أشعرون مذنبون لا ينافقون مثل غيرهم بل اعترفوا بذنوبهم ، هم عمل صالح وعمل آخر سيئ ، خلطوا هذا بذلك ، من المرجو أن يتوب الله عليهم إن الله غفور رحيم .

(٩ : ٣٧٦)

٢- وَأَخْرَجُوا مُزَجَّجُونَ لِأَعْمَرِ اللَّهِ ... القوة : ١٠٦
ابن حبان : نزلت في الثلاثة الذين خلّفوا قبل الثوبة عليهم : هلال بن أمية الوافقي ، ومرارة بن الربيع العامري ، وكعب بن مالك .

منه عكرمة ، ومجاهد ، والضحاك ، وقتادة ، وابن إسحاق . (أبو حبان ٥ : ٩٧)

الطبري : قيل : عُني هؤلاء الآخرون ثم من كان تخلّف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك فقدموا على ما فعلوا ، ولم يحذروا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم عند مقدمه ، ولم يؤثقوا أنفسهم بالسواري ، فأرجأ الله أمرهم إلى أن صحت توبتهم . كتاب عليهم وعفا عنهم . (١١ : ٢١)

الفخر الرازي : اعلم أنه تعالى قسم المتخلفين عن الجهاد ثلاثة أقسام :

الأول : المنافقون الذين مردوا على التفريق . الثاني : القاكبون ، وهم المراءون بقوله : «وَأَخْرَجُوا» اعترفوا بذنوبهم . وبين تعالى أنه قيل توبتهم .

الثالث : الذين بقوا موقوفين ، وهم المذكورون في هذه الآية . وانظر بين القسم الثاني وبين هذا الثالث ، أن أولئك سارعوا إلى التوبة وهؤلاء لم يسارعوا . (١١ : ١١) (١٦ : ١٩١)

أبو حبان : قيل : نزلت في المنافقين المحرضين للقوة مع بنائهم مسجد الضرار .

وقال الأصم : يعني المنافقين أرجأهم الله فلم يُعذر عنهم بما عليهم منهم ، وحذرهم بهذه الآية إن لم يتوبوا . (٥ : ٩٧)

البيهقي : (وَأَخْرَجُوا) عطف على (أَخْرَجُوا) قبله ، أي ومن المتخلفين من أهل المدينة ومن حولها من الأحراب قوم آخرون غير المحرضين المذكورين . (٣ : ٥٠٢)

نحوه الأكوسي . (١١ : ١٦)
الطباطبائي : هذه الآية تطبق بحسب نفسها على

المستضعفين الذين هم كالبرزخ بين الحسين والمسيحين .
وإن ورد في أسباب النزول أن الآية نازلة في الثلاثة
الذين خلفوا ثم تابوا ، فأنزل الله توبتهم على رسوله صلى
الله عليه وآله .

وكيف كان فالآية تخلي ما يؤول إليه عاقبة أمرهم
وتبقيها على إيمانها حتى فيما دلت به من الاسمين
الكرمين (العليم) و (الحكيم) الدالين على أن الله سبحانه
يعلم فيهم بما يقتضيه علمه وحكمته ، وهذا بخلاف
ما ذيل قوله : «وَأَخْرُوجُوا بِذُنُوبِهِمْ» ، حيث
قال : «عَسَى أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»
التوبة : ٢-١ . (٣٨١ : ٩)

٣... وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ... الفرقان : ٤
ابن عباس : أشاروا إلى قوم عبيد كانوا للعرب من
الفرس : أبو فكيهة مولى الحضرميين ، وجبر ، ويسار ،
وعداس ، وغيرهم . (أبو حنبلان : ٦ : ٤٨١)

مجاهد : قالوا : أعانه عليه اليهود .
(الطوسي : ٧ : ٤٧١)
الضحاك : عتوا بها فكيهة الرومي .
(أبو حنبلان : ٦ : ٤٨١)

الحسن : قالوا أعانه عليه عبد حبشي ، بمعنى
الحضرمي . (الطوسي : ٧ : ٤٧١)
الشَّهْرَد : عتوا بقوم آخرين : المؤمنين ، لأن «آخر»
لا يكون إلا من جنس الأول . (أبو حنبلان : ٦ : ٤٨١)
الطبري : ذكر أنهم كانوا يقولون : إِنَّمَا يَعْلَمُ مُحَمَّدًا
هذا الذي يبيئنا به اليهود ، فذلك قوله : «وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ

قَوْمٌ آخَرُونَ» . (١٨١ : ١٨)

الزَّمْخَشَرِي : قيل : هم اليهود ، وقيل : عداس
مولى حُوَيْطِب بن عبد العزى ، ويسار مولى العلاء بن
الحضرمي وأبو فكيهة الرومي . قال ذلك الشَّخْص بن
الحارث بن عبد الدار . (٨١ : ٣)

الطبرسي : قالوا : أعان محمداً صلى الله عليه وآله
على هذا القرآن عداس مولى حُوَيْطِب بن عبد العزى ،
ويسار غلام العلاء بن الحضرمي ، وجبر مولى عامر ،
وكانوا من أهل الكتاب . (١٦١ : ٤)

نحوه الفخر الرازي . (٥٠ : ٢٤)
أبو حنبلان : [قال بعد نقل قول المبرّد :]

وما قاله لا يلزم الاشتراك في جنس الإنسان .
ولا يلزم الاشتراك في الوصف ، ألا ترى إلى قوله : «فَنُتِ
تَقَابَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ» آل عمران : ١٣ ،
فقد اشتركتا في مطلق الفنة واختلفتا في الوصف ؟

(٤٨١ : ٦)
البروسوي : أي اليهود ، فإنهم يلقون إليه أخبار
الأمم ، وهو يعبر عنها ببارته . (١٩٠ : ٦)
منه الأوسي . (٢٣٤ : ١٨)

الطباطبائي : السياق لا يخلو من إيمان إلى أن المراد
بـ «القوم الآخرين» ، بعض أهل الكتاب .

وقد ورد في بعض الآثار أن «القوم الآخرين» هم
عداس مولى حُوَيْطِب بن عبد العزى ، ويسار مولى
العلاء بن الحضرمي ، وجبر مولى عامر ، كانوا من أهل
الكتاب يقرؤون التوراة أسلموا ، وكان النبي ﷺ
يتعهدهم ، فليل ما قيل . (١٨٠ : ١٥)

آخرين

١... وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَاعُونَ
لِقَوْمِ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ ... المائدة : ٤١

جابر بن زيد : يهود فذلك يقولون ليهود المدينة :
﴿إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ﴾ . (الطبري : ٦ : ٢٣٥)

الطبري : واختلف أهل التأويل في السماعون
للكذب سماعون لقوم آخرين ، فقال بعضهم : سماعون
لقوم آخرين : يهود فذلك ، والقوم الآخرون الذين لم
يأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم : يهود المدينة وقال
آخرون : المعنى بذلك قوم من اليهود ، كان أهل المرأة التي
بنت بنتهم يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن الحكم فيها ، والهاشون بهم هم القوم الآخرون
وهم أهل المرأة الفاجرة ، لم يكونوا أتوا رسول الله صلى
الله عليه وسلم .

وأول الأقوال في ذلك عندي بالصواب قول من
قال : إن السماعين للكذب هم السماعون لقوم
آخرين ، وقد يجوز أن يكون أولئك كانوا من يهود
المدينة ، والمسموع لهم من يهود فذلك ، ويجوز أن يكونوا
كانوا من غيرهم ، غير أنه أي ذلك كان ، فهو من صفة
قوم من يهود سمعوا الكذب على الله في حكم المرأة التي
كانت بنت بنتهم وهي محصنة ، وأن حكمها في التوراة
التصميم والجحد .

وسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحكم
اللازم لها ، وسميوا ما يقول فيها قوم المرأة الفاجرة ، قبل
أن يأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم محتكين إليه
فيها ، وإنما سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك

لهم لئلمسوا أهل المرأة الفاجرة ما يكون من جوابه لهم ،
فإن لم يكن من حكمه الرجم رضوا به حكماً فيهم ، وإن
كان من حكمه الرجم خذروه وتركوا الرضا به وبحكمه .
(٢٣٥ : ٦)

الزمتخشري : يعني اليهود الذين لم يصلوا إلى
مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم وتجاؤا عنه ، لما
أقرط فيهم من شدة البغضاء وتبالغ من العداوة ، أي
قابلون من الأخبار ، ومن أولئك المفرطين في العداوة
الذين لا يقدر أن يظروا إليك .

وقيل : سماعون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
لأجل قوم آخرين من اليهود وجهوهم عيوناً ليلغوه
ما سمعوا منه .

وقيل : السماعون : بنو قريظة ، والقوم الآخرون :
يهود خيبر . (١ : ٦١٣)

مخبره الفخر الرازي : (١١ : ٢٣٢)

أبو حنبلان : يحتمل أن يكون المعنى سماعون لكذب
قوم آخرين لم يأتوك ، أي كذبهم . والذين لم يأتوه : يهود
فذلك . وقيل : يهود خيبر ، وقيل : أهل الزاين ، وقيل :
أهل الخصام في القتل والذية .

ويحتمل أن يكون المعنى سماعون لأجل قوم
آخرين ، أي هم عيون لهم وجواسيس يسمعون منك
وينقلون لقوم آخرين . وهذا الوصف يمكن أن يتصف به
النافقون ويهود المدينة .

وقيل : السماعون : بنو قريظة ، والقوم الآخرون :
يهود خيبر . وقيل لسفيان بن عيينة : هل جرى ذكر
الجباسوس في كتاب الله ؟ فقال : نعم ، وتلا هذه الآية

﴿مُحَاقُونَ يَتْلُونَ الْفَرِينَ﴾. (٤٨٧: ٢)

الآلوسي: «آخرين» صفة (لِقَوْمٍ)، وجملة (لَمْ يَأْتُواكَ) صفة أخرى. (١٣٦: ٦)

٢- سَتَجِدُونَ الْخَرِيقَ يُرِيدُونَ أَنْ يَأْخُذُوكُمْ وَيَأْخُذُوا قَوْمَهُمْ ... النساء: ٩١

ابن عباس: نزلت في ناس كانوا يأتون النبي ﷺ فيسلمون رياءً، ثم يرجعون إلى فريش ويرتكسون في الأوثان، يفتنون بذلك أن يأمنوا هاهنا وهاهنا، فأمر الله بقتالهم إن لم يمتزلوا واصلحوا.

منه مجاهد. (الطبرسي ٣: ٢٨٨)

منه الآلوسي. (١٥: ١١١)

الحسين: إنهم من المنافقين. (أبو حيان ٣: ٣١٩)

قَتَادَةُ: حَيٌّ كَانُوا بِنَهْمَةٍ، قَالُوا: يَا نَبِيَّ اللَّهِ لَا تَقَاتِلْهُمْ

وَلَا تَقَاتِلْ قَوْمًا، وَأَرَادُوا أَنْ يَأْمَنُوا نَبِيَّ اللَّهِ وَأَمْنُوا

قَوْمَهُمْ فَأَمَى اللَّهُ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ، فَقَالَ: ﴿كُلُّ مَا رَزَدُوا إِلَى

الْفِتْنَةِ أَرْكَسُوا فِيهَا﴾ النساء: ٩١. (الطبرسي ٥: ٢٠٢)

السُّدِّي: نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِي نَعِيمِ بْنِ سُحُودِ

الْأَشْجَمِيِّ، وَكَانَ يَأْمَنُ فِي الْمُسْلِمِينَ وَالْمَشْرِكِينَ، يَنْظُرُ

الْمَدِينَةَ بَيْنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْمَشْرِكِينَ.

(الطبرسي ٥: ٢٠٢)

مُقَاتِلٌ: نَزَلَتْ فِي أَسَدٍ وَغُظْفَانٍ.

(الطبرسي ٢: ٨٩)

الطبرسي: هؤلاء فريق آخر من المنافقين، كما لم

يظهروا الإسلام لرسول الله صلى الله عليه وسلم

وأصحابه، ليأمنوا به عندهم من القتل والسيء وأخذ

الأموال، وهم كفار، يعلم ذلك منهم قومهم، إذا لقوهم

كانوا معهم وعبدوا ما يعبدونه من دون الله، ليأمنوهم

على أنفسهم وأموالهم ونسائهم وذرياتهم. (٥: ٢٠١)

الزُّمَظَرِيُّ: هم قوم من بني أسد وغطفان، كانوا

إذا أتوا المدينة أسلموا وعاهدوا ليأمنوا المسلمين، فإذا

رجعوا إلى قومهم كفروا ونكسوا عهودهم. (١: ٥٥٢)

الطبرسي: قيل: نزلت في عيينة بن حصن

الغزاري، وذلك أنه أجدت بلادهم، فجاء إلى رسول

الله صلى الله عليه وآله وواذعه على أن يقيم بطن نخل

ولا يشرط له، وكان منافقاً ملعوناً، وهو الذي ساء

رسول الله ﷺ الأحق المطاع في قومه، وهو المروي عن

الصادق عليه السلام.

يعني قوماً آخرين غير الذين وصفهم قبل.

(٢: ٨٩)

أبو حيان: لما ذكر صفة المؤمنين في المشاركة، المؤمنين

في إلقاء السلم، به على طائفة أخرى فنادية، يريدون

الإقامة في مواضعهم مع أهلهم، يقولون لهم: نحن معكم

وعلى دينكم، ويقولون للمسلمين كذلك إذا وجدوا،

[وقال بعد نقل أقوال ابن عباس، والسُّدِّي، وقَتَادَةُ:]

والتظاهر من قوله: (سَتَجِدُونَ الْخَرِيقَ) أنهم قوم

غير المستنين في قوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ﴾ النساء:

٩٠.

وذهب قوم إلى أنها بمنزلة الآية الأولى، والقوم

الذين نزلت فيهم هم الذين نزلت فيهم الأولى، وجاءت

مؤكدة لمعنى الأولى مقررة لها. (٣: ٣١٨)

الطباطبائي: إخبار بأنه سيواجهكم قوم

آخرون، ربما شابهوا الطائفة الثانية من الطائفتين

المستثنان ، حيث إنهم يريدون أن يأمنوكم ويأمنوا
لهم ، غير أن الله سبحانه يخبر أنهم منافقون غير
مأمونين في مواعدهم ومواعيدهم ، ولذا يدل الشرطين
المثبتين في حق خيرهم ، أعني قوله : « فَإِنْ اغْتَرَبْتُمْ فَلَمْ
يُغَايِلُوكُمْ وَأَتَقُوا إِلَيْكُمْ أَلْسَلَمَ » النساء : ٩٠ ، بالشرط
المنفي . أعني قوله : « فَإِنْ لَمْ يَغْتَرَبُوا وَلَمْ يَأْتُوا إِلَيْكُمْ
أَلْسَلَمَ وَيَكُونُوا أَيْدِيَهُمْ » النساء : ٩١ ، إلخ . وهذا في معنى
تنبيه المؤمنين على أن يكونوا على حذر منهم ، ومعنى
الآية ظاهر . (٣٦ : ٥)

أولاً :
وقال أبو سليمان التميمي : الخطاب للكفار ، وهو
تجديدهم . كأنه قال : إن يشأ يهلككم كما أهلك من
قبلكم ، إذ كفروا برسله .
وقيل : للمؤمنين يطلق عليه اسم الناس ، والمعنى إن
شاء يهلككم كما أنشأكم وأنشأ قوماً آخرين بعدونه .
وقال الطبري : الخطاب للذين شتموا في طاعة بن
أبيري ، وخاصم وخاصموا عنه في أمر خيافته في الذرع
والنفيق .

وهذا التأويل بعيد ، « قد يظهر العموم فيكون خطاباً
للعالم الحاضر الذي يتوجه إليه الخطاب والتداء ، (ويأت
بالحسين) أي بناس خيركم . فاللغتي به من نوع المذهب .
فيكون من جنس الخطاب المنادي ، وهم الناس .

أو قال بعد نقل قول الزمخشري وابن عطية :
وما يجوز ، لا يجوز ، لأن مدلول « آخر » في اللغة هو
مدلول غير خاص بجنس ما تقدم ، فلو قلت : جاء زيد
وأخر معه ، أو مررت بامرأة وأخرى معها ، أو اشتريت
غرساً وآخر ، وسأقت بين حمار وآخر ، لم يكن « آخر »
ولا « أخرى » ملقبة ولا تكتبه ولا جمعه إلا من جنس
ما يكون قبله .

ولو قلت : اشتريت ثوباً وآخر ، ومعنى به غير ثوب
لم يجوز . فدل هذا على أنهم أن يكون قوله : (بالحسين) من
غير جنس ما تقدم وهم الناس ، ليس بصحيح . وهذا هو
الفرق بين « غير » وبين « آخر » . لأن « غير » تقع على
المغاير في جنس أو في صفة ، فتقول : اشتريت ثوباً
وغيره . فمحتمل أن يكون ثوباً ومحتمل أن يكون غير

٣٢٠ إن يشأ يهلككم أيما الناس ويأت بالحسين ...
النساء : ١٣٣
ابن عباس : الخطاب للمسلمين والمنافقين
والمعنى ويأت بأخرين منكم . (أبو حنبلان ٣ : ٣٦٧)
الطبري : ويأت بناس آخرين خيركم ، لمؤازرة
بيته محمد صلى الله عليه وسلم ونصرته .

وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنها لما
نزلت ، ضرب بيده على ظهر سلمان ، فقال : « هم قوم
هذا » ، يعني حبهم الفرس . (٣٦٩ : ٥)
الزمخشري : يوجد إنشأ آخرين مكانكم أو خلقاً
آخرين غير الإنس . (٥٧٠ : ١)

ابن عطية : يحتمل أن يكون وصفاً لمصحب بني
آدم ، ويكون « الآخرون » من غير نوعهم ، كما أنه قد
روى أنه كان في الأرض ملائكة يهدون الله قبل بني
آدم . (أبو حنبلان ٣ : ٣٦٧)
أبو حنبلان : ظاهره أن الخطاب لمن تقدم له الخطاب

ثوب ، وقُلْ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ (٣: ٣٦٧)
 المَبْتُوسِي : أي يُوجد دفعةً مكانكم فوئماً آخرين
 من البشر ، أو خلقاً آخرين مكان الإِثْس . (٢: ٢٩٩)
 الأَلُوسِي : أي يُوجد مكانكم دفعةً فوئماً آخرين
 من البشر ، فالخطاب لنوع من الناس .

وجوز الزُّمَشَرِيُّ وابن عَطِيَّة ومقلدوها أن يكون
 المراد (خلقاً آخرين) أي جنساً غير جنس الناس ،
 وتعقبه أبو حَبَّان بأنه خطأ ، وكونه من قبيل الجاز - كما
 قيل - لا يتم به المراد ، لمناقضته لاستعمال العرب ، حين
 «غيره» تقع على المغاير في جنس أو وصف ، و«آخر»
 لا يقع إلا على المغايرة بين أعضائ جنس واحد ، [ثم نقل
 قول الحريري وقال:]

وفي «القدر المصون» : إن هذا غير متفق عليه ، وإنما
 ذهب إليه كثير من النحاة وأهل اللغة ، ولو سلمنا نعيم
 الأئمة الرضوي ، إلا أنه يرد على الزُّمَشَرِيِّ ومن معه أن
 (آخرين) صفة موصوف محذوف ، والصفة لا تقوم مقام
 موصوفها إلا إذا كانت خاصة نحو : مررت بكاتب ، أو إذا
 دل الدليل على تعيين الموصوف ، وهنا ليست بخاصة ،
 فلا بد أن يكون من جنس الأول لتدل على المحذوف .
 وقال ابن هشون والصفلي وجماحة : إن العرب
 لا تقول : مررت برجلين وآخر ، لأنه إنما يقابل «آخر»
 ما كان من جنسه تنيةً وجهًا وإفراداً .

وقال ابن هشام : هذا غير صحيح ، لقول ربيعة بن
 مُكَلَّم ، [ثم استشهد بشعر]

وإنما يعنون بكونه من جنس ما قبله أن يكون اسم
 الموصوف به «آخر» في اللفظ أو التقدير يصح وقوعه على

المتقدم الذي قيل بآخر على جهة التواطؤ ، ولذلك لو
 قلت : جاءني زيدٌ وآخر ، كان سائغاً ، لأن التقدير :
 ورجل آخر ، وكذا جاءني زيد وأخرى ، تريد نسمة
 أخرى ، وكذا اشتريت فرساً ومركوباً آخر ، سائغ وإن
 كان المركوب الآخر جملاً ، لوقوع المركوب عليها
 بالتواطؤ .

فإن كان وقوع الاسم عليها على جهة الاشتراك
 المحض - فإن كانت حقيقتها واحدة - جازت المسألة ،
 نحو : قام أحد الزيدَين وضعد الآخر ، وإن لم تكن
 حقيقتها واحدة لم يجز ، لأنه لم يقابل به ما هو من جنسه
 نحو : رأيت المشرقي والمشرقي الآخر ، تريد بأحدهما
 الكوكب ، وبالأخر مقابل البائع .

وهل يشترط مع التواطؤ اتفاقها في التذكير ؟ فيه
 خلاف ، فذهب المبرِّد إلى عدم اشتراطه ، فيجوز :
 جاءني جاريتك وإنسان آخر ، واشترطه ابن جني ،
 والصحيح ما ذهب إليه المبرِّد . [ثم استشهد بشعر]
 وما ذكر من أن «آخر» يقابل به ما تقدمه من جنسه ،
 هو المختار ، وإلا فقد يستعملونه من غير أن يتقدمه شيء
 من جنسه .

وزعم أبو الحسن أن ذلك لا يجوز إلا في الشعر ، فلو
 قلت : جاءني آخر ، من غير أن تتكلم قبله بشيء من
 صفه لم يجز ، ولو قلت : أكلت رغيفاً ، وهذا قيس آخر ،
 لم يحسن .

وفي المسائل الصغرى للأخفش في باب عقده
 لتحقيق هذه المسألة : أن العرب لا تستعمل «آخر» إلا
 فيما هو من صف ما قبله ، فلو قلت : أتاني صديق لك

سلمان وقال : «يُتَمِّمُ قَوْمَ هَذِهِ ، وَهُوَ يُؤَيِّدُ هَذَا الْمَعْنَى ، وَعَلَيْكَ بِالتَّقَدُّرِ فِيهِ .

وأما ما احتمله بعض المفسرين أَنَّ المعنى إِنَّ يَشَأْ يُجْزِيَكُمْ وَيُؤَيِّدُ قَوْمًا آخَرِينَ مَكَانَكُمْ أَوْ خَلْقًا آخَرِينَ مَكَانَ الْإِنْسِ ، فَمَعْنَى بَعِيدٍ عَنِ السِّيَاقِ . نَحْمُ ، لَا بَأْسَ بِهِ فِي مِثْلِ : «إِنَّمَا تَزْنِي اللَّهُ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بِأَخْطَى إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ * وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ» (إبراهيم : ١٩ ، ٢٠ ، ٥ : ١٠٣)

... وَأَخْرَجَ مِنْ دُونِهِمْ لَأَنْتَقِلُوا إِلَيْهِمْ ...

الأنفال : ٦٠

النَّبِيُّ ﷺ : هُمُ الْجَنِّ . (الأنفالي : ١٠ : ٢٦)

يَعْلَمُ ابْنُ عَبَّاسٍ ، وَالطَّبْرِيُّ . (الأنفالي : ١٠ : ٢٧)

مُجَاهِدٌ : بَنُو قُرَيْظَةَ . (الطَّبْرِيُّ : ١٠ : ٣٦)

الْحَسَنُ : الْمُنَاقِشُونَ ، لَا يَعْلَمُ الْمُسْلِمُونَ أَتَاهُمُ

أَعْدَاؤُهُمْ ، وَهُمْ أَعْدَاؤُهُمْ . (الطَّبْرِيُّ : ٢ : ٥٥٥)

مِثْلُهُ مُقَابِلُ (الأنفالي : ١٠ : ٢٦) ، وَلِهَذَا زَيْدٌ

(الطَّبْرِيُّ : ٢ : ٥٥٥) .

الشَّدِيدُ ، هُوَ لَا أَمَلَ قَارِسَ . (الطَّبْرِيُّ : ١٠ : ٣٦)

ابْنُ زَيْدٍ : هُمُ كُلُّ عَدُوٍّ لِلْمُسْلِمِينَ ، خَيْرَ الَّذِي أَمَرَ

النَّبِيُّ أَنْ يَشْرُدَ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ . (الطَّبْرِيُّ : ١٠ : ٣٦)

الْبُحْبُحَاتِيُّ : كُلُّ مَنْ لَا يَمْرُقُونَ عِدَاوَتَهُ دَاخِلٌ فِيهِ .

(الطَّبْرِيُّ : ٥ : ١٧٤)

الطَّبْرِيُّ : إِنَّ قَوْلَ مَنْ قَالَ : عَلِيٌّ بِهِ الْجَنُّ ، أَقْرَبُ

وَأَشْبَهُ بِالْحَقِّ ، لِأَنَّهُ جَلَّ تَأَوُّهُ قَدْ أَدْخَلَ بِقَوْلِهِ :

«وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُزْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ»

الْأَمْرَ بِرِبَاطِ الْخَيْلِ ، لِإِرْهَابِ كُلِّ عَدُوٍّ لَهُ ، وَلِلْمُؤْمِنِينَ

وَعَدُوِّكَ آخَرَ ، لَمْ يَحْسُنْ ، لِأَنَّهُ لَوْ مِنْ الْكَلَامِ ، وَهُوَ

يُشَبِّهُ «سَانِرًا» وَ«هَيْئَةً» وَ«هَضًا» فِي أَنَّهُ لَا يَسْتَعْمَلُ إِلَّا

فِي جَنْسِهِ ، فَلَوْ قُلْتُ : ضَرَبْتُ رَجُلًا وَتَرَكْتُ سَانِرَ

النَّسَاءِ ، لَمْ يَكُنْ كَلَامًا ، وَقَدْ يَجُوزُ مَا اسْتَعْمَلَ بِتَأْوِيلِ ،

كَرَأَيْتُمْ فَرَسًا وَجَارًا آخَرَ ، ظَرًّا إِلَى أَنَّهُ دَائِمَةٌ .

وَفِي الْحَدِيثِ : «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

وَجَدَ خِيفَةً فِي مَرَضِهِ فَقَالَ : أَظْهَرُوا مِنِّي أَتُكْسَى عَلَيْهِ ،

فَجَاءَتْ بُرَيْرَةُ وَرَجُلٌ آخَرٌ فَاتَّكَأَ عَلَيْهِمَا» .

وَحَاصِلُ هَذَا أَنَّهُ لَا يُوصَفُ بِآخَرَ إِلَّا مَا كَانَ مِنْ

جَنْسٍ مِثْلِهِ ، لِتَبَيُّنِ مَفَايِرَتِهِ فِي عَمَلٍ يُتَوَقَّعُ فِيهِ اتِّحَادُهُ

وَلَوْ تَأَوَّلًا ، وَحَيْثُ لَا يَكُونُ مَا ذَكَرَهُ الزُّمَخْشَرِيُّ نَسْأًا فِي

الْمِثْلِ ، وَعِلَالَةُ اسْتِحْصَالِ الْعَرَبِ الْحَوْلَ عَلَيْهِ عِنْدَ

الْمِشْهُورِ . (٥ : ١٦٤)

الطَّبَّاطِبَاتِيُّ : السِّيَاقُ - وَهُوَ الدَّعْوَةُ إِلَى مِلَازِمَةِ

التَّقْوَى الَّذِي أَوْصَى اللَّهُ بِهِ هَذِهِ الْأُمَّةَ ، وَمَنْ قَبْلَهُمْ مِنْ

أَهْلِ الْكِتَابِ - يَدُلُّ عَلَى أَنَّ إظهار الاستثناء وعدم

الحاجة للدلول عليه بقوله : (إِنْ يَشَأْ) إِنَّمَا هُوَ فِي أَمْرِ

التَّقْوَى ، وَالْمَعْنَى أَنَّ اللَّهَ وَصَّاكُمْ جَمِيعًا بِمِلَازِمَةِ التَّقْوَى

فَاتَّقُوا ، وَإِنْ كُنْتُمْ طَائِفَةً غَيْرِي عَنْكُمْ ، وَهُوَ الْمَالِكُ لِكُلِّ

شَيْءٍ ، الْمُتَصَرِّفُ فِيهِ كَيْفَا شَاءَ وَلِمَا شَاءَ إِنْ يَشَأْ أَنْ يُجِدَ

وَيُنْقِى ، وَلَمْ يَقُومُوا بِذَلِكَ حَقِّ الْقِيَامِ ، فَهُوَ خَادِرٌ أَنْ

يُؤَخِّرَكُمْ وَيَقْدِمَ آخَرِينَ يَقُومُونَ لِمَا يَحِبُّهُ وَمَرْضِيهِ ،

«وَكَانَ اللَّهُ عَلَى ذَلِكَ قَدِيرًا» .

وعلى هذا ، فالآية ناظرة إلى تبديل الناس إن كانوا

غير متقين بآخرين من الناس يتقون الله . وقد روي أَنَّ

الآية لما نزلت ضرب رسول الله ﷺ يده على ظهر

يعلمونهم . كذلك يُرهب الأعداء الذين لا تعلم أنهم أعداء ، ثم فيه

وجوه :

الأول : وهو الأصح أنهم هم المنافقون ، والمعنى أن تكثير أسباب الفوز كما يُوجب رهبة الكفار ، فكذلك يوجب رهبة المنافقين .

فإن قيل : المنافقون لا يخافون القتال فكيف يُوجب ما ذكرتموه الإرهاب ؟

قلنا : هذا الإرهاب من وجهين :

الأول : أنهم إذا شاهدوا قوة المسلمين وكثرة ألاتهم وأدواتهم انقطع عنهم طمعهم من أن يصيروا مغلوبين ، وذلك يحملهم على أن يتركوا الكفر في قلوبهم ويؤمنوا ، ويصيروا مخلصين في الإيمان .

والثاني : أن المنافق من عادته أن يترقب ظهور الأعداء ويحتمل في إلقاء الإقصاد والتفريق فيما بين المسلمين ، فإذا شاهد كون المسلمين في غاية القوة خافهم وترك هذه الأفعال المذمومة .

القول الثاني : في هذا الباب ما رواه ابن جرير عن سليمان بن موسى ، قال : المراد كفار الجن .

القول الثالث : أن المسلم كما يعاديه الكافر فكذلك قد يعاديه المسلم أيضًا ، فإذا كان قوي المال كثير السلاح ، فكما يخافه أعداؤه من الكفار ، فكذلك يخافه كل من يعاديه مسلحًا كان أو كافرًا . (١٨٦ : ١٥)

القرطبي : يعني فارس والروم ، قاله الشاذلي .

وقيل : الجن ، وهو اختيار الطبري .

وقيل : المراد بذلك كل من لا تحرف عداوته .

قال الشهابي : قيل : هم قريظة ، وقيل : هم من

ولاشك أن المؤمنين كانوا عاملين بحدادة قريظة وفارس هم ، أعلمهم بأنهم مشركون ، وأنهم لهم حرب ، ولا معنى لأن يقال : وهم يعلمونهم هم أعداء ، ﴿وَأَخْبَرَهُمْ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَقْلُوبُهُمْ﴾ ولكن معنى ذلك - إن شاء الله - ترهبون بارتباطكم أنها المؤمنون الخيل عدو الله وأعداءكم من بني آدم ، الذين قد صلتم عداوتهم لكم ، لكفرهم بالله ورسوله ، وترهبون بذلك جنسًا آخر من غير بني آدم ، لا تطعون أماكنهم وأموالهم ، الله يعلمهم دونكم ، لأن بقي آدم لا يرونهم . وقيل : إن سهيل الخيل يُرهب الجن ، وإن الجن لا تقرب دارًا عليها فرس .

فإن قال قائل : فإن المؤمنين كانوا لا يعلمون جاهلية المنافقون ، فما تكبر أن يكون عني بذلك المنافقون ؟

قيل : فإن المنافقين لم يكن ثروتهم خيل المسلمين ولا سلاحهم ، وإنما كان يروّعهم أن يظهر المسلمون على سرائرهم التي كانوا يستترون من الكفر ، وإنما أمر المؤمنون بإعداد القوة لإرهاب العدو ، فأما من لم يرهبه ذلك فغير داخل في معنى من أمر بإعداد ذلك له المؤمنون ، وقيل : (لَا تَقْلُوبُهُمْ) فاكتمل للعلم بمنصوب واحد في هذا الموضع ، لأنه أريد لا تعرفونهم . (ثم استشهد بشر)

الزمخشري : هم اليهود ، وقيل : المنافقون ، وقيل : كفرة الجن . (١٦٦ : ٢)

الفتح الرازي : المراد أن تكثير آلات الجهاد وأدواتها كما يُرهب الأعداء الذين نعلم كونهم أعداء ،

الجن، وقيل غير ذلك .

ولا ينبغي أن يقال فيهم شيء ، لأن الله سبحانه قال : **﴿وَأَخْرَيْنَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾** فكيف يدعي أحد علمنا بهم ، إلا أن يصح حديث جاء في ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو قوله في هذه الآية : «هم الجن» . (٣٨ : ٨)

أبو حيان : قال ابن زيد : هم المنافقون ، وهذا أظهر ، لأنه قال : **﴿لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾** أي لا تعلمون أعيانهم وأشخاصهم . إذ هم مستترون عن أن تعلموهم بالإسلام ، فالعلم هنا كالمعرفة تعدى إلى واحد ، وهو متعلق بالذوات وليس متعلقاً بالنسبة . ومن جملة متعلقاً بالنسبة فقدّر مفعولاً ثانياً مفعولاً وقدر «مبارين» ، فقد أبد ، لأن حذف مثل هذا دون تقديم ذكر بمنع عند بعض النحويين وحرز جفاً عندهم فلا يحمل القرآن عليه مع إمكان حمل اللفظ على غيره وتمكنه من المعنى .

وقدره بعضهم **﴿لَا تَعْلَمُونَهُمْ﴾** فازعين راعين (الله يتعلمهم) بتلك الحالة . والظاهر أن يكون إشارة إلى المنافقين كما قلنا على جهة الظن عليهم والتنبه على سوء حالهم ، وليستريب بنفسه كل من يعلم منها ظاهراً إذا سمع الآية ، وبغزهم ورهبتهم غشاً كبيراً في ظهور الإسلام وعلوه . (٥١٣ : ٤)

البر وسوي : أي ترجون به أيضاً عدواً آخرين من غيرهم من الكفرة كاليهود والمنافقين والقرس ، ومنهم كفار الجن ، فإن سهيل القرمس يخوضهم . (٣٦٥ : ٣) **الطباطبائي** : في قوله : **﴿وَأَخْرَيْنَ مِنْ دُونِهِمْ لَا**

تَعْلَمُونَهُمْ﴾ دلالة على أن المراد «الأولين» هم الذين يخرجهم المؤمنون بالعداوة له ولهم ، والمراد هؤلاء الذين لا يعلمهم المؤمنون - على ما يظنه إطلاق اللفظ - كل من لا خيرة للمؤمنين بتهديده إيتاهم بالعداوة ، ومن المنافقين الذين هم في كسوة المؤمنين وصورتهم ، يصلون ويصومون ويحجون ويجهلون ظاهراً ، ومن غير المنافقين من الكفار الذين لم يُبَيَّن لهم المؤمنون بعد .

(١١٦ : ٩)

٥ - **وَكَمْ قَصَفْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَاهِلَةً وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَهَا قَوْمًا آخَرِينَ** .

الطبرسي : وأحدثنا بعدما أهلكنا هؤلاء الظلمة ، من هذه القرية التي قصفناها بظلمها قوماً آخرين (٧ : ١٧)

البر وسوي : أي لبوا منهم نسباً ولا ديناً . (٤٥٨ : ٥) **الطبرسي** : أي لبوا منهم في شيء ، تنبيه على استحصال الأولين وقطع دابرهم بالكلفة ، وهو السر في تقديم حكاية إنشاء هؤلاء على حكاية مبادئ إهلاك أولئك . بقوله سبحانه : **﴿قَلْبًا آخِشُوا بِأَنْتُمْ﴾** الأبياء : ١٢ ، ضمير الجمع للأهل لا قوم آخرين ، إذ لا نذب لهم يقتضي ما تضمنه هذا الكلام . (١٦ : ١٧)

٦ - **ثُمَّ أَنْشَأْنَا مِنْ بَيْنِهِمْ قَوْمًا آخَرِينَ** . المؤمنون : ٢١ **الجبائي** : يعني قوم ، لأنهم أهلكوا بالصيحة .

(الطبرسي : ١٠٦ : ٤)

الطبرسي : أي جماعة آخرين من الناس ، والقرن : أهل العصر ، على مقارنة بعضهم لبعض ، قيل يعني عاداً

قوم هود ، لأنه المبحوث بعد نوح . (١٠٦ : ٤)

أبو حَتَّان : ذكر هذه القصة عقيب قصة نوح يظهر أن هؤلاء هم قوم هود . والرسول هو هود عليه السلام . وهو قول الأكثرين .

وقال أبو سليمان الدمشقي ، والطبري : هم عمود والرسول صالح عليه السلام ، هلكوا بالصيحة . (٤٠٣ : ٦)

البروسوي : هم عاد ، لقوله تعالى حكاية عن هود : ﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَنِي قَوْمِ نُوحٍ﴾ الأعراف : ٦٦ .

٧- ثُمَّ أَنْشَأْنَا مِنْ بَيْنِهِمْ قَوْمًا آخَرِينَ .

المؤمنون : ٤٢

ابن حَتَّان : هم بنو إسرائيل .

(أبو حَتَّان : ٦ : ٢٠٧)

أبو حَتَّان : قيل : قصة لوط وشعيب وإيوب ويونس .

البروسوي : هم قوم صالح ولوط وشعيب وغيرهم : إظهاراً للقدرة . ولعلهم كل أمة استغناء عنهم ، وإلهم إن قبلوا دعوة الأنبياء وتابعوا الرسل تعود فائدة استسلامهم وانقيادهم وقيامهم بالطاعات إليهم . (٨٤ : ٦)

٨- كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْمًا آخَرِينَ . الدخان : ٢٨

قَتَادَةَ : يعني بني إسرائيل . (الطبري : ٢٥ : ١٢٤)

الزمخشري : ليسوا منهم في شيء من قرابة ولا دين ولا ولا ، وهم بنو إسرائيل ، كانوا مشركين

مستعبدين في أيديهم ، فأهلكهم الله صلى أيديهم

وأورثهم ملكهم وديارهم . (٥٠٣ : ٣)

منه الفخر الرازي . (٢٤٦ : ٢٧)

الطبرسي : أراد «قوم آخرين» بني إسرائيل

لأنهم رجعوا إلى مصر بعد هلاك فرعون . (٦٤ : ٥)

أبو حَتَّان : قال قَتَادَةُ ، وقال الحسن : إن بني إسرائيل رجعوا إلى مصر بعد هلاك فرعون .

وشكف قول قَتَادَةَ بأنه لم يُرَوَّ في مشهور التواريخ أن بني إسرائيل رجعوا إلى مصر في شيء من ذلك الزمان ولا ملكوها قط ، إلا أن يُريد قَتَادَةُ أنهم وُثِّقوا نوحها في بلاد الشام . انتهى .

ولا اعتبار بالتواريخ ، فالكذب فيها كثير وكلام الله حقيقي . قال تعالى : ﴿كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ الشعراء : ٥٩ .

وقيل : (قَوْمًا آخَرِينَ) ممن ملك مصر بعد القبط من غير بني إسرائيل .

نحو البروسوي . (٤١٢ : ٨)

الآلوسي : المراد به القوم الآخرون « بنو إسرائيل » وهم معاصرون للقبط جنباً وديناً ، ويفسر ذلك قوله تعالى في سورة الشعراء : ﴿كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ الشعراء : ٥٩ ، وهو ظاهر في أن بني إسرائيل رجعوا إلى مصر بعد هلاك فرعون وملكوها ، وبه قال الحسن .

وقيل : المراد بهم غير بني إسرائيل ممن ملك مصر بعد هلاك القبط ، وإليه ذهب قَتَادَةُ . قال : لم يرد في مشهور التواريخ أن بني إسرائيل رجعوا إلى مصر ولا

أنهم ملكوها قط . وأول ما في سورة الشعراء بأنه من باب : ﴿ وَمَا يُغْنِي عَنْهُمْ كُفْرُهُمْ وَلَا يُنْقِصُ مِنْ عَذَابِهِمْ ﴾ فاطر : ١١ ، وقولك : عندي درهم ونصفه . فليس المراد خصوص ما تركوه بل نوعه وما ينسب به . والإيراث : الإعطاء .

وليل : المراد من إيراتها إياهم فكينهم من التصرف فيها ، ولا يتوقف ذلك على رجوعهم إلى مصر كما كانوا فيها أولاً .

وأخذ جمع بقول الحسن ، وقالوا : لا اعتبار بالتواريخ . وكذا الكتب التي بيد اليهود اليوم ، لما أن الكذب فيها كثير وحسبنا كتاب الله وهو سبحانه أصدق القائلين . كتابه جل وعلا مأمون من تحريف المخرفين .

(٢٥ : ١٢٣)

سعيد بن جبش : الزوم والعجم .

(أبو حيان ٨ : ٢٦٦)

مجاهد : هم الأعاجم . (الطبري ٢٨ : ٩٥)

من رذف الإسلام من الناس كلهم .

(الطبري ٢٨ : ٩٦)

صكرمة : التابعين من أبناء العرب .

مثله مغايل . (أبو حيان ٨ : ٢٦٦)

المشكاة : طوائف من الناس .

(أبو حيان ٨ : ٢٦٦)

ابن زيد : هؤلاء كل من كان بعد النبي إلى يوم

القيامة . كل من دخل في الإسلام من العرب والعجم .

(الطبري ٢٨ : ٩٦)

الطبري : [نقل قول أبي هريرة . ومجاهد . وابن

زيد ثم قال :

وأول القولين في ذلك بالصواب عندي قول من

قال : علي بذلك كل لاحق لحق بالذين كانوا أصحابا

النبي صلى الله عليه وسلم في إسلامهم من أي الأجناس ،

لأن الله عز وجل عم بقوله : ﴿ وَأَخْبِرِينَ سَنَهُمْ لَسْنَا

بَلْعَقُوا بِهِمْ ﴾ كل لاحق بهم من الآخرين ، ولم ينصص

منهم نوعاً دون نوع ، فكل لاحق بهم فهو من الآخرين

الذين لم يكونوا في عداد الأولين ، الذين كان رسول الله

صلى الله عليه وسلم يتلو عليهم آيات الله . (٢٨ : ٩٦)

الطوسي : (الآخرين) نصب على تقدير : ويرزقي

آخرين منهم لما يلحقوا بهم . ويجوز أن يكون جرراً ،

وتقديره : هو الذي يمت في الأميين وفي آخرين .

(٤ : ١٠)

٩- وَأَخْبِرِينَ سَنَهُمْ لَسْنَا بَلْعَقُوا بِهِمْ ... الجمعة : ٣

أبو هريرة : كنا جلوساً عند النبي صلى الله عليه

وسلم فنزلت عليه سورة الجمعة ، فلما قرأ : ﴿ وَأَخْبِرِينَ

سَنَهُمْ لَسْنَا بَلْعَقُوا بِهِمْ ﴾ قال رجل : من هؤلاء يا رسول

الله ؟ قال : فلم يراجعني النبي صلى الله عليه وسلم حتى

سأله مرة أو مرتين أو ثلاثاً ، قال : وفيما سلمان الفارسي ،

فوضع النبي صلى الله عليه وسلم يده على سلمان ، فقال :

«لو كان الإيمان عند الثريا لأناؤه رجال من هؤلاء» .

(الطبري ٢٨ : ٩٦)

ابن عباس : هم الأعاجم ، يعنون بهم غير العرب ،

أي طائفة كانت . (المنهاج للرازي ٣٠ : ٤)

ابن عمر : أهل اليمن . (أبو حيان ٨ : ٢٦٦)

الْمُشْفِقِينَ : (الْأَخْرَجَ) بِمُرُورِ ، حَطَفَ عَلَى
(الْأَكْمِيَّةِ) ، بِمَعْنَى أَنَّهُ بَعَثَ فِي الْأَكْمِيَّةِ الَّذِينَ عَلَى عَهْدِهِ ،
وَفِي آخَرِينَ مِنَ الْأَكْمِيَّةِ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ بَعْدَ ، وَسِيلِحَتُونَ
بِهِمْ ، وَهُمْ الَّذِينَ بَعْدَ الصَّحَابَةِ . (١٠٢ : ٤)

الْفُطْرُ الْوَارِي : [قَالَ بَعْدَ نَقْلِ الْأَقْوَالِ الْمُتَفَرِّقِينَ :]
وَفِي الْجُمْلَةِ مَعْنَى جَمِيعِ الْأَقْوَالِ فِيهِ كُلٌّ مِمَّنْ دَخَلَ فِي
الْإِسْلَامِ بَعْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ .
الْمُرَادُ : (الْأَكْمِيَّةِ) الْحَرْبُ ، وَهَذَا الْآخَرِينَ : سِوَاهُمْ مِنَ
الْأَكْمِيَّةِ .

وَقَوْلُهُ : (وَالْأَخْرَجَ) بِمُرُورِ ، لِأَنَّهُ حَطَفَ عَلَى الْمُرُورِ ،
بِمَعْنَى (الْأَكْمِيَّةِ) ، وَيُحْزَرُ أَنْ يُنْتَصَبَ عَطْفًا عَلَى الْمُنْصُوبِ
فِي (وَيُعَلِّمُهُمْ) أَيِ وَيُعَلِّمُهُمْ وَيُعَلِّمُ آخَرِينَ مِنْهُمْ ، أَيْ مِنْ
الْأَكْمِيَّةِ وَجَعَلَهُمْ مِنْهُمْ ، لِأَنَّهُمْ إِذَا أَسْلَمُوا صَارُوا مِنْهُمْ
فَالْمُسْلِمُونَ كُلُّهُمْ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ وَإِنْ اخْتَلَفَتْ أَلْسِنَتُهُمْ
قَالَ تَعَالَى : ﴿ وَالسُّرْيَتُونَ وَالسُّلَيْمِيَّةُ يَتَكَلَّمُونَ ﴾
أَوَّلِيَّةً بِلُغَةٍ : الْقُرْآنُ : ٧١ .

وَأَمَّا مَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ
يَدْخُلْ فِي دِينِهِ ، فَهَاتِهِمْ كَانُوا بِمَزَلٍ عَنِ الْمُرَادِ بِقَوْلِهِ :
(وَالْأَخْرَجَ مِنْهُمْ) وَإِنْ كَانَ النَّبِيُّ مَهْرُوتًا إِلَيْهِمْ بِالذُّعْوَةِ لِأَنَّهُ
تَعَالَى قَالَ فِي الْآيَةِ الْأُولَى : ﴿ وَقَدْ جِئْتُهُمْ بِالْكِتَابِ
وَالْحِكْمَةِ الْمُبِينَةِ ٢ ، وَخَيْرَ الْمُؤْمِنِينَ لَيْسَ مِنْ جِلْدَةٍ مِمَّنْ
يُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ . (٤ : ٣٠) .

الْقُرْطُبِيُّ : أَيِ لَمْ يَكُونُوا فِي زَمَانِهِمْ وَسَيَجِبُ تَوْحِيدُ
بَعْدِهِمْ .

قَالَ ابْنُ حُرَيْرٍ ، وَشُعَيْبُ بْنُ جُبَيْرٍ : هُمُ الْعَجِمُ . وَقَالَ
جُوَيْرِيَّةٌ : هُمُ الْقَتَاوُونَ ، مُجَاهِدٌ : هُمُ النَّاسُ كُلُّهُمْ ، بِمَعْنَى مَنْ

بَعْدَ الْعَرَبِ الَّذِينَ بُعِثَ فِيهِمْ رَسُولٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ .
وَقَالَ ابْنُ زَيْدٍ ، وَمُتَّاعُ بْنُ حَبِيبٍ ، قَالَا : هُمُ مَنْ دَخَلَ فِي
الْإِسْلَامِ بَعْدَ النَّبِيِّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ .
وَلِلْقَوْلِ الْأَوَّلِ أَثَبَتْ . (١٨ : ٩٣)

أَبُو حَبِيبٍ : (الْأَخْرَجَ) الظَّاهِرُ أَنَّهُ مَحْطُوفٌ عَلَى
(الْأَكْمِيَّةِ) أَيِ وَفِي آخَرِينَ مِنَ الْأَكْمِيَّةِ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ بَعْدَ
وَسِيلِحَتُونَ .

وَقِيلَ : (وَالْأَخْرَجَ) مَنْصُوبٌ مَحْطُوفٌ عَلَى الضَّمِيرِ فِي
(وَيُعَلِّمُهُمْ) أَسَدٌ تَعْلِيمِ الْآخَرِينَ إِلَيْهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ
وَالسَّلَامُ بِمَازَا ، لَمَّا تَنَاسَى التَّعْلِيمَ إِلَى آخِرِ الزَّمَانِ وَتَلَا
بَعْضَهُ بَعْضًا ، فَكَانَتْهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَجَدَ مِنْهُ .

قَالَ أَبُو حُرَيْرَةَ وَغَيْرُهُ : (وَالْأَخْرَجَ) هُمُ الْفَارِسُ ،
وَالْمُرَادُ نَسَاجَتُهُ فِي صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ وَمُسْلِمٍ ، وَلَوْ فَهِمَ مِنْهُ
الْمَصْرُ فِي فَارِسٍ لَمْ يَجِزْ أَنْ يُفَسَّرَ بِهِ الْآيَةُ ، وَلَكِنْ فَهِمَ
الْمُفَسِّرُونَ مِنْهُ أَنَّهُ تَمَثَّلَ ، [أَيْ أَنْ قَالَ :]

وَمَنْ أَبِي رُوَيْحٍ : الصُّلَحَاءُ بَعْدَ الْكِبَارِ ،
يَنْبَغِي أَنْ تُحْمَلَ هَذِهِ الْأَقْوَالُ عَلَى التَّمَثُّلِ كَمَا حَمَلُوا
قَوْلَ الرَّسُولِ فِي فَارِسٍ . (٨ : ٢٦٦)

الْبُزْجِيُّ : (الْأَخْرَجَ) جَمْعُ آخَرٍ بِمَعْنَى «خَيْرٍ» ،
وَهُوَ حَطَفَ عَلَى (الْأَكْمِيَّةِ) ، أَيِ بَعَثَ فِي الْأَكْمِيَّةِ الَّذِينَ
عَلَى عَهْدِهِ ، وَفِي آخَرِينَ مِنَ الْأَكْمِيَّةِ ، أَوْ عَلَى الْمُنْصُوبِ
فِي (يُعَلِّمُهُمْ) ، أَيِ يُعَلِّمُهُمْ وَيُعَلِّمُ آخَرِينَ مِنْهُمْ ، وَهُمْ
الَّذِينَ جَاءُوا مِنَ الْعَرَبِ ، ذِي (وَيْثُهُمْ) مُتَعَلِّقٌ بِالنَّصْبِ
(الْآخَرِينَ) ، أَيْ وَآخَرِينَ كَالَّذِينَ مِنْهُمْ مَطْلُوعٌ فِي الْعَرَبِيَّةِ
وَالْأَكْمِيَّةِ ، وَإِنْ كَانَ الْمُرَادُ الْعَجِمَ ، ذِي (وَيْثُهُمْ) يَكُونُ مُتَعَلِّقًا
بِالْآخَرِينَ . (٩ : ٥١٥)

الآخرين

الشجرة،

١- وَأَزَلْنَا ثُمَّ الْآخَرِينَ . الشجرة : ٦٤

ابن عباس : معناه قربنا إلى البحر فرعون .

مثله قتادة . (الطوسي : ٨ : ٢٩)

قتادة : هم قوم فرعون ، قُربهم الله حتى أخرجهم في البحر . (الطبري : ١٩ : ٨١)

الطبري : وقربنا هنا لك آل فرعون من البحر .

(٨١ : ١٩)

اللفظ الرازي : أي وقربنا (ثم) أي حيث انفلق

البحر (الآخرين) قوم فرعون (ثم) فيه ثلاثة أوجه :

أحدها : قربناهم من بني إسرائيل .

وثانيها : قربنا بعضهم من بعض وجمعناهم حتى لا

ينجو منهم أحد .

وثالثها : قدمناهم إلى البحر . (٢٩ : ٨١)

أبو حيان : قرأ الحسن وأبو حنيفة (وَزَلْنَا) بغير اللام ، وقرأ أبي ، وابن عباس ، وعبد الله بن الحارث (وَأَزَلْنَا) بالالف عوض الفاء ، أي أزلنا ، قاله صاحب اللوامع .

قيل : من قرأ بالالف حصار (الآخرين) فرعون وقسومه ، ومن قرأ بالعائنة ، بمعنى بالقراءة الساقطة في «الآخرين» هم موسى وأصحابه ، أي جمعنا محملهم وقربناهم بالتجاء . (٧ : ٢٠)

البرزوسوي : أي فرعون وقومه . (٦ : ٢٨٠)

نحوه الآوسي (١٩ : ٨٩) ، والطباطبائي (١٥ : ٢٧٨)

وهذا المعنى جاء (الآخرين) في آية «٦٦» من هذه

٢- ثُمَّ جَعَلْنَا الْآخَرِينَ . الشجرة : ١٧٢

مقاتيل : خسف الله بقوم لوط ، وأرسل المجابة

عليه من كان خارجاً من القرية . (الطبري : ١٢ : ١٣٣)

الطبري : ثم أهلكنا الآخرين من قوم لوط

بالتدمير . (١٩ : ١٠٦)

[وكننا المراد من (الآخرين) قوم لوط ، في آية

«١٣٦» من سورة الصافات .]

٣- ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ . الصافات : ٨٢

قتادة : أهلك الله ومن معه في السفينة ، وأغرق بقية

(الطبري : ٢٣ : ٦٩)

الطبري : ثم أغرقنا حين غرق نوحاً وأهله من

الحرب العظيم . من بقي من قومه . (٢٣ : ٦٩)

الطوسي : أخبر تعالى أنه أغرق الباقين من قوم

نوح بعد تخليصه نوحاً وأهله المؤمنين . (٨ : ٥٠٧)

الطبري : أي من لم يؤمن به . (٤ : ٤٤٨)

الطبري : أي من كفر ، وجمعه : آخر ، والأصل فيه

أن يكون معه «من» إلا أنها حذفت ، لأن المعنى معروف ،

ولا يكون آخر إلا وقبله شيء من جنسه . (١٥ : ٩٠)

أبو حيان : أي من كان مكذباً له من قومه . لما ذكر

نجاته ونجاة أهله . إذ كانوا مؤمنين . ذكر هلاله خيرهم

بالتفريق . (٧ : ٣٦٤)

البرزوسوي : أي المتأخرين لنوح وأهله ، وهم كفار

قومه أجمعين . (٧ : ٤٦٨)

منه الأكوسي .

(٩٩ : ٢٣)

الطُّبَّاءُ طِبَّائِي : المراد به (الأخريين) قومه المشركون .

(١٤٧ : ١٧)

أُخْرَى

١... فِتْنَةٌ تَكَايَلُ فِي سَبِيلِ آفُو وَأُخْرَى كَأَفْوَةٍ...

آل عمران : ١٣

ابن عَبَّاسٍ : فَرِيشُ الْكُفَّارِ . (الطَّبْرِيُّ ٣ : ١٩٢)

جَحْرَمَةٌ : فَرِيشٌ يَوْمَ يَفْرُ . (الطَّبْرِيُّ ٣ : ١٩٢)

الطُّوسِيُّ : هُمُ يَهُودُ بَنِي قَيْنِقَاعَ . (٤٠٨ : ٢)

الطَّبْرِيُّ سَيِّ : هُمُ الْمُشْرِكُونَ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ . (٤١٥ : ١)

الْقَطْرُ الرَّازِي : الْمُرَادُ بِهَا كَقَارُ فَرِيشَ . (٤ : ٧)

أَهَامُ أُخْرَى : الْبَقَرَةُ : ١٨٤ .

الْقُرْطُبِيُّ : قَالَ : (أُخْرَى) حُلٌّ صِيغَةُ الْوَاحِدِ ، لِأَنَّ

(مَأْرِبَ) فِي مَعْنَى الْجَمَاعَةِ ، لَكِنَّ الْمُهْتَبِجَ [الطَّرِيقَ لِلرَّاحِ]]

فِي تَوَالِيهِ جَمَعَ مَا لَا يَحْتَوِي الْإِنْفِرَادَ وَالْكَتَابَةَ عَنْهُ بِذَلِكَ ، فَإِنَّ

ذَلِكَ يَجْرِي بِجَرَى الْوَاحِدَةِ الْمُؤَنَّنَةِ ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿وَوَيْلٌ

لِلْأَنْثَاءِ الْهَضْطَى لَمَّا ذَعُوهُنَّ﴾ الْأَعْرَافُ : ١٨٠ ، وَكَقَوْلِهِ :

﴿يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ﴾ سَبَأُ : ١٠ . (١٨٧ : ١١)

٤... وَلَقَدْ خَشِنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَى . طه : ٣٧

الطَّبْرِيُّ : وَلَقَدْ عَلَّقْنَا عَلَيْكَ يَا مُوسَى قَبْلَ هَذِهِ

الْمَرَّةِ مَرَّةً أُخْرَى ، وَذَلِكَ حَسْبُ أَوْ حِينًا إِلَى أَمَّاكَ - بِإِذْنِ

رَبِّكَ فِي الْعَامِ الَّذِي كَانَ فَرَحُونَ يَقْتُلُ كُلَّ مَوْلُودٍ ذَكَرَ

مِنْ قَوْمِكَ - مَا أَوْحَيْنَا إِلَيْهَا . (١٦١ : ١٦)

الطُّوسِيُّ : إِنَّ نَسَمَةَ اللَّهِ حَزَّوَجَلَّ عَلَيْهِ مَسْتَمَرَّةٌ .

فَذَكَرَ الْإِجَابَةَ مَرَّةً وَفِيهَا مَرَّةً أُخْرَى . (١٧٣ : ٧)

نَحْوُ الطَّبْرِيِّ . (١٠ : ٣)

الْقَطْرُ الرَّازِي : لَمْ يَقُلْ : (مَرَّةً أُخْرَى) مَعَ أَنَّهُ تَعَالَى

ذَكَرَ يَتَنَا كَثِيرَةً ؟

وَالْجَوَابُ : لَمْ يَقُلْ : (مَرَّةً أُخْرَى) مَرَّةً وَاحِدَةً مِنْ

الْمَرَّةِ ، لِأَنَّ ذَلِكَ قَدْ يُقَالُ فِي الْقَلِيلِ وَالكَثِيرِ . (٥١ : ٢٢)

الْقُرْطُبِيُّ : أَيُّ قَبْلَ هَذِهِ ، وَهِيَ حَفْظُهُ سَبْعَانَهُ لَهُ

مِنْ شَرِّ الْأَعْدَاءِ فِي الْإِهْطَاءِ ، وَذَلِكَ حِينَ الدَّبْحِ .

(١٩٥ : ١١)

أَبُو حَتِيَّانَ : (أُخْرَى) تَأْنِيثٌ «آخَرَةٌ» بِمَعْنَى خَيْرٍ ، أَيُّ

مَنْ خَيْرُ هَذِهِ الثَّمَةِ ، وَلَيْسَتْ (أُخْرَى) هُنَا بِمَعْنَى آخِرَةٍ ،

لِتَكُونَ مُقَابِلَةً لِلْأَوَّلَى ، وَتَحْتَمِلُ ذَلِكَ بَعْضُهُمْ فَقَالَ : مَحَاها

٢... وَلَقَدْ كَانَ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يَصَلُّوا فَخَلُّوا

النِّسَاءَ : ١٠٣

مَتَلَّكَ...

الطُّوسِيُّ : قَالَ : (طَائِفَةٌ أُخْرَى) وَلَمْ يَقُلْ :

آخَرُونَ ، ثُمَّ قَالَ : ﴿لَمْ يَصَلُّوا فَخَلُّوا مَتَلَّكَ﴾ وَلَمْ يَقُلْ :

فَلْتَصَلَّ سَلَكٌ ، حَمَلًا لِلْكَلَامِ تَارَةً عَلَى الْفَتْحِ وَأُخْرَى عَلَى

الْمَعْنَى ، كَمَا قَالَ : ﴿وَإِنَّ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ

لَقَاتَلُوا﴾ الْمَجْرُاتُ : ٩ ، وَلَوْ قَالَ : اقْتَتَلْنَا لَكَانَ جَائِزًا .

(٣١١ : ٣)

٣... وَلَيْتَ بَيْنَا مَأْرِبَ أُخْرَى . طه : ١٨

الْقَطْرُ الرَّازِي : إِنَّمَا قَالَ : (أُخْرَى) ، لِأَنَّ الْمَأْرِبَ فِي

مَعْنَى جَمَاعَةٍ ، فَكَأَنَّهُ قَالَ : جَمَاعَةٌ مِنَ الْحَاجَاتِ أُخْرَى ،

وَلَوْ جَاءَتْ «أُخْرَى» لَكَانَ صَوَابًا ، كَمَا قَالَ : ﴿وَلَقَدْ دُفِنَ مِنْ

(أُخْرَى) وهي أولى ، لأنها أُخْرَى في الذكر .

والأُخْرَى لفظ مشترك يكون تأنيث الآخر بفتح الحاء ، وتأنيث الآخر بمعنى آخِرة ، هذه يلاحظ فيها معنى التأخّر ، والمعنى آتِي قد حَيِّطْتُكَ وأنت طفل رضيع ، فكيف لا أحفظُك وقد أحلتُك للزَّمان ؟

وفي قوله : (مَرَّةً أُخْرَى) إجمال يخشيه قوله : ﴿إِذْ أَوْعَيْنَا إِلَىٰ أَمَلٍ﴾ . (٦ : ٢٤٠)

البُزْزُوسِيّ : في وقت ذي تَرٍّ وذهابٍ ، أي وقتنا غير هذا الوقت ، فإنَّ (أُخْرَى) تأنيث «آخر» بمعنى غير . (٥ : ٢٨١)

نحوه الألوْسِيّ . (١٦ : ١٨٧)

٥... ثُمَّ نَفَعَ بِهِ أُخْرَى فَإِذَا لَهُمْ يَتَامٌ يَنْظُرُونَ .

الزَّهْرِيّ : منصوب على المفعول المطلق ، والرفع على أن يكون المحضر المقدر قائما مقام الفاعل . (١٦ : ١٨٧)

(القَطْرُ الرَّازِيّ ٢٧ : ١٨)

الطُّوسِيّ : هذه النسخة الثانية للحشر . (٩ : ٤٦)
الرَّمْثِيُّ : إن قلت : (أُخْرَى) ما حملها من الإعراب ؟

قلت : يحتمل الرفع والتصب ، أما الرفع فعل قوله : ﴿فَإِذَا نَفَعَ فِي الصُّورِ نَفْعَةً وَاجِدَةً﴾ الحاقّة : ١٣ ، وأما التصب فعل قراءة من قرأ (نَفْعَةً وَاجِدَةً) ، والمعنى ونفع في الصور نفعاً واحدة ثم نفع فيه أخرى . وإنما حدثت لدلالة (أُخْرَى) عليها ، ولكونها معلومة بذكرها في غير مكان . (٣ : ٤٠٩)

الطُّوسِيّ : يعني نفعه البعث ، وهي النسخة الثانية .

(٤ : ٥٠٨)

القَطْرُ الرَّازِيّ : قوله : (أُخْرَى) تقدير الكلام ونفع في الصور نفعاً واحدة ثم نفع فيه نفعاً أخرى ، وإنما حسن الحذف لدلالة (أُخْرَى) عليها ، ولكونها معلومة . (٢٧ : ١٨)

أبو حَيَّان : احتمل (أُخْرَى) على أن تكون في موضع نصب ، والقائم مقام الفاعل الجار والمجرور كما أقيم في الأول ، وأن يكون في موضع رفع مقامًا مقام الفاعل ، كما صرح به في قوله : ﴿فَإِذَا نَفَعَ فِي الصُّورِ نَفْعَةً وَاجِدَةً﴾ الحاقّة : ١٣ . (٧ : ٤٤١)

البُزْزُوسِيّ : «نفعاً أُخْرَى» هي النسخة الثانية على الوجه الأول و (أُخْرَى) يحتمل التصب على أن يكون الظرف قائما مقام الفاعل ، و (أُخْرَى) صفة لمصدر منصوب على المفعول المطلق ، والرفع على أن يكون المحضر المقدر قائما مقام الفاعل . (٨ : ١٢٨)

الألوْسِيّ : أي نفعه أُخْرَى ، وهو بدلٌ على أن المراد بالأوّل : ﴿وَنَفَعَ فِي الصُّورِ﴾ نفعاً واحدة ، كما صرح به في مواضع ، لأنَّ الحذف يقتضي المغايرة ، فلو أريد المطلق الشامل للأخرى لم يكن لاكرها هاهنا وجّه . (٢٤ : ٢٨)

٦- وَأُخْرَى يُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِّنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ وَنَشْرُ السُّوفْيَانِيّ . الصفّ : ١٣

الفرّاء : في موضع رفع ، أي ولكم أُخْرَى في العاجل مع نواب الآخرة ، ثم قال : ﴿نَصْرٌ مِّنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ﴾ مفسراً للأخرى ، ولو كان «نصراً من الله» لكان صواباً .

ولو قيل : وأخرى تحبونها - يريد الفتح والتصر - كان
صواباً. (١٥٤ : ٣)

الطبري : اختلف أهل العربية فيما نعتت به قوله :
(وأخرى) ، فقال بعض نحويي البصرة : معنى ذلك
وتجارة أخرى ، فعل هذا القول يجب أن يكون (أخرى)
في موضع خفض مطلقاً به على قوله : ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ
بَيْعَةٍ تَنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ الصف : ١٠ ، وقد
يُحتمل أن يكون رفعا على الابتداء ، وكان بعض نحويي
الكوفة يقول : هي في موضع رفع ، أي ولكم أخرى في
العاجل مع ثواب الآخرة ، ثم قال : (نُصِّرُ مِنَ اللَّهِ) مفسراً
للأخرى .

والثواب من القول في ذلك عندي القول الثاني
وهو أنه معنى به «ولكم أخرى تحبونها» . لأن قوله -
﴿نُصِّرُ مِنَ اللَّهِ وَفُتِحَ قَرِيبٌ﴾ مبين عن أول قولهم :
(وأخرى) في موضع رفع ، ولو كان جاء ذلك خفياً
حسناً أن يجعل قوله : (وأخرى) مطلقاً على قوله :
(تجارة) ، فيكون تأويل الكلام حينئذ لو قرئ ذلك
خفياً : وحل خلة أخرى تحبونها ، لفسد الكلام إذا كان
الأمر كما وصلنا : (هل أدلكم على تجارة تنجيكم من
عذاب أليم ، تؤمنون بالله ورسوله ... ينجيكم ذنوبكم ،
ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار...) ، ولكم خلة
أخرى سوى ذلك في الدنيا تحبونها ، نصير من الله لكم
على أعدائكم ، وفتح قريب يجعله لكم . (٢٨ : ٩٠)
الطوسي : ساء ولكم خصلة أخرى مع ثواب
الآخرة. (٩ : ٥٩٧)

الرازي : ولكم إلى هذه النعمة المذكورة من

المغفرة والثواب في الآجلة نعمة أخرى عاجلة محبوبة
إليكم. (٤ : ١٠٠)

الطبرسي : أي وتجارة أخرى أو خصلة أخرى
تحبونها عاجلاً مع ثواب الآجل ، وهذا من الله زيادة
ترغب : إذ عليم سبحانه أن فيهم من يحاول عاجل
التصير إثمًا وغبه في الدنيا وإثمًا تأييدًا للدين ، فوجدهم
ذلك بأن قال : ﴿نُصِّرُ مِنَ اللَّهِ وَفُتِحَ قَرِيبٌ﴾ ، أي تلك
الخصلة أو تلك التجارة نصير من الله لكم على أعدائكم
وفتح قريب لبلادهم. (٥ : ٢٨٢)

الغفر الرازي : أي تجارة أخرى في العاجل مع
ثواب الآجل . وقوله تعالى : (نُصِّرُ مِنَ اللَّهِ) هو مفسر
للأخرى . لأنه لا يحسن أن يكون (نُصِّرُ مِنَ اللَّهِ)
مفكراً لـ «التجارة» . إذ التصير لا يكون تجارة لنا بل هو
ريح للتجارة. (٢٩ : ٣١٨)

أبو حيان ، قال الأخفش : (وأخرى) في موضع جر
مطلقاً على (تجارة) . وشتت هذا القول ، لأن هذه
«الأخرى» ليست مما دل عليه ، إنما هي من الثواب الذي
يعطيهم الله على الإيمان والجهد بالنفس والمال .

البيضاوي : أي ولكم إلى هذه النعمة العظيمة نعمة
أخرى عاجلة ، ذ (أخرى) مبتدأ حذف خبره ، والجملة
عطف على (يُنْجِيكُمْ) على المعنى . (٩ : ٥٠٩)

الآلوسي : أي ولكم إلى ما ذكر من النعم نعمة
أخرى ، ذ (أخرى) مبتدأ ، وهي في الحقيقة صفة للمبتدأ
المحذوف أقيمت مقامه بعد حذفه ، والخبر محذوف .

(٢٨ : ٩٠)

فلان لم يقل إلا نذني أنه أُجبرت على الإرضاع بأجرة
مبتها، ولا يخص هذا الحكم من وجوب أجرة الرضاع
[في قوله: «فَأَتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ»] بالملقة بل المنكوسة
في معناها. (٢٨٥: ٨)

الأخرى

١- أَللهُ يَقُولُ: «لَا تُفْسِدُوا جَنَّةَ عَدْنًا وَالَّتِي لَمْ تَكُنْ فِي
خَائِبًا لِنَفْسِكَ الَّتِي فَطَرَ خَلْقًا أَلْسُنُوتَ وَتُرْسِلُ
الْأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ... الزمر: ٤٢

الطبري: إن أرواح الأحياء إذا ناموا تجمتع مع
أرواح الأموات. فإذا أرادت الرجوع إلى الأجساد
أرسل الله أرواح الأموات وأرسل أرواح الأحياء.

(الطبري: ٣٢: ٩)

ابن زيد: (وتُرْسِلُ الْآخَرَى...) التي لم يقضها.
(الطبري: ٩: ٢٤)

الطبري: ذكر أن أرواح الأحياء والأموات تلتقي
في المنام، فيعارف ما شاء الله منها، فإذا أراد جميعها
الرجوع إلى أجسادها، أرسل الله أرواح الأموات
وجميعها، وأرسل أرواح الأحياء حتى ترجع إلى
أجسادها إلى أجل مسمى. (٩: ٢٤)

الطبري: التي يريد إيقاظها إلى أن تستوفي أجلها
الذي قدر لها. (٣٢: ٩)

الطبري: يعني النفس الأخرى التي لم يقض
على موتها، يريد نفس القائم. (٥٠٦: ٤)

الفخر الرازي: يعني أن النفس التي يتوفاها عند
النوم يردها إلى البدن عند البهظة وتبقى هذه الحالة إلى

الطبري: (وَأُخْرَى) وصف قائم مقام
الموصوف، وهو خبر لمبتدأ محذوف، وقوله: «نَضْرُجُ
إِلَهُ وَفَتَحَ قَرِيبٌ» بيان (أُخْرَى) والتقدير: ولكم نعمة
أو خصلة أخرى - تحبونها، وهي «نَضْرُجُ مِنْ اللَّهِ وَفَتَحَ
قَرِيبٌ» عاجل. (٢٥٩: ١٩)

٧- ... وَإِنْ تَكَاتَرْتُمْ فَنَضْرُجْ لَكُمْ أُخْرَى.

الطبري: ٦

الطبري: إن أبت الأم أن ترضع ولدها إذا طلبها
أبوه التمس له مرضعة أخرى. الأم: أحق إذا رضيت من
أجر الرضاع بما يرضى به غيرها، فلا ينبغي له أن يستزع
منها. (الطبري: ٢٨: ١٤٨)

الطبري: إن تعاسر الرجل والمرأة في رضاع ولدها
منه، فامتعت من رضاعه، فلا سبيل له عليها وليس له
إكراهها على إرضاعه، ولكنه يستأجر للصبي مرضعة
غير أنه الباتة منه. (١٤٨: ٢٨)

الطبري: خطاب للرجل ولزوجته المطلقة أنها
متى اختلفا في رضاع الصبي وأجبرته أرضعته امرأة
أخرى. (٣٧: ١٠١)

الزجاجي: فتوجد ولا تعوز مرضعة غير الأم
ترضعه، وفيه طرف من معاتبة الأم على المعاصرة، كما
تقول لمن تستغنيه حاجة فيتواني: سيقضيها غيرك،
تريد أن تبقى غير مقضية، وأنت ملوم. (١٢٢: ٤)

الطبري: فسترضيع له امرأة أخرى أجنبية، أي
فليسترضع الوالد غير والدته الصبي. (٣٠٩: ٥)

أبو حيان: أي يستأجر غيرها وليس له إكراهها،

أجل مستى .

(٢٨٤ : ٢٦)

المُبْرُوسِيّ : أي ويُرسل أنفس الأحياء وهي النائمة إلى أبدانها عند اليقظة ، والنزول من عالم المثال المقيد . والعالم المثال شبيه بالجواهر الجسدية في كونه محسوساً مقدارياً ، وبالجواهر العقلية المبردة في كونه نورانياً . فجعل الله عالم المثال وسطاً شبيهاً بكلٍّ من الطرفين حتى يتجسد أولاً ثم يتكاتف ، ألا ترى أن حقيقة العلم الذي هو مبرّد يتجسد بالصورة التي في عالم المثال ؟

(١١٥ : ٨)

الآلُوسِيّ : أي الأنفس الأخرى . وهي النائمة إلى أبدانها ، فتكون كما كانت حال اليقظة متعلقة بها تعلق التصرف ظاهراً وباطناً .

(٢٤ : ٨)

تقدّم البحث في هذه الآية في «الأجل المسمى» فلاحظ .

٢- أَلَزَائِمُ اللَّاتِ وَالْعَزَى • وَمَنْزِلَةُ الثَّالِثَةِ

الْأُخْرَى .

النجم : ١٩ ، ٢٠

أبو البقاء البَصْرِيّ : (الأخرى) تأكيد . لأنّ الثالثة لا تكون إلا أخرى . (أبو حنّان ٨ : ١٦٢) الزُّمَشَقَرِيّ : (الأخرى) ذمّ ، وهي المتأخّرة الوضعية المقدار ، كقوله تعالى : «قَالَتْ أَخْرِجِيَهُنَّ لِأُولِيهِنَّ» الأعراف : ٢٨ ، أي وَضَعَاوَهُمْ [جمع وضع : الذي] لرؤسائهم وأشرافهم .

ويجوز أن تكون الأوليّة والتقدّم عندهم للآت والعتريّ ، كانوا يقولون : إنّ الملائكة وهذه الأصنام بنات الله ، وكانوا يعبدونهم ويضعون أئمتهم شفعاءهم عند الله

تعالى مع وأوهم للنبات ، ف قيل لهم : «أَلَكُمُ الذِّكْرُ وَلَهُ الْأُنثَى» النجم : ٢٦ .

ويجوز أن يراد أن «الآت والعتريّ ومناة» إناث وقد جعلتموهنّ في شركاء ، ومن شأنكم أن تحتقروا الإناث ، وتستكفوا من أن يؤلذن لكم ويُسجن إليكم . فكيف تجعلون هذه الإناث أنداداً لله وتستوھنّ آلهة ؟

(٣٠ : ٤)

الطَّبْرَسِيّ : (الثالثة) نعت لمناة ، و (الأخرى) نعت لها أيضاً .

(١٧٦ : ٥)

الفَخْر الزَّازِيّ : الآخر لا يصح أن يقال إلا إذا كان الأول مشاركاً للثاني ، فلا يقال : رأيت امرأة ورجلاً آخر ، ويقال : رأيت رجلاً ورجلاً آخر ، لا شتر الله الأول والثاني في كونهما من الرجال . وها هنا قوله : (الثالثة الأخرى) يقتضي على ما ذكرنا أن تكون العتريّ ثالثة أولى ، ومناة ثالثة أخرى . وليس كذلك .

والجواب عنه من وجوه :

الأول : (الأخرى) كما هي تُستعمل للذمّ ، قال الله تعالى : «وَقَالَتْ أُولِيهِنَّ لِأَخْرِجِيَهُنَّ الْأَعْرَافَ : ٢٩ ، أي لِتُأَخَّرَهُنَّ وهم الأتباع ، ويقال لهم : الأذنان ، لتأخّرهم في المراتب . فهي صفة ذمّ ، كأنه تعالى يقول : ومناة الثالثة المتأخّرة الذليلة . ونقول على هذا : للأصنام الثلاثة ترتيب . وذلك لأنّ الأول كان وثناً على صورة آدمي ، والعتريّ صورتها صورة نبات ، ومناة صورتها صورة صخرة هي جناد ، فالآدميّ أشرف من النبات ، والنبات أشرف من الجناد ، فالجناد متأخّر ، والمناة جناد ، فهي في الأخريات من المراتب .

الجواب الثاني : فيه محذوف تقديره : **أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ** المعبودين بالباطل **وَمَنْوَةَ الثَّالِثَةِ** المعبودة الأخرى .

الجواب الثالث : هو أن الأصنام كان فيها كثرة ، والآلات والعزى إذا أخذنا متقدمتين فكل صنعة توجد فهي ثالثة ، فهناك نوات ، فكأنه يقول لها : نوات كثيرة وهذه ثالثة أخرى ، وهذا كقول القائل : يومًا ويومًا .

الجواب الرابع : فيه تقديم وتأخير ، تقديره : ومناة الأخرى الثالثة ، ويحتمل أن يقال : الأخرى تُستعمل لموهوم أو مفهوم وإن لم يكن مشهورًا ولا مذكورًا ، يقول من يكثر تأذيه من الناس إذا آذاه إنسان : «الآخر حاء يؤذيها» وربما يسكت على قوله : «أنت الآخر» ، فيجوز غرضه ، كذلك ها هنا .

(١٦٢ : ٨)

البروسوي : (الأخرى) صفة ذم لها ، وهي المتأخر من الوضعية المقدار ، أي مناة الخفية الدليلة ، لأن الأخرى تُستعمل في الضعفاء ، كقوله تعالى : «قَالَتْ أَخْرِجْنِي وَأَوْلِيهِنَّ» الأعراف : ٢٨ ، أي ضطأؤهم لزواجهم .

قال ابن الشيخ : «الأخرى» تأنيث «الآخر» بفتح الحاء ، وهو في الأصل من التأخر في الوجود ، نُقل في الاستعمال إلى المغايرة مع الاشتراك مع سوصوفه فيما أثبت له ، ولا يصح حمل (الأخرى) في الآية على هذا المعنى العربي ؛ إذ لا مشاركة لمناة في كونها مناة ثالثة حتى توصف بالأخرى احترازًا عنها ، فلذلك حمل على المعنى المذكور .

الآلوسي : الظاهر أن (الثالثة الأخرى) صفتان «مناة» ، وهما على ما قيل : للتأكيد ، فإن كونها ثالثة وأخرى ، منيرة لما تقدمها معلوم غير محتاج للبيان . وقال بعض الأجلة : (الثالثة) للتأكيد ، و (الأخرى)

الجواب الثاني : فيه محذوف تقديره : **أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ** المعبودين بالباطل **وَمَنْوَةَ الثَّالِثَةِ** المعبودة الأخرى .

الجواب الثالث : هو أن الأصنام كان فيها كثرة ، والآلات والعزى إذا أخذنا متقدمتين فكل صنعة توجد فهي ثالثة ، فهناك نوات ، فكأنه يقول لها : نوات كثيرة وهذه ثالثة أخرى ، وهذا كقول القائل : يومًا ويومًا .

الجواب الرابع : فيه تقديم وتأخير ، تقديره : ومناة الأخرى الثالثة ، ويحتمل أن يقال : الأخرى تُستعمل لموهوم أو مفهوم وإن لم يكن مشهورًا ولا مذكورًا ، يقول من يكثر تأذيه من الناس إذا آذاه إنسان : «الآخر حاء يؤذيها» وربما يسكت على قوله : «أنت الآخر» ، فيجوز غرضه ، كذلك ها هنا .

القرطبي : العرب لا تقول للثالثة : أخرى . ولها (الأخرى) نعم للثانية . واختلفوا في وجوبها ، فقال الخليل : إنما قال ذلك لولها رؤوس الأبي ، كقوله : «مَارِبٌ أُخْرَى» طه : ١٨ ، ولم يقل : «أخره» . وقال الحسين بن الفضل : في الآية تقديم وتأخير ، مجازها أهرأيت الآلات والعزى الأخرى ومناة الثالثة .

وقيل : إنما قال : «وَمَنْوَةَ الثَّالِثَةِ الأخرى» لأنها كانت مرتبة عند المشركين في التشعيب بعد الآلات والعزى ، فالكلام على نفسه .

أبو حيان : الظاهر أن (الثالثة الأخرى) صفتان «مناة» وهما يفيدان التوكيد .

قيل : ولما كانت مناة هي أعظم هذه الأوتان أكدت بهذين الوصفين ، كما تقول : رأيت فلانًا وفلانًا ، ثم تذكر

(٧٥ : ٢٧)

الطُّوسِي : هي البعثة يوم القيامة . (٤٢٨ : ٩)

الطُّبْرَسِي : أي المخلوق الثاني للبعث يوم القيامة .

(١٨٢ : ٥)

القنخر الزاوي : هي في قول أكثر المفسرين إشارة

إلى المحسر . والذي ظهر لي - بعد طول التّفكّر والتّساؤل

من فضل الله تعالى الهداية فيه إلى الحق - أنّه يُحتمل أن

يكون المراد نفع الرّوح الإنسانيّة فيه ، وذلك لأنّ النفس

الشّريفة لا الأتّارة تخاطب الأجسام الكثيفة المظلمة ،

وبها كرم الله بني آدم ، وإليه الإشارة في قوله تعالى :

﴿ فَكُنْزُونا الْإِطْطَامَ نَحْشاً ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ ﴾ المؤمنون

١٤ ، غير خلق الطّفعة علفاً ، والعلقة مُضغَةً ، والمُضغدة

مُطْطِئاً ، وبهذا المخلوق الآخر تبيّن الإنسان عن أنواع

الميوّنات ، وشارك الملّك في الإدراكات ، فكما قال

هناك : ﴿ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ ﴾ بعد خلق الطّفعة ، قال

هنا : ﴿ وَأَنْ عَلَيّهِ النّشْأَةُ الْآخَرَى ﴾ ، لجعل نفع الرّوح

نشأة أخرى كما جعله هناك إنشاءً آخر .

والذي أوجب القول بهذا هو أنّ قوله تعالى : ﴿ وَأَنْ

إِلَى رَئِكَ الْمُسْتَقْبَلِينَ ﴾ النجم : ٤٢ ، عند الأكثرين لبيان

الإعادة ، وقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ يُعْزِزُهُ الْجَزَاءُ الْآوْفَى ﴾

النجم : ٤٦ ، كذلك فيكون ذكر (النشأة الأخرى) إعادة ،

[أي إعادة لقوله : خلق الذّكر والأنثى] ولأنّه تعالى قال

بعد هذا : ﴿ وَأَنْهُ هُوَ أَشْغَى وَأَقْنَى ﴾ النجم : ٤٨ ، وهذا من

أصول الدّنيا . وحلى ما ذكرنا يكون التّرتيب في ضاية

الحسن ، فإنّه تعالى يقول : ﴿ وَخَلَقَ الرّؤُوسَيْنِ الذّكَرَ

وَالْأُنْثَى ﴾ النجم : ٤٥ ، ونفع فسيما الرّوح الإنسانيّة

للذّم ، بأنّها متأخّرة في الرّتبة وضيعة المقدار .

وتصّبه أبو حنّان بأنّ «آخر» ومؤنّته «أخرى» لم

يوضعا لذّم ولا مدح وإنما يدلّان على معنى «غير» .

والحق أنّ ذلك باعتبار المفهوم الأصلي ، وهي تدلّ على

ذمّ السّابقتين أيضاً .

قال في «الكشف» : هي اسم ذمّ يدلّ على وضاعة

السّابقتين بوجد أيضاً ، لأنّ «أخرى» نائيّة «آخر»

تستدعي المشاركة مع السّابق ، فإذا أتى بها لقصد التّأخّر

في الرّتبة عملاً بمفهومها الأصلي - إذ لا يمكن العمل

بالمفهوم العرفي . لأنّ السّابقتين ليستا نائيتيّ أيضاً -

استدعت المشاركة قضاء لحق التّفضيل ، وكأنّه قيل

الأخرى في التّأخّر ، انتهى .

وهو حسن ، وذكر في نكتة ذمّ مائة بهذا النّوع

الكثرة كانوا يزعمون أنّها أعظم الثلاثة ، فنكّذهم الله

تعالى بذلك .

وقيل : (الأخرى) صفة لـ «الغزى» ، لأنّها ثانية

(الثّلاث) ، والثّانية يقال لها : الأخرى ، وأخّرت لموافقة

رؤوس الآي .

وقال المحسن بن المنفل ، في الكلام تقديم وتأخير ،

والتّقدير : والغزى الأخرى ومائة الثّالثة . ولعمري إنّ

ليس بشيء . (٥٦ : ٢٧)

٣- وَأَنْ عَلَيّهِ النّشْأَةُ الْآخَرَى . النجم : ٤٢

الطُّبْرَسِي : وأنّ على ربك يا محمد أن يخلق هذين

الرّوجين بعد مماتهم ، ويلاهم في قبورهم ، المخلوق الآخر .

وذلك إعادتهم أحياء خلقاً جديداً ، كما كانوا قبل مماتهم .

في الحكمة ، ليهمازي على الإحسان والإساءة ، وفيه - مع
كوله على طريق الاعتزال - ظر . (٢٧ : ٦٩)
الطبا طبائتي : الخلقة الأخرى : الثانية ، وهي الدار
الأخرة التي عليها جزاء . (١٩ : ٤٩)

أُخْرِجُكُمْ

... حَقُّ إِذَا أَفَارَكُوا لِهَيْبَتَا جَبَّحَا قَالَتْ أُخْرِجُكُمْ لِأَوَّلِيهِمْ
وَبَيْنَا هَؤُلَاءِ أَصْلُونا فَأَنِيهِمْ عَذَابًا عَظِيمًا... وَقَالَتْ لَوَلِيهِمْ
لَأُخْرِجُكُمْ لَمَّا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ ...

الأهراف : ٢٨ ، ٣٩

ابن حَبَّاس : أَخْرَجْتُكُمْ لِأَوَّلِ أُمَّتِي .

(أبو حَتَّان ٤ : ٢٩٦)

مُقَاتِل : يعني أَخْرَجَهُمْ دُخُولًا فِي النَّارِ لِأَوَّلِهِمْ
دُخُولًا فِيهَا . (الفخر الرازي ١٤ : ٧٣)

المكدي : قَالَتْ أَخْرَاجُهُمُ الَّذِينَ كَانُوا فِي آخِرِ الزَّمَانِ
لِأَوَّلِهِمُ الَّذِينَ فَتَرَهُوا لَهُمْ ذَلِكَ الدِّينَ .

(الطبري ٨ : ١٧٣)

الطبري : قَالَتْ أُخْرِجِي أَهْلَ كُلِّ مِلَّةٍ دَخَلَتْ النَّارَ -
الَّذِينَ كَانُوا فِي الدُّنْيَا بِدَأْوِلٍ مِنْهُمْ تَقَدَّمَتْهَا ، وَكَانَتْ لَهَا
سَلَفًا وَإِمَامًا فِي الضَّلَالَةِ وَالْكُفْرِ - لِأَوَّلِهَا الَّذِينَ كَانُوا
قَبْلَهُمْ فِي الدُّنْيَا : «وَرِثْنَا هَؤُلَاءِ أَصْلُونَا» عَنْ سِبْطِكَ .

(٨ : ١٧٣)

الطوسي : يعني التَّرْقَةُ الْمُتَأَخَّرَةُ تَابِعَةٌ تَقُولُ لِلْأَمَّةِ
الْمُتَقَدِّمَةِ الْمُتَبَوِّعَةِ . (٤ : ٤٢٧)

الزَّمْخَرِيُّ : (أُخْرِجُكُمْ) مَزَلَةٌ ، وَهِيَ الْإِتْبَاعُ
وَالسَّفَلَةُ ، (لِأَوَّلِيهِمْ) مَزَلَةٌ ، وَهِيَ الْقَادَةُ وَالرُّؤُوسُ .

(٢ : ٧٨)

الشَّريفة ، ثُمَّ أَهْنَاهُ بِلَيْنِ الْأَمِّ وَبِنَفَقَةِ الْأَبِّ فِي صَفَرِهِ ، ثُمَّ
أَهْنَاهُ بِالْمَكْسَبِ بَعْدَ كِبَرِهِ .

فَإِنْ قِيلَ : فَقَدْ وَرَدَتْ النُّشْأَةُ الْآخَرَى لِلْحَشَرِ فِي
قَوْلِهِ تَعَالَى : «فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ
النُّشْأَةَ الْآخِرَةَ» الْمَنْكُوتُ : ٢٠ ، قَوْلُ : (الْآخِرَةُ) مِنْ
الْآخِرِ لِأَمْنِ الْآخِرِ ، لِأَنَّ الْآخِرَ «أَفْقَلُ» ، - وَقَدْ تَقَدَّمَ -
عَلَى أَنَّ هُنَاكَ لَمَّا ذَكَرَ الْبَدَأَ شُجِّلَ عَلَى الْإِعَادَةِ ، وَهَاهُنَا
ذَكَرَ خَلْقَهُ مِنْ خَلْقِهِ ، كَمَا فِي قَوْلِهِ : «ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ
غَلَقَةً» الْمُؤْمِنُونَ : ١٤ ، ثُمَّ هَال : «أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» .

(٢٩ : ٢١)

الْقُرْطُبِيُّ : أَيِ إِعَادَةِ الْأَرْوَاحِ فِي الْأَسْبَاحِ لِلْبَتِّ .

(١٧ : ١١٨)

أَبُو حَتَّان : أَيِ إِعَادَةِ الْأَجْسَامِ ، أَيِ الْحَشَرِ بِحَدِّ
الْهَلِيِّ ، وَجَاءَ بِالنَّفْظِ (عَلَيْهِ) الْمَشْعَرَةُ بِالنَّفْثَةِ كَوَيْحِدِ
الَّتِي . لَمَّا كَانَتْ هَذِهِ النُّشْأَةُ يَنْكُرُهَا الْكُفَّارُ بِوَلَعٍ بِقَوْلِهِ :
(عَلَيْهِ) بِوُجُودِهَا لِإِهْمَالِهِ ، وَكَأَنَّهُ تَعَالَى أَوْجِبَ ذَلِكَ عَلَى
نَفْسِهِ . (٨ : ١٦٨)

الْبُزْوَيسِيُّ : أَيِ الْخَلْقَةِ الْآخَرَى ، وَهِيَ الْإِحْيَاءُ بَعْدَ
الْمَوْتِ وَقَاءُ بَوْعِهِ ، لَا لِأَنَّهُ يَجِبُ عَلَى اللَّهِ كَمَا يَوْجِبُهُ
ظَاهِرُ كَلِمَةِ «عَلَى» ، وَفِيهِ تَصَرُّعٌ بِأَنَّ الْحِكْمَةَ الْإِلَهِيَّةَ
اِقْتَضَتْ النُّشْأَةَ الثَّانِيَةَ الصُّورِيَّةَ لِلْجِزَاءِ وَالْمُكَافَاةِ ،
وإِصَالِ الْمُؤْمِنِينَ بِالتَّوْبِخِ إِلَى كَيْفَالِهِمُ الْآلَتِ بِهَم .

(٩ : ٢٥٦)

الْأَلُوسِيُّ : أَيِ الْإِحْيَاءِ بَعْدَ الْإِمَاتَةِ وَقَاءُ بَوْعِهِ جَلَّ
شَأْنُهُ [ثُمَّ ذَكَرَ قَوْلَ أَبِي حَتَّانَ وَقَالَ :

وَلِي الْكُفَّافُ ، قَالَ سُبْحَانَهُ : (عَلَيْهِ) ، لِأَنَّهَا وَاجِبَةٌ

أَخْرَيْكُمْ

إِذْ تَضَعُونَ وَلَا تَكُونُ عَلَى أَحَدٍ وَالرُّسُولُ يَدْعُوكُمْ

فِي أَخْرَيْكُمْ ... آل عمران : ١٥٣

الطَّبْرِي : يَمْنَى أَنَّهُ يَنَادِيكُمْ مِنْ خَلْفِكُمْ .

(١٣٣ : ٤)

الرَّمْضَاسِي : فِي سَائِتِكُمْ وَجَمَاعَتِكُمُ الْآخَرَى ،

وَهِيَ الْمَتَأَخَّرَةُ . يُقَالُ : جِئْتُ فِي آخِرِ النَّاسِ وَأَخْرَاهُمْ ،

كَمَا يَقُولُ : فِي أَوَّلِهِمْ وَأَوَّلَاهُمْ ، بِتَأْوِيلِ مَقْدَمِهِمْ وَجَمَاعَتِهِمْ

الْأُولَى .

(٤٧١ : ١١)

مِثْلُهُ أَبُو حَتَّانَ .

الْقَطْرُ الرَّازِي : أَيِ أَخْرَيْكُمْ ، يُقَالُ : جِئْتُ فِي آخِرِ

النَّاسِ وَأَخْرَاهُمْ . كَمَا يُقَالُ : فِي أَوَّلِهِمْ وَأَوَّلَاهُمْ . وَيُقَالُ :

جِئْتُ فِي آخِرِيَّاتِ النَّاسِ ، أَيِ آخِرِهِمْ .

وَالْمَعْنَى أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يَدْعُوهُمْ وَهُوَ

وَاقِفٌ فِي آخِرِهِمْ ، لِأَنَّ الْقَوْمَ بِسَبَبِ الْهَرَبَةِ قَدْ تَقَدَّمُوا .

(٤٠ : ٩)

غَوْ، الْقُرْطُبِي .

الْأَلُوسِي : أَيِ يَنَادِيكُمْ فِي سَائِتِكُمْ أَوْ جَمَاعَتِكُمْ

الْآخَرَى ، أَوْ يَدْعُوكُمْ مِنْ وَرَائِكُمْ ، فَإِنَّهُ يُقَالُ : جَاءَ فُلَانٌ

فِي آخِرِ النَّاسِ وَأَخْرَتَهُمْ وَأَخْرَاهُمْ ، إِذَا جَاءَ خَلْفَهُمْ .

(٩١ : ٤)

الطَّبَّاطِبَائِي : الْآخَرَى مُقَابِلَ الْأُولَى ، وَكَوْنُ

(١١٦ : ٨)

مِثْلُهُ الْأَلُوسِي .

الطَّبْرَسِي : أَيِ (قَالَتْ أَخْرَيْتُمْ) دَخُولًا النَّارَ ، وَهُمْ

الْآتِبَاعُ لِأَوَّلَاهُمْ دَخُولًا وَهُمْ الْقَادَةُ وَالرُّؤَسَاءُ .

(٤١٧ : ٢)

الْقَطْرُ الرَّازِي : فِي تَفْسِيرِ «الْأُولَى وَالْآخَرَى»

قَوْلَانِ :

الْأُولَى : [قَوْلُ مُقَابِلٍ وَقَدْ تَقَدَّمَ]

الثَّانِي : (أَخْرَيْتُمْ) مَزَلَتْ ، وَهُمْ الْآتِبَاعُ وَالسُّفَلَاءُ ،

(لِأَوَّلِيَّتِهِمْ) مَزَلَتْ ، وَهُوَ الْقَادَةُ وَالرُّؤَسَاءُ .

الْقَامُ فِي قَوْلِهِ : (لِأَخْرَيْتُمْ) لَامُ أَجَلٍ ، وَالْمَعْنَى لِأَجَلِهِمْ

وَلِإِضْلَالِهِمْ لِتَاهُمْ .

أَبُو حَتَّانَ : (أَخْرَيْتُمْ) : الْآخِرَةُ الْآخِرَةُ فِي الزَّمَانِ ،

الَّتِي وَجَدْتَ ضَلَالَاتٍ مَقْرُورَةً مُسْتَعْمَلَةً ، (لِأَوَّلِيَّتِهِمْ) : الَّتِي

سَرَعَتْ ذَلِكَ وَافْتَرَتْ وَسَلَكْتَ سَبِيلَ الضَّلَالِ ابْتِدَاءً ، أَوْ

(أَخْرَيْتُمْ) مَزَلَتْ وَرْتَبَةً ، وَهُمْ الْآتِبَاعُ وَالسُّفَلَاءُ ،

(لِأَوَّلِيَّتِهِمْ) مَزَلَتْ وَرْتَبَةً ، وَهُمْ الْقَادَةُ الْمُتَبَوِّعُونَ .

و «أَخْرَى» هُنَا بِمَعْنَى آخِرَةٍ ، مَوْتٌ آخِرٌ ، مُقَابِلُ

«أَوَّلٍ»^(١) ، لِامْوَتَ لَهُ آخِرٌ بِمَعْنَى خَيْرٍ ، لِقَوْلِهِ : «وَوَزَّرَ

أَخْرَى» [فِي قَوْلِهِ : «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى»]

الْأَنْصَامِ : ١٦٤ .

الْبَزْزُوسِي : أَيِ دَخُولًا ، وَهُمْ الْآتِبَاعُ .

(١٥٩ : ٣)

الطَّبَّاطِبَائِي : هُمُ اللَّاحِقُونَ مَرْتَبَةً أَوْ زَمَانًا مِنَ

التَّابِعِينَ ، (لِأَوَّلِيَّتِهِمْ) وَهُمْ الْمُلْحِقُونَ الْمَتَبَوِّعُونَ مِنَ

رُؤَسَائِهِمْ وَأَتَمَّتِهِمْ ، وَمِنْ أَبَائِهِمْ وَالْأَجْيَالِ السَّابِقَةِ عَلَيْهِمْ

زَمَانًا ، الْمُتَهْدِينَ لَهُمُ الطَّرِيقَ إِلَى الضَّلَالِ . (١١٤ : ٨)

(١) كُنَّا . وَالطَّلَامُ : مَوْتٌ «آخِرُهُ» مُقَابِلُ «أَوَّلِهِ» لَا مَوْتٌ

«آخِرُهُ» بِمَعْنَى خَيْرٍ ...

الرسول يدعو وهو في أخراهم يدل على أنهم تفرقوا
عند ذلك، وهم سواد ممتد على طوائف، أولاهم
مبتعدون عنه، وأخراهم يقرب منه، وهو يدعوهم من
غير أن يلتفت إليه لأولاهم ولأخراهم، فتركوه عند ذلك
وبين جموع المشركين، وهم يصعدون فرازا من القتل.

(٤: ٤٤)

أخر

١... فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ قَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ
أَيَّامٍ أُخَرَ... البقرة: ١٨٤
الطبري: يعني من أيام أخر غير أيام مرضه لو
سفره.

الطوسي: إنما قال: (أخر) ولا يوصف بهذا
الوصف إلا جمع المؤنث التي كل واحدة أنثى، والأيام
جمع يوم، وهو مذكر، حلأله حل لفظ الجمع، فجمع
الجمع يؤنث، كما يقال: جاءت الأيام ومضت الأيام.
(أخر) لا يصرف، لأنه مدول عن الألف واللام،
لأن ظائرها من الضم والكسر لا يستعمل إلا بالألف
واللام لا يجوز: نوداً صغر.

نحوه الطبرسي:
الفخر الرازي: (أخر) لا يصرف، لأنه حصل فيه
سببان: الجمع والعدل. أما الجمع فلاكتها جمع أخرى،
وأما العدل فلاكتها جمع أخرى، وأخرى تأنيث أخر،
وأخر على وزن «أفعل» وما كان على وزن «أفعل» فإنه
إما أن يستعمل مع «مين» أو مع «الألف واللام»، يقال:
زيد أفضل من عمرو، وزيد الأفضل، وكان القياس أن

يقال: رجل آخر من زيد، كما تقول: أقدم من عمرو، إلا
أنهم حذفوا لفظ «مين»، لأن قطفه اقتضى معنى «مين»،
فأستلوا «مين» اكتفاء بدلالة اللفظ عليه، والألف واللام
منافيان «مين»، فلتما جاز استعماله بغير الألف واللام
صار «أخر» و«آخر» وأخرى معدولة عن حكم
ظائرها، لأن الألف واللام استعملتا فيها ثم حذفتا.

(٥: ٨٦)

القرطبي: لم يصرف (أخر) عند بيوتيه، لأنها
مدولة من الألف واللام، لأن سبيل «أفعل» من هذا
الباب أن يأتي بالألف واللام، نحو الكبر والفصل.
وقال الكسائي: هي معدولة عن «أخر» كما تقول:
مركبوا حتر، فلذلك لم تنصرف.

وقيل: قيل: قيلت من الضم لاكتها على وزن «جمع»
وهي صفة لأيام، ولم تكن أخرى، لئلا يشكّل بأنها صفة
وقيل: إن (أخر) جمع أخرى، كاتد أيام أخرى، ثم
كثرت قليل: أيام أخر.
وقيل: إن نعت الأيام يكون مؤنثاً، فلذلك نُحِثْ
بأخر.

أبو حنبلان: (أخر) صفة لأيام، وصفة الجمع الذي
لا يثقل، نارة يعامل معاملة الواحدة المؤنثة ونارة يعامل
معاملة جمع الواحدة المؤنثة. فمن الأول «إلا أياماً»
ففسدوا «البقرة: ٨٠، ومن الثاني «إلا أياماً»
فسدوا «آل عمران: ٢٤، ف(معدودات) جمع
لمعدودة، ولئت لا تقول: يوم معدودة، إنما تقول:
معدود، لأنه مذكر، لكن جاز ذلك في جمعه.

وعُدِلَ من أن يوصف الأتيام بوصف الواحدة المؤنث، فكان يكون «من أتيام أخرى»، وإن كان جائزاً فصيغاً كالوصف بأخر، لأنه كان يُلبس أن يكون صفة لقوله: (فَبَيْدَتْ)، فلا يُدري أحز وصف له (عدة) أم له (أتيام)؟ وذلك لحفاء الإعراب لكونه مقصوراً، بخلاف (أخر) فإنه نعت في أنه صفة له (أتيام) لا يختلف إعرابه مع إعراب (فَبَيْدَتْ)، أفلا ينصرف للعلّة التي ذكرت في التحو وهي جمع «أخرى» مقابلته آخر. و«أخر» مقابل «أخريين» لا جمع «أخرى»، لمعنى «آخيرة» مقابلته «الآخر» المقابل له «الأول» فإن «آخر» تأنيث «أخرى» لمعنى «آخيرة» معروفة.

وقد اختلفا حكماً ومدلولاً:

أما اختلاف الحكم، فلأن تلك غير معروفة. وأما اختلاف المدلول فلأن مدلول «أخرى» التي جمعها «آخر» التي لا تنصرف مدلول «غير» موصولة «أخرى» التي جمعها ينصرف مدلول «متأخرة» وهي مقابلته «الأول»، قال تعالى: «وَقَالَتْ أُولَئِكَ لَأُخْرِيَنَّهُمُ الْأَمْوَاف: ٢٩، فهي بمعنى الآخرة، كما قال تعالى: «وَرَأَى لَنَا لَأُخْرِيَةً وَالْأُولَى» البقرة: ١٢.

و «أخر» الذي مؤنثه «أخرى» مفردة «آخر» التي لا تنصرف، بمعنى «غير»، لا يجوز أن يكون ما اتصل به إلا من جنس ما قبله، تقول: مررت بك ورجل آخر، ولا يجوز: اشتريت هذا الفرس وحملاً آخر، لأن المهار ليس من جنس الفرس.

٢... مِنْهُ أَنْبَاءُ مُصَحِّفَاتِكَ مَنْ أُمُّ الْكِتَابِ وَأَخْرَجَ مُتَقَابِلَاتٍ ... آل عمران: ٧

الطَّبْرِي: (أخر) فإتيها جمع أخرى. ثم اختلف أهل العربية في العلّة التي من أجلها لم ينصرف (أخر)، فقال بعضهم: لم ينصرف (أخر) من أجل أنها نعت، واحدها: أخرى، كما لم تنصرف جمع وكنت، لأنهن نعت. وقال آخرون: إنما لم تنصرف «الأخر» لزيادة الياء التي في واحدها، وأن جمعها مبني على واحدها في ترك الصرف.

قالوا: وإنما ترك صرف «أخرى» كما ترك صرف «حمراء وبيضاء» في التكرار والمعرفة، لزيادة المدّة فيها ولهمزة بالواو^(١)، ثم افترق جمع حمراء وأخرى، فبني جمع «أخرى» على واحده، فقيل: «فَقُلْ» أخر، فترك صرفها كما ترك صرف أخرى، وبني جمع حمراء وبيضاء على خلاف واحده فصرف، فقيل: «فَحَسْرٌ وَبَيْضٌ» فلا اختلاف حالتها في الجمع اختلف إعرابها عندهم في التصرف، ولا تفاق حالتها في الواحدة اتفقت حالتها فيها.

الطُّوسِي: (أخر) لا ينصرف، لأنه معدول عن الألف واللام، وهو صفة. وقال الكِسَائِي: لأنه صفة. قال المَبْرَد: هذا غلط، وقال: «لَبْدٌ» صفة وكذلك «حُطْمٌ» وهما منصرفان، قال الله تعالى: «وَأَخْلَكْتُ مَا لَا لَبْدٌ لِّلْبَد: ٦.

وحكي عن أبي عبيدة أنه قال: لم يصرفوا (أخر)، لأن واحده لا ينصرف في معرفة ولا تكرر.

(١) وجاء في الهامش قول: والهمزة بالواو، غير واضح.

ولعل أصله والهمزة بالواحد، يريد الهمزة الأولى في «أخر» أصله، أخر.

قال المبرد وهذا غلط ، لأنه يلزم أن لا ينصرف
فيضاً و عطاشاً ، لأن واحد غضبان وعطشان ، وهو
لا ينصرف . (٣٩٨ : ٢)

نحوه القرطبي .
الطهرسي : (أخر) حلف على (آيات) ، وهو صفة
مستند محذوف ، وتقديره : ومنه آيات أخر . و
(مُتَشَابِهَات) صفة بعد صفة و (أخر) غير منصرف .

قال سيبويه : إن (أخر) فارقت أخواتها ، والأصل
الذي عليه بناء أخواتها ، لأن (أخر) أصلها أن تكون
صفة بالآلف واللام ، كما يقال : الصغرى والصغر ، فلتما
عُدل عن مجرى الآلف واللام - وأصل «أفضل منك» وهي
بما لا تكون إلا صفة - تُبَيِّن الصغرى . (١ : ٩ : ١)

أبو حيان : (أخر مُتَشَابِهَات) «(أخر) صفة لآيات»
محذوفة ، والوصف بالتشابه لا يصح في خبر (أخير) لو
قلت : وأخرى متشابهة ، لم يصح إلا بمعنى أن بعضها
يشبه بعضاً ، وليس المراد هنا هذا المعنى ، وذلك أن
التشابه المقصود هنا لا يكون إلا بين اثنين فصاعداً ،
فلذلك صح هذا الوصف مع الجمع ، لأن كل واحد من
مفرداته يشابه الباقي وإن كان الواحد لا يصح فيه ذلك ،
فهو نظير «وَجَدْنِي يَتَضَلِّلَانِ» القصص : ١٥ ، وإن كان
لا يقال : رجل يقتل .

وتقدم الكلام على (أخر) في قوله : «وَقَصَّةٌ مِنْ آتَامٍ
أَخْرَجَ» البقرة : ١٨٤ ، فأضئ من إعادته هنا .

(٣٨٣ : ٢)

الاثوسي : (أخر) نعمت محذوف محطوف على
(آيات) ، أي وآيات أخر ، وهي كما قال الرضي : جمع

«أخرى» لثني هي مؤنث آخر ، ومعناه في الأصل أشد
تأخرًا ، بمعنى جاءني زيد ورجل آخر ، جاءني زيد
ورجل أشد تأخرًا منه في معي من المعاني ، ثم نقل إلى
معنى غيره . فبمعنى رجل آخر رجل غير زيد ،
ولا يستعمل إلا فيما هو من جنس المذكور أولاً ، فلا يقال :
جاءني زيد وجماد آخر ، ولا امرأة أخرى . ولما خرج
عن معنى التفضيل استعمل من دون لوازم أفعل
التفضيل ، أمي «مين» ، والإضافة ، واللام ، وطوبى بالمجرم
من اللام والإضافة ما هو له ، نحو : رجلان آخران ،
ورجال آخرون ، وامرأة أخرى ، وامرأتان أخريان ،
ونسوة أخر .

وذهب أكثر التعويين إلى أنه غير منصرف ، لأنه
أبو حيان : (أخر) صفة لآيات .
التفضيل أن لا يجمع إلا مقرونًا بالآلف واللام ، كالكبر
قلت : وأخرى متشابهة ، لم يصح إلا بمعنى أن بعضها
يشبه بعضاً ، وليس المراد هنا هذا المعنى ، وذلك أن
التشابه المقصود هنا لا يكون إلا بين اثنين فصاعداً ،
فلذلك صح هذا الوصف مع الجمع ، لأن كل واحد من
مفرداته يشابه الباقي وإن كان الواحد لا يصح فيه ذلك ،
فهو نظير «وَجَدْنِي يَتَضَلِّلَانِ» القصص : ١٥ ، وإن كان
لا يقال : رجل يقتل .

وقيل : الدليل على عدل «أخر» أنه لو كان مع
«مين» المقدرة كما في : الله أكبر ، للزم أن يقال : بنسوة
أخر ، على وزن «أفضل» ، لأن أفضل التفضيل مادام به
«من» ظاهرة أو مقدرة لا يجوز مطابقتها من هو له بل
يجب بغيره ، ولا يجوز أن يكون بتقدير الإضافة ، لأن
المضاف إليه لا يحدف إلا مع بناء المضاف ، أو مع صاء
مض المضاف إليه ، أو مع دلالة ما أضيف إليه تابع
المضاف أخذًا من استقراء كلامهم ، فلم يبق إلا أن يكون
أصله اللام .

واجترض عليه أبو علي لو كان كذلك وجب أن

يكون معرفة كـ «سخر» .

فإن قلت : هل يجوز أن يحذف قوله : «وَأَخْرَجَ

يَابِسَاتٍ» على (سبلات خضر) فيكون مجروراً محلاً ؟
قلت : يؤدي إلى تدافع ، وهو أن عطفاً على
(سُبلاتٍ خُضرٍ) يقتضي أن تدخل في حكمها ، فتكون
معها ميمزاً لتسبع المذكورة ، ونقطة «الأخر» يقتضي أن
تكون غير التسبع ، بيانه أنك تقول : عندي سبعة رجال
قيام وقعود بالبحر ، فيصح ، لأنك ميّزت السبعة رجال
موصوفين بالقيام والقعود ، على أن بعضهم قيام
وبعضهم قعود ، فلو قلت : عنده سبعة رجال قيام
وآخرين قعود ، تدافع فتسدد . (٢ : ٣٢٣)

أبو حيان : قد حذف اسم العدد من قوله : «وَأَخْرَجَ
يَابِسَاتٍ» لدلالة قسيمه وما قبله عليه ، فيكون
التقدير : وسبباً آخر يابسات .

ولا يصح أن يكون (وأخر) مجروراً حطفاً على
(سُبلاتٍ خُضرٍ) ، لأنه من حيث اللفظ عليه كان من
جملة ميمز (سبح) ، ومن جهة كونه (آخر) كان مهايئاً لتسبع
فتدافعها ، بخلاف أن لو كان التركيب «سبح سبلات
خضر ويابسات» ، فإنه كان يصح اللفظ ، ويكون من
توزيع السبلات إلى خضر ويابسات . (٥ : ٣١٢)
الألوسي : أي وسبباً آخر يابسات ، قد أدركت
والتوت على الخضر حتى غلبتها ، ولم يبق من خضرتها
شيء ، على ما روي .

ولعل عدم التمرض لذكر العدد للاكتفاء بما ذكر من
حال البقرات ، ولا يجوز حذف (آخر) على (سُبلاتٍ) ،
لأن اللفظ على المميز يقتضي أن يكون المحطوف
والمحطوف عليه بياناً للمحدود سواء قيل بالانسحاب أو

وأجيب بأنه لا يلزم في المدول من شيء أن يكون
معناه من كل وجه ، وإنما يلزم أن يكون قد أخرج عما
يستحقه ، وما هو القياس فيه إلى صيغة أخرى .
نعم ، قد نقصد إرادة تعريفه بعد التعلل إما باللف ولام
يضمّن معناها فينبى ، أو إما بتلمية كما في «سخر» فيصح
من الضرف ، ولما لم يقصد في «آخر» إرادة الألف واللام
أهرب ، ولا يصح إرادة التلمية ، لأنها تضاد الوصفية
المقصودة منه .

وقال ابن جني : إنه مدول عن «آخر من» . وذهب
ابن مالك أنه التحقيق ، وظاهر كلام أبي حيان اختياره ،
واستدلوا عليه بما لا يخلو عن ظر . (٣ : ١٨٨)

٣- وَقَالَ السُّلَّكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ سُبُلَاتٍ يَبْسَانُ
يَاكُلُهُنَّ سَبْعَ حَبَافٍ وَسَبْعَ سُبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأَخْرَجَ
يَابِسَاتٍ ...
الطبري : وسبباً آخر من السبل يابسات .

(١٢ : ٢٢٥)
مثله الطبرسي (٣ : ٢٣١) ، والقصر الرازي (١٨ :
١٤٧) ، والبروسوي (٤ : ٢٦٥) .

الأخضرى : إن قلت : هل في الآية دليل على أن
السبلات اليابسة كانت سبباً كالخضر ؟

قلت : الكلام مبني على انصابه إلى هذا العدد في
البقرات السمان والبيجاف والسابل الخضر ، فوجب أن
يتناول معنى الآخر التسبع ، ويكون قوله : «وَأَخْرَجَ
يَابِسَاتٍ» بمعنى وسبباً آخر .

على تكرير العامل يقصد ، وعلى الانسحاب يصح ، والآية بالعكس ، ثم يبي على ما زعمه من أن الصحيح قول التكرير جواز العطف .

وادعى أن الأولى أن يكون العطف على (عطف) لا على (يايسات) ليدل على موصوف آخر ، وهو (سبلات) ولا يقدر موصوفها بقرينة السياق .

ولا يلحق أن الكلام إنما هو على تقدير أن يكون ميمز «السبع» ما علمت ، وعلى ذلك يلزم التنازع ، ولا يبي على فرض أنهم سبعة أو أربعة عشر ، فيصح في الآية ولا يصح في المثال ، فإنه وهم .

ومن ذلك يظهر أنه لا مدخل للتكرير والانسحاب في هذا الفرض . ثم إن المختار قول الانسحاب على مانع من عليه الشيخ ابن الحاجب . وحقيقته في غير موضع .

وأما الاستدلال بالآية على الانسحاب لا التقدير . والكنكان لفظ (أخر) تطويلاً بسان كلام الله تعالى للمبسر عنه . فغير سديد على ما في الكشف ، لأن القائل بالتقدير يدعي الظهور في الاستدلال . وكذلك القائل بالانسحاب يدعي الظهور في المقابل . على مانع عليه أنه العربية . فلا يكون التأكيد بعد آخر لإرادة التوضيح تطويلاً بل إطناباً ، يكون واقفاً في حاق موقفه هذا . (١٢ : ٢٤٩)

الطباطبائي : [نقل قول الزمخشري ثم قال:] وكلامه على اشتاله على لكسة لطيفة لا يتجأز من اقلن يكون السبلات اليايسات سبباً كبيرها ، أما وجوب الدلالة من الكلام فلا البتة . (١١ : ١٨٦)

بتكرير العامل ، لأن المعنى على القولين لا يختلف ، وإنما الاختلاف في التقدير اللفظي . وحيث يلزم التنازع في الآية ، لأن العطف يقتضي أن تكون السبلات خضرها ويايسها سبباً ، ونقطة (أخر) يقتضي أن يكون غير السبع . وذلك لأن تباينها في الوصف - أهى الخضرة واليس - مطلق واشتراكها في السبلية ، فيكون مقتضى لفظ (أخر) تنايرها في العدد ولزم التنازع .

وعلى هذا يصح أن تقول : «عندي سبعة رجال قيام وقعود» بالجزء ، لأنك ميمز سبعة رجال موصوفين بالقيام والقعود ، على أن بعضهم كذا وبعضهم كذا . ولا يصح «سبعة رجال قيام وآخرين قعود» لما علمت ، فالآية والمثال في هذا المبحث على وزن واحد كما يقتضيه كلام الكشف .

ونظر في ذلك صاحب الفرائد فقال : إن الصحيح أن العطف في حكم تكرير العامل لا الانسحاب ، أي الخروج عن الحكم السابق إلى حكم جديد له ملو عطف «آخرين» على «رجال قيام» لكان سبعة مكررة في المعلوم ، أي وسبعة آخرين ، أي رجال آخرين قعود ، ويقصد المعنى ، لأن المفروض أن الرجال سبعة .

وأما الآية فلو كثر فيها وقيل : «وسبع آخر» أي «وسبع سبلات آخر» استقام . لأن المختصر سبع واليايسات سبع .

نعم ، لو خرج ذلك على المرجوح وهو الانسحاب لآدى إلى أن السبع المذكورة مميزة بسبلات خضرة وسبلات آخر يايسات ، ونقصد : إذ المراد أن كلاً منها سبعة لا أنها سبعة ، فالمثال والآية ليسا على وزن ، إذ هو

أخِرُ

... وَأَيُّو دَعْوَاهُمْ لَنْ أَحْمَدُ فِي رَبِّ الْعَالَمِينَ.

يونس : ١٠

الزَّمَقُشَرِيُّ : خاتمة دعائهم الذي هو التَّسْبِيحُ أَنْ

يَقُولُوا : (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ).

مثله أَبُو حَيَّانَ (١٢٧ : ٥) ، وَابْرُوسِيُّ (١٩ : ٤) ،

وَالْأَكْوسِيُّ (٧٦ : ١١).

الْأَخِيرُ

١- وَمِنْ الثَّانِي عَنْ يَقُولُ أَتَى يَالَهُ وَيَا أَيُّوْمِ الْآخِرِ

وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ.

الطَّبْرِيُّ : يَعْنِي بِالْبَيْتِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، وَإِنَّمَا سَمِيَ يَوْمُ

الْقِيَامَةِ «الْيَوْمِ الْآخِرِ» لِأَنَّهُ آخِرُ يَوْمٍ ، لَا يَوْمٌ بَعْدَهُ سِوَاهُ.

هَذَا قَالَ قَاتِلٌ : وَكَيْفَ لَا يَكُونُ بَعْدَهُ يَوْمٌ لَا يَجْمَعُ

لِلْآخِرَةِ وَالْأَوَّلَةِ وَلَا زَوَالَ ؟

قِيلَ : إِنَّ الْيَوْمَ عِنْدَ الْعَرَبِ إِنَّمَا سَمِيَ يَوْمًا بِهَيْلَتِهِ الَّتِي

قَبْلَهُ ، فَإِذَا لَمْ يَتَقَدَّمْ لِلنَّهَارِ لَيْلٌ لَمْ يَسَمَّ يَوْمًا ، فَيَوْمَ الْقِيَامَةِ

يَوْمٌ لَا لَيْلَ لَهُ بَعْدَهُ سِوَى اللَّيْلَةِ الَّتِي قَامَتْ فِي صَبْحَتِهَا

الْقِيَامَةِ ، وَذَلِكَ الْيَوْمُ هُوَ آخِرُ الْأَيَّامِ ، وَلِذَلِكَ سَمَّاهُ اللَّهُ جَلَّ

تَعَالَاهُ (الْيَوْمِ الْآخِرِ) ، وَتَكُنْهُ بِالْعَقِيمِ ، وَوَصَفَهُ بِأَنَّهُ يَوْمٌ

عَقِيمٌ ، لِأَنَّهُ لَا لَيْلَ بَعْدَهُ.

نَحْوُ الطُّرُسِيِّ (٦٧ : ١) ، وَالطَّبْرِيِّ (٤٤ : ١).

الزَّمَقُشَرِيُّ : إِنَّ قُلْتُ : مَا الْمُرَادُ بِـ (الْيَوْمِ الْآخِرِ) ؟

قُلْتُ : يَجُوزُ أَنْ يَرَادَ بِهِ الْوَقْتُ الَّذِي لَاحِظُهُ ، وَهُوَ

الْأَبَدُ الدَّائِمُ الَّذِي لَا يَنْتَظِعُ ، تَأْخِرُهُ عَنِ الْأَوْقَاتِ

الْمُنْقَضَةِ ، وَلَنْ يَرَادَ الْوَقْتُ الْمَحْدُودُ مِنَ التَّنَشُّورِ إِلَى أَنْ

يَدْخُلَ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ وَأَهْلُ النَّارِ النَّارَ ، لِأَنَّهُ آخِرُ

الْأَوْقَاتِ الْمَحْدُودَةِ الَّتِي لَاحِظُهُ لِلْوَقْتِ بَعْدَهُ. (١٧٠ : ١)

مِثْلُهُ الْفَخْرُ الرَّازِيُّ. (٦١ : ٢)

الْبَيْهَقَاوِيُّ : الْمُرَادُ بِـ (الْيَوْمِ الْآخِرِ) مِنْ وَقْتِ

الْمَحْشَرِ إِلَى مَا لَا يَنْتَهِي ، أَوْ إِلَى أَنْ يَدْخُلَ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ

وَأَهْلُ النَّارِ النَّارَ ، لِأَنَّهُ آخِرُ الْأَوْقَاتِ الْمَحْدُودَةِ. (٢٢٩ : ٢)

مِثْلُهُ الْبَرْوسِيُّ. (٥٣ : ١)

الْقُتَيْبِيُّ : إِنَّمَا خَصَّصُوا الْإِيمَانَ بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ ، -

وَهُوَ الْوَقْتُ الَّذِي لَاحِظُهُ ، وَهُوَ الْأَبَدُ الدَّائِمُ الَّذِي

لَا يَنْتَظِعُ ، وَإِنَّمَا سَمِيَ بِـ (الْآخِرِ) لِتَأْخِرِهِ عَنِ الْأَوْقَاتِ

الْمُنْقَضَةِ أَوْ الْوَقْتِ الْمَحْدُودِ مِنَ التَّنَشُّورِ إِلَى أَنْ يَدْخُلَ أَهْلُ

الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ وَأَهْلُ النَّارِ النَّارَ - لِأَنَّهُمْ أَوْصَوْا فِي هَذَا الْمَقَالِ

أَنَّهُمْ لِحَاطُوا بِبَيَانِي الْإِيمَانِ أَوَّلَهُ وَآخِرَهُ.

وَهَذَا لِأَنَّهُ حَاصِلُ الْمَسَائِلِ الْإِعْتِقَادِيَّةِ يَرْجِعُ إِلَى

مَسَائِلِ الْمُبْدِأِ ، وَهِيَ الْعِلْمُ بِالصَّانِعِ وَمَسَائِلِ الْمُنْهِيَةِ ،

وَمَسَائِلِ الْمَعَادِ ، وَهِيَ الْعِلْمُ بِالتَّنَشُّورِ وَالبَحْثِ مِنَ الْقُبُورِ ،

وَالصُّرَاطِ وَالْمِيزَانِ ، وَسَائِرُ أَحْوَالِ الْآخِرَةِ. (١٨ : ١)

الْبَرْوسِيُّ : (الْيَوْمِ الْآخِرِ) ، أَيُّ بَنُورِ اللَّهِ يَشَاهِدُ

الْآخِرَةَ فَيُؤْمِنُ بِهِ ، لَمَنْ لَمْ يَنْظُرْ بَنُورَ اللَّهِ فَلَا يَكُونُ مُشَاهِدًا

لِعَالَمِ النَّيبِ ، فَلَا يَعْلَمُ النَّيبَ ، فَلَا يَكُونُ مُؤْمِنًا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ

الْآخِرِ وَلِهَذَا قَالَ : (وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ). (٥٣ : ١)

الْعَامِلِيُّ : فِي تَفْسِيرِ الْإِمَامِ [الْمُسْكِرِيِّ] عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ

الَّتِي لَمَّا قَدَّمَ عَلَيْنَا فَلَمَّا لَمَسَ يَوْمَ الْقَدِيرِ وَأَسْرَهُمْ

بِسَيِّئَتِهِمْ لَهُ بِإِمْرَةِ الْمُؤْمِنِينَ ، جَعَلَ بَعْضُ الْمُنَاقِقِينَ

يَتَوَاطَؤُونَ فِي دَفْعِ ذَلِكَ عَنْهُ ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ : «وَمِنْ الثَّانِي

عَنْ يَقُولُ أَتَى يَالَهُ وَيَا أَيُّوْمِ الْآخِرِ وَتَأْتُهُمْ بِمُؤْمِنِينَ» ،

وهو دال على تأويل (اليوم الآخر) يوم القدير . (٧١)
 الألوسي : (اليوم الآخر) يحتمل أن يراد به الوقت
 الدائم من الحشر بحيث لا يتناهي ، أو ماعيته الله تعالى
 منه إلى استقرار كل من المؤمنين والكافرين فيما أخذ له .
 وسمي « آخره » لأنه آخر الأوقات المحدودة . والأشبه هو
 الأول . لأن إطلاق اليوم شائع عليه في القرآن سواء كان
 حقيقة أو مجازاً ، ولأن الإيمان به يتضمن الإيمان بالثاني .
 لدخوله فيه من غير عكس .

نعم ، المناسب للفظ اليوم لغة هو الثاني محدوديته ،
 وهو على كل تقدير مغاير لما عند الناس ، لأن اليوم عرفاً
 من طلوع الشمس إلى غروبها ، وشرعاً على الصحيح
 من طلوع الفجر الصادق إلى الغروب ، واصطلاحاً من
 نصف النهار إلى نصف النهار ، والأمر وراء ذلك .
 (١ : ٦٤٥)

٢... مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَهُوَ ضَالِمٌ فَلَهُمْ
 أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ...
 البقرة : ٦٢
 الطبري : من صدق وأقر بالبعث بعد المات يوم
 القيامة وحول ضالماً فاطاع الله ، فلهم أجرهم عند
 ربهم . (١ : ٣٢٠)

الطبري : يعني يوم القيامة والبعث والنشور
 والجنة والنار . (١ : ١٢٧)

الهراسوي : هو يوم البعث ، أي من أحدث منهم
 إيماناً خائفاً بالمبدأ والمعاد على الوجه اللائق ، ودخل في
 ملة الإسلام دخولاً أصيلاً ، وعمل عملاً صالحاً فلهم
 أجرهم عند ربهم . (١ : ١٥٣)

٣... وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ عَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
 البقرة : ١٧٧
 الطبري : يعني القيامه ، ويدخل فيه التصديق
 بالبعث والحساب والتواب والعقاب . (١ : ٢٦٣)
 أبو حنيفة : إن قيل : لم تقدم هنا ذكر (اليوم الآخر)
 وأخبره في قوله : « وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَعَلَيْهِ كُتِبَ
 وَرُؤُوسُهُ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ » ؟ النساء : ١٣٦ .

قيل : يجوز ذلك مع أن الواو لا تقتضي ترتيباً ، من
 أجل أن الكافر لا يعرف الآخرة ولا يوعي بها ، وهي أهد
 الأنبياء من الحقائق عنده ، فأخبر ذكره . ولما ذكر حال
 المؤمنين - والمؤمن أقرب الأنبياء إليه أمر الآخرة ، وكل
 ما يسلطه ويحتره فإنه يقصد به وجه الله تعالى ثم لم يرد
 الآخرة - فقدم ذكره تنبيهاً على أن أكبر مراعاة الله
 ومراعاة الآخرة ، ثم مراعاة غيرها . (٢ : ٤)

الهراسوي : أي بالبعث الذي فيه جزاء الأعمال ،
 على أنه كائن لامهاله وعلى ما هو عليه ، لا كما يرضون
 من أنهم لا تحسبهم النار إلا أياماً معدودة ، وأن آباءهم
 الأنبياء يشفعون لهم . (١ : ٢٨١)

الألوسي : أي المعاد الذي يقول به المسلمون
 وما يشبه عندهم . (٢ : ٥٥)

٤... يُسْلِمُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا تَفُوتُونَ
 بِالْغُرُوفِ وَمَنْهُمْ مَنِ الشُّكْرُ ...

آل عمران : ١١٥
 الطبري : يصدقون بالله وبالبعث بعد المات .
 ويؤمنون أن الله يجازيهم بأعمالهم ، ولم يسوا كالمشركين

زيدًا و عمروًا ، احتمل أن لا يجمع بين ضربيهما ، ولذلك يجوز أن تقول بعد ذلك : بل أحدهما ، واحتمل نفي الضرب عن كل واحد منهما على سبيل الجمع وعلى سبيل الإفراد ، فإذا قلت : لا أضرب زيدًا و لا عمروًا ، تعين هذا الاحتمال الثاني الذي كان دون تكرار .

(٢٤٨ : ٣)

الطوسي : الذي يجاب فيه المطيع ويماقب العاصي .
(٣٠ : ٥)

٦- وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ...

النساء : ٣٩

الطبري : لو صدقوا بأن الله واحد لا شريك له ، وأخلصوا له التوحيد ، وأيقنوا بالبعث بعد الممات .

(٨٨ : ٥)

الطبري : أي صدقوا بواجب الوجود ، وبما جاء به الرسول من تفاصيل الآخرة .
(١٩٤ : ٥)

٧- قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ ...

التوبة : ٢٩

الطبري : لا يصدقون بجملة ولا نارية .
الطوسي : لا يقرّون باليوم الآخر والبعث والنشور .
(٢٣٦ : ٥)

(٢١ : ٣)

الطبري : تأكيد للذنب في جانب الاعتقاد . (٨ - ١١)

٨- وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ

الَّذِينَ يَهْدُونَ وَحْدَانِيَّةَ اللَّهِ وَيَعْبُدُونَ مَعَهُ غَيْرَهُ ، وَيَكْذِبُونَ بِالْبَيْتِ بَعْدَ الْمَمَاتِ ، وَيَتَكْرَهُونَ الْجَسَادَةَ عَلَى الْأَعْمَالِ وَالْثَوَابِ وَالْعِقَابِ .
(٥٦ : ٤)

الطبري : المتأخر عن الدنيا ، يعني البعث يوم القيامة .
(٤٨٩ : ١)

الفخر الرازي : إشارة إلى فضل المعارف الحاصلة في قلوبهم ، فكان هذا إشارة إلى كمال حالهم في القوة العملية وفي القوة النظرية ، وذلك أكمل أحوال الإنسان ، وهي المرتبة التي يقال لها : إنها آخر درجات الإنسانية ، وأول درجات الملائكة .
(٢٠٢ : ٨)

الطوسي : خص الله تعالى (اليوم الآخر) بالذكر إظهارًا لمناقضتهم لسائر اليهود فيما عسى أن يتوهم منهم مشاركتهم لهم فيه ، لأنهم يدعون أيضًا الإيمان بالله تعالى واليوم الآخر ، لكن لما كان ذلك مع قولهم : ﴿يَعْتَرِضُ إِنَّ اللَّهَ الْقُوَّةُ : ٢٠﴾ ، وكفرهم ببعض الكتب والرسول ووصفهم (اليوم الآخر) بخلاف ما نطقت به الشريعة المصطفوية ، جيل هو والدم سواء .
(٣٤ : ٤)

٥- وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِثَاءَ النَّاسِ

وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ ... النساء : ٣٨

الطبري : لا يصدقون بوحدة الله ، ولا بالمعاد إليه يوم القيامة ، الذي فيه جزاء الأعمال أنه كان .

(٨٧ : ٥)

أبو حيان : تكرار «لا» وحرف الجر في قوله : ﴿وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ مفيد لامتناء كل واحد من الإيمان بالله ومن الإيمان باليوم الآخر ، لأنك إذا قلت : لا أضرب

الآخر...

التوبة : ٩٩

الطَّبْرِيُّ : من الأعراب من يصدق الله ويؤمن بوحدايته وبالبعث بعد الموت والثواب والعقاب .

(٥ : ١١)

الطَّبْرِيُّ : يعني يوم القيامة . (٥ : ٣٢٠)

الطَّبْرِيُّ : ومنهم من يرجع إلى سلامة الاعتقاد في التصديق بالله وبالقيامة والجنة والنار . (٣ : ٦٣)

الطَّبْطَبَائِيُّ : معنى الآية ومن الأعراب من يؤمن بالله فيؤتد من غير شرك . ويؤمن باليوم الآخر فيصدق الحساب والجزاء . (٩ : ٣٧١)

المنكبت : ٣٦

الطَّبْرِيُّ : وارجوا بعبادتكم إني جزاء (اليوم الآخر) ، وذلك يوم القيامة . (٢٠ : ١٤٩)

الطَّبْرِيُّ : يُحتمل أن يكون أراد ، وخافوا عقاب اليوم الآخر بماضي الله ، ويُحتمل أن يكون أراد : واطلبوا ثواب يوم القيامة بفعل الطاعات . (٨ : ٢٠٧)

نحو ، الطَّبْرِيُّ . (٤ : ٢٨٤)

الْبُرُوسِيُّ : المراد يوم القيامة ، لأنه آخر الأيام ، أي توقوه وما يقع فيه من فتن الأحوال ، وافعلوا اليوم من الأعمال ما تنتفعون به في العاقبة وتأمنون من عذاب الله . ويقال : وارجوا يوم الموت ، لأنه آخر

الْبُرُوسِيُّ : في الكلام مضاف مقدر . فالمنعى فعلوا ما ترجون به ثواب اليوم الآخر . وجوز أن لا يقتدر على ، ويُتركون بالبعث والتشور . (٧ : ٤٠٦)

وقيل : الأمر بوجاء الثواب أمر بسببه اقتضاء بلا تجوز فيه بملاقة السببية . (٢٠ : ١٥٧)

الطَّبْطَبَائِيُّ : رجاء (اليوم الآخر) ، وهو الاعتقاد بالمعاد . (١٦ : ١٢٦)

١١- لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَذِكْرًا .

الأعراب : ٢١

سعيد بن جبشير ، أي لمن كان يرجو لقاء الله بإيمانه ، ويصدق بالبعث الذي فيه جزاء الأعمال .

(الطَّبْرِيُّ : ١٤ : ١٥٦)

٩- وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ لِّدِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ .

الطَّبْرِيُّ : أي إن كنتم تصدقون بما وعد الله فهو عليه عليه ، ويُتركون بالبعث والتشور . (٧ : ٤٠٦)

مثله الطَّبْرِيُّ . (٤ : ١٢٤)

الْبُرُوسِيُّ : ذَكَرَ (اليوم الآخر) لتذكر ما فيه من العقاب في مقابلة المسامحة والتعطيل . وإنما سمي يوم القيامة (اليوم الآخر) لأنه لا يكون بعده ليل ، فيصير كله بمنزلة يوم واحد .

وقد قيل : إنه تجتمع الأنوار كلها وتصير في الجنة يوماً واحداً ، وتجتمع الظلمات كلها وتصير في النار ليلة واحدة . (٦ : ١١٥)

نحو الألوَسِيِّ . (١٨ : ٨٣)

١٠- ... يَأْتُوا اللَّهَ وَارْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ ...

مُقاتِل ، معناه يفتنى الله ، ويغشى البعث الذي فيه
جزاء الأعمال ، وهو قوله : (وَالْيَوْمَ الْآخِرُ) .

(الطَّبْرَسِيّ ٤ : ٢٤٩)

الْأَلُوسِيّ : أي يؤمّل الله تعالى وثوابه ، كما يرزأ إليه
أمر من ابن عباس .

وعليه يكون قد وضع (اليوم الآخر) بمعنى يوم
القيامة موضع الثواب ، لأنّ ثوابه تعالى يقع فيه ، فهو
على ما قال الطَّبْرَسِيّ : من إطلاق اسم المفعول على المصالح .
والكلام نحو قولك : أرجو زيداً وكرمه ، مما يكون ذكر
المطلوف عليه فيه توطئة للمطلوف وهو المقصود ، وفيه
من الحسن والبلاغة ما ليس في قولك : أرجو زيداً وكرمه .
على البدلية .

وقال صاحب القرائن : يمكن أن يكون التفسير

يرجو رحمة الله أو رضا الله وثواب اليوم الآخر ، فلي
الكلام مضافان مقداران .

وعن مُقاتِل ، أي يغشى الله ويغشى البعث الذي فيه
جزاء الأعمال ، على أنه وضع (اليوم الآخر) موضع
البعث ، لأنه يكون فيه . والرجاء عليه بمعنى الخوف ،
ومتعلق الرجاء بأيّ معنى كان أمر من جنس المعاني ،
لأنه لا يتعلق بالذوات .

وقدّر بعضهم المضاف إلى الاسم الجميل لفظ «أيام»
[أي يرجو أيام الله] مرادها بها الوقائع ، فإنّ اليوم يُطلق
على ما يقع فيه من المروب والحوادث ، واشتهر في هذا
حق صابر بمنزلة الحقيقة ، وجعل قرينة هذا التقدير
المطلوف ، وجعل المظف من عطف الخاص على العام .

والظاهر أنّ الرجاء على هذا بمعنى الخوف ، وجوّز أن

يكون الكلام عليه كقولك : أرجو زيداً وكرمه ، وأن
يكون الرجاء فيه بمعنى الأمل إن أريد مالي اليوم من
التصر والتواب ، وأن يكون بمعنى الخوف والأمل معاً بناءً
على جواز استعمال اللفظ في معنييه أو في حقيقته
وبجازه ، وإرادة ما يقع فيه من الملام والمناهر .

وعندي أنّ تقدير أيام غير متبادر إلى الفهم .
وفسر بعضهم (اليوم الآخر) بيوم السباق ، والمتبادر
منه يوم القيامة . (١٦٨ : ٢١)

١٢- لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أَنشُوءٌ خَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا
اللهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ ...

الطَّبْرَسِيّ : لمن كان منكم يرجو لقاء الله ، وثواب
الجنة والنجاة في اليوم الآخر . (٢٨ : ٦٤)

السيدي : أي يرجو ثوابه ويؤمل لقاءه في اليوم
الآخر ، ويغشى البعث والمساب . (١٠ : ٧٠)

الهازي : أي أنّ هذه الأموة لمن يخاف الله ويخاف
عذاب الآخرة . (٧ : ٦٤)

اليزبوسوي : بالتصديق برؤوسه ، وقيل : يخاف الله
ويخاف عذاب الآخرة . (٩ : ٤٧٩)

١٣- هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ
شَيْءٍ عَلِيمٌ .

النَّبِيّ ﷺ : إنه الأول ليس قبله شيء ، والآخر
ليس بعده شيء . (المعجم الزاوي ٢٩ : ٢٠٩)

الإمام علي عليه السلام : [الأول] : الذي ليست لأوليته
نهاية ، ولا لأخيره حد ولا غاية . (الكاشاني ٥ : ١٣٢)

ابن عمر : (الأول) بالخلق و (الأخير) بالزمن .
(الطبرسي ٥ : ٢٣٠)

الضحاك : هو الذي أول الأول ، وآخر الآخر .
وأظهر الظاهر وأطن الباطن . (المكشي ٩ : ٤٧٧)

السدي : (هو الأول) بمره إذ هداه ، (والآخر) بغيره إذ قيل توبته .
(الطبرسي ٥ : ٢٣٠)

الإمام الصادق عليه السلام : ابن أبي يعفور قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل : ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ ﴾ قلنا : أما (الأول) فقد عرفناه ، وأما (الآخر) فبين لنا تفسيره .

فقال : «إنه ليس شيء إلا يبدأ ويتغير أو يدخله التغير والزوال ، ويتقل من لون إلى لون ، ومن هيئة إلى هيئة ، ومن صفة إلى صفة ، ومن زيادة إلى نقصان ، ومن نقصان إلى زيادة ، إلا رب العالمين فإنه لم يزل ولا يزال بحالة واحدة . هو الأول قبل كل شيء ، وهو الآخر قبل كل شيء ، ولا يختلف عليه الصفات والأسماء كما تختلف على غيره ، مثل الإنسان الذي يكون نرثاً مرة ومرةً نثاً ومرةً رُفثاً ومرةً رُفثاً ومرةً رُفثاً ، فمتبدل عليه الأسماء والصفات ، والله عز وجل بخلاف ذلك » .

سئل عن (الأول والآخير) فقال : « (الأول) لا عن أول قبله وعن بدء سبقه ، و (آخر) لا عن نهاية ، كما يُعقل من صفة المخلوقين ، ولكن قديم أول ، قديم آخِر ، لم يزل ولا يزول بلا مبدى ولا نهاية ، لا يقع عليه الحدوث ولا يحول من حال إلى حال ، خالق كل شيء » .

(القروسي ٥ : ٢٣٦)

الطبرسي : (هو الأول) قبل كل شيء بغير حد ، و (الآخر) بعد كل شيء بغير نهاية . وإنما قيل ذلك كذلك ، لأنه كان ولا شيء موجود سواء ، وهو كائن بعد فناء الأشياء كلها ، كما قال جل ثناؤه : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ خَالِقٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ القصص ٨٨ .

البلخي : إنه كقول القائل : فلان أول هذا الأمر وآخره ، وظاهره وباطنه ، أي عليه يدور الأمر وبه يتم .
(الطبرسي ٩ : ٥١٨)

الطوسي : قوله : (هو الأول والآخير) قيل في معناه قولان :

أحدهما : قول البلخي [وقد تقدم] .
الثاني : قال قوم : هو أول الموجودات ، لأنه قديم هيئته ، ومن صفة إلى صفة ، ومن زيادة إلى نقصان ، ومن نقصان إلى زيادة ، إلا رب العالمين فإنه لم يزل ولا يزال بحالة واحدة . هو الأول قبل كل شيء ، وهو الآخر قبل كل شيء ، ولا يختلف عليه الصفات والأسماء كما تختلف على غيره ، مثل الإنسان الذي يكون نرثاً مرة ومرةً نثاً ومرةً رُفثاً ومرةً رُفثاً ومرةً رُفثاً ، فمتبدل عليه الأسماء والصفات ، والله عز وجل بخلاف ذلك » .

نحوه الطبرسي .
(٥ : ٢٣٠)

الغزالي : إن الأول يكون أولاً بالإضافة إلى شيء ، والآخير يكون آخراً بالإضافة إلى شيء ، وهما متفاضان ، فلا يُصور أن يكون الشيء الواحد من وجه واحد بالإضافة إلى شيء واحد أولاً وآخراً جميعاً ، بل إذا نظرت إلى ترتيب الوجود ولاحظت سلسلة الموجودات المترتبة فأنه تعالى بالإضافة إليها أول ، إذ كلها استأذت الوجود منه سبحانه .

وأما هو عز وجل فوجود بذاته والمستأذ الوجود

(هُوَ الْأَوَّلُ) العالِم مالم يكن عالم، وهو (الْآخِرُ) يعلم ما يعلم.

(هُوَ الْأَوَّلُ) كان قبل الخلق بلا ابتداء، وهو (الْآخِرُ) بعد كل شيء بلا انتهاء.

(هُوَ الْأَوَّلُ) بالأزلية، و(الْآخِرُ) بالأبدية.

(هُوَ الْأَوَّلُ) بالهَيْبَة، و(الْآخِرُ) بالرحمة.

(هُوَ الْأَوَّلُ) بالعطاء، و(الْآخِرُ) بالجزاء.

(هُوَ الْأَوَّلُ) بالهداية، و(الْآخِرُ) بالكفاية.

هو أول كل نعمه، وآخر كل محنة. (٤٨٦: ٩)

الرُّمُوحُشَرِي : (هُوَ الْأَوَّلُ) : هو القديم الذي كان

قبل كل شيء، و(الْآخِرُ) : الذي يبقى بعد هلاك كل

(٦١: ٤)

للفخر الزاوي : اختلغوا في معنى كونه تعالى

و آخره على وجهه :

أحدّها : أنه تعالى يعني جميع العالم والممكنات

فيحقق كونه آخرًا، ثم إنه يوجد لها ويقيها أبدًا.

ثانيها : أن الموجود الذي يصح في العقل أن يكون

آخرًا لكل الأشياء ليس إلا هو، فلتسا كانت صحة

آخريّة كل الأشياء هلصقة به سبحانه لا جبرم وصف

بكونه آخرًا.

ثالثها : أن الوجود منه تعالى يتبدى، ولا يزال ينزل

حقّ ينتهي إلى الموجود الأخير الذي يكون هو مسببًا

لكل ما بعده، ولا يكون سببًا لشيء آخر، فهذا الاعتبار

يكون الحق سبحانه أولًا، ثم إذا انتهى أخذ يترقى من هذا

الموجود الأخير درجة فدرجة حتى ينتهي إلى آخر

الترقي، فهناك وجود الحق سبحانه، فهو سبحانه أول في

من غيره سبحانه وتعالى عن ذلك، ومنها نظرت إلى

ترتيب السلوك ولاحظت منازل السالكين، فهو تعالى

آخر، إذ هو آخر ما ترقى إليه درجات العارفين، وكل

معرفة تحصل قبل معرفته تعالى فهي برقاة إلى معرفة

جهل وعلا، والمنازل الأقصى هو معرفة الله جلّ جلاله.

فهو سبحانه بالإضافة إلى السلوك آخر، وبالإضافة إلى

الوجود أول، فنه عز شأنه المبدأ أولًا، وإليه سبحانه

المرجع والمصير آخرًا. (الأكوسي ٢٧: ١٦٦)

المتبدي : (هُوَ الْأَوَّلُ) يعني قبل كل شيء بلا

ابتداء كان هو ولم يكن شيء موجود، و(الْآخِرُ) بعد فناء

كل شيء بلا انتهاء، يعني الأشياء ويبقى هو.

وقال ثقاتيل بن حنّان : (هُوَ الْأَوَّلُ) بلا تأويل أحد،

و(الْآخِرُ) بلا تأخير أحد.

وقال يمان : (هُوَ الْأَوَّلُ) القديم و(الْآخِرُ) الزحيم.

وقال ابن حطاء : (هُوَ الْأَوَّلُ) بكشف أحوال الدنيا

حق لا يرغبوا فيها، و(الْآخِرُ) بكشف أحوال السفى

حق لا يشكروا فيها.

وقيل : هذه الواوات مقحمة، والمعنى هو الأول

الآخر الظاهر الباطن، لأن من كان من أولًا لا يكون

آخرًا، ومن كان ظاهرًا لا يكون باطنًا.

وقيل : (هُوَ الْأَوَّلُ) كان قبل كل شيء بأسمائه

وصفاته وكلامه لم يكن شيء غيره، و(الْآخِرُ) : بعد كل

شيء يعني ما قد أود ويجبر على مشيئته العباد، لم يزل

آخرًا كما كان أولًا، ولا يزال أولًا كما يكون آخرًا.

وقيل : (هُوَ الْأَوَّلُ) علمًا وحكمًا، و(الْآخِرُ) إمضاء

وقسماً. (٤٧٦: ٩)

نزول الوجود منه إلى الممكنات ، آخر عند الصعود من الممكنات إليه .

ورابعا : أنه ثبت الخلق ويبقى بعدهم ، فهو سبحانه آخر بهذا الاعتبار .

وخامسا : أنه أول في الوجود ، وآخر في الاستدلال ، لأن المقصود من جميع الاستدلالات معرفة الصانع ، وأما سائر الاستدلالات التي لا يراد منها معرفة الصانع فهي حقيرة خسيسة . (٢٩ : ٢١٢)

التي هي الأولى : (الأول) : السابق على سائر الموجودات من حيث إنه مُوجدُها ومُحدثُها . و(الآخر) : الباقي بعد فناءها ، ولو بالنظر إلى ذاتها مع قطع النظر عن غيرها . أو هو الأول الذي تبتدئ منه الأسباب وتنتهي إليه المتتبات . أو (الأول) خارجيا و(الآخر) ذاتيا .

(٢ : ٤٥٢)
التي هي الأولى : أما البحث عن كونه تعالى آخر ، بمعنى أنه يبقى وكل شيء يفتي ، فمنهم من أوجب ذلك حتى ينفرد كونه آخر ، وهو مذهب جمهورهم ، فإنه زعم أنه سبحانه يوصل الثواب إلى أهل الثواب ، والعقاب إلى أهل العقاب ، ثم يفتي الجنة وأهلها ، والنار وأهلها ، والعرش والكرسي والملائكة والفقهاء ، ولا يبقى مع الله شيء أصلا في أبد الآباد ، كما لم يكن قبله شيء في أول الأزل . واختلفوا في معنى كونه تعالى آخر على وجوه :

أحدها : أنه تعالى يعني جميع العالم لينتفك كونه آخر ، ثم إنه يُوجدُها ويُقيها أبدا .

قلت : هذا حقيق بأن لا يستمى آخرية بل يستمى توسطاً .

ثانيا : أن صحة آخرية كل الأشياء مختصة به ، فلا جرم وصف بكونه آخر .

أقول : هذا أول المسألة ، لأن الكلام لم يقع في اختصاص وجوده وعدمه ، وإنما النزاع في معنى قوله آخر .

ثالثا : أنه أول في الوجود ، آخر في الاستدلال ، لأن المقصود من جميع الاستدلالات معرفة ذات الصانع وصفاته . وأما سائر الاستدلالات التي لا يراد بها معرفة الصانع فهي حقيرة خسيسة .

قلت : أراد أنه غاية الأفكار ونهاية الأنظار ، وهذا معنى حسن في نفسه إلا أنه لا يطابق معنى الأول كل واحد منهما .

رابعاً : أنه أول في ترتيب نزول الوجود وآخر إذا عكس الترتيب .

قلت : هذا تصور صحيح يطابق على التسلسل المترتبة من العلل والمحلولات ، وعلى المترتبة من الأعرف إلى الأخص ، وعلى الآخذة من الوحدة إلى الكثرة ، وما يلي الأزل إلى ما يلي الأبد ، وما يلي المحيط إلى ما يقرب من المركز ، فهو سبحانه أول بالترتيب الطبيعي ، وآخر بالترتيب المنعكس . (٢٧ : ٩٣)

الخامس : (هو الأول) قبل كل شيء بلا ابتداء ، كان هو ولم يكن شيء موجوداً و(الآخر) بعد فناء كل أحد بلا انتهاء ، يعني الأشياء ويبقى هو .

وقيل : (هو الأول) بوجوده ليس قبله شيء ، و(الآخر) ليس بعده شيء .

قبل : (هو الأول) بوجوده في الأزل وقبل الابتداء ،

و(الآخر) بوجوده في الأبد وبعد الانتهاء .

وقيل : (هُوَ الْأَوَّلُ) الذي سبق وجوده كل موجود ،

و(الآخر) الذي يهني بعد كل مفقود .

وقال أبو بكر ابن البائلي : معناه أنه تعالى الباقي

بصفاته من العلم والقدرة وغيرها التي كان عليها في

الأزل ، ويكون كذلك بعد موت الخلق وذهاب

علومهم وقدرهم وحواشيهم وتفرق أجسامهم .

وقال : وتعلقت المستقرة بهذا الاسم فاحتجوا

لذهييم في بناء الأجسام وذهابها بالكليّة . قالوا : معناه

أنه الباقي بعد فناء خلقه . ومنه أهل الحق - يعني أهل

السنة - بخلاف ذلك ، وأن المراد الآخر بصفاته بعد ذهاب

صفاتهم ، كما يقال : آخر من بقي من بني فلان فلان ،

حياته ، ولا يراد فناء أجسام موتاه وذهابها بالكليّة .

انتهى كلامه .

وقيل : (هُوَ الْأَوَّلُ) السابق للأشياء ، و(الآخر)

الباقي بعد فناء الأشياء .

قيل : (هُوَ الْأَوَّلُ) القديم و(الآخر) الرحيم .

وقيل : (هُوَ الْأَوَّلُ) بمرء إذ عرفك توحيد ،

و(الآخر) بهوده إذ عرفك طريق القوة هما جنيت .

قال المصنف : (هُوَ الْأَوَّلُ) بشرح القلوب و(الآخر)

بغفران الذنوب . (٧ : ٢٥)

أبو حنبلان : هو الذي ليس لوجوده بداية مفتحة .

و(الآخر) ، أي الدائم الذي ليس له نهاية منقضية .

(٨ : ٢١٧)

صَدْرُ الْمُتَأَلِّهِينَ : الروايات الثلاثة للجمعيّة ، لكنّ

الأولى للدلالة على أنه تعالى مجمع صفاتي التقدّم

والتاخر ، والثالثة على أنه مجمع الظهور والباطن ،

والوسطى على أنه الجامع بين ذينك المجموعين ، مجموع

الأوليّة والآخريّة ، ومجموع الجلاء والخفاء .

وعن عبدالعزيز : إن الروايات مُتَّفَعَةٌ ، والمعنى هو

الأول الآخر الظاهر الباطن ، لأن من كان متّاً أولاً

لا يكون آخرًا ، ومن كان ظاهرًا لا يكون باطنًا ، وهذا

يلانم القول بأنّ أوليّته عين آخريته وظاهريته عين

باطنيته .

ومن ابن عباس : (الأول) قبل كل شيء وبلا ابتداء

و(الآخر) بعد فناء كل شيء وبلا انتهاء ، فهو المكان لم

يزل ، والباقي لا يزال . و(الظاهر) الغالب العالي على كل

شيء فكل شيء ودونه ، و(الباطن) العالم بكل شيء فلا

يحد علمه .

وتوجيه هذا المنقول وإن كان فيه عدول عن الظاهر

للفهوم ، أنه مأخوذ من «بَطَنُ الشَّيْءِ» بمعنى علم باطنه ،

ولهذا أردف بقوله : «وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» ، لأن العالم

بوجود الشيء عالم بما سواه . [وقال بعد نقل قول

الضخالة ، ولتأخر :]

وقيل : هو المستمر الوجود في جميع الأزمنة الماضية

والآتية ، الظاهر في جميعها بالأدلة والشواهد ، الباطن

عن إدراك الحواس والمظاهر المحليّة ، فيكون حجة على

من جوّز رؤيته تعالى في الآخرة بهذه الحاشية .

وقيل : إن الأول والآخر صفة الزمان بالذات ،

والظاهر والباطن صفة المكان كذلك ، والمعنى تعالى وبسع

المكان ظاهرًا وباطنًا وبوسع الزمان أولاً وآخرًا ، وهو

مُنَزَّعٌ عن الافتقار إلى المكان والزمان ، فبأنه كان ولا

مكان ولا زمان.

مكاشفة:

الأولية قد يكون بمعنى كون الشيء فاعلاً،
والأخرية: بمعنى كونه غاية مترتبة على وجود الفعل في
العين، وإن كانت الغاية بمسبب وجوده في العلم متقدمة
أيضاً، فالله سبحانه أول كل شيء بمعنى أن وجوده حصل
منه، وبمعنى أن الفرض في حصول ذلك الشيء منه هو
علمه بالمصلحة، وكونه قائماً في الوجود والرحمة، فبإضافته
على الأشياء بلا عوض، وأخير كل شيء وبمعنى أنه الغاية
التي تطلبه الأشياء وتقصد طبقاً لإرادته.

والقراء المتأملون حكموا بسريان نور الحق له
والشوق إليه في جميع المخلوقات على تفاوت طبقاتهم
فالكائنات السفلية كالمهدعات الطورية على القرب
شوق من هذا البحر العظيم، واعتراق شاطئ حوض
بوحدة الحق العظيم، «وَلِكُلِّ وُجْهَةٍ هُوَ شَاقِبٌ»
البقرة: ١٤٨، فهو الحق الأول الذي منه ابتدأ أمر العالم،
وهو الأخير الذي إليه ينساق وجود الأشياء سبيلاً يعني
آدم، إذ منه صدر الوجود ولأجله وقع الكون.

وهو الأخير أيضاً بالإضافة إلى سير المسافرين إليه،
فإنهم لا يزالون مترقبين من رتبة إلى رتبة حتى يتبع
الرجوع إلى تلك الحضرة بفنائهم من ذاتهم وهويتهم
واندكاله جبل وجودهم وإثبتهم، فهو أول في الوجود
وأخير في المصاهرة، والله عز اسمه حيث أنبأنا عن غاية
وجود العالم قال: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا
لِيَعْبُدُونِي» الفاريات: ٥٦، أي ليعرفون، وقوله: «كنتُ
كسراً عصفياً فأحييتُ أن أعرف»، فخلقتُ المخلوق

لأعرف^(١)، فدُلنا على أنه الغاية المقصود لوجود العالم
معزولاً كما أنه الفاعل له موجوداً، ودُلنا أيضاً على بعض
الغايات المشوطة الضرورية بقوله: «لَوْلَاكَ لَمَا خُلِقْتُ
الْأَفْلاَكُ».

فالمبدأ والغاية لوجود العالم ولقاء الأخيرة هو الله
سبحانه، ولذلك بنى العالم، ولأجله نظم النظام.

قال بعض الحكماء: ولو أن أحداً من المخلوق عرف
الكمال الذي هو الخير الأقصى، ثم كان يحظم الأسود التي
صدرت منه على الوجه الذي صدرت هي عليه وعلى
مثاله حتى كانت الأمور على غاية من النظام والتسام،
لكان عرضة بالحقيقة هو ذات الهارثي، فهو الأول
والآخر هذا المعنى أيضاً.

الكاشاني، (هُوَ الْأَوَّلُ) قبل كل شيء، و(الْآخِرُ)
بعد كل شيء، و(الظَّاهِرُ) على كل شيء، و(الْبَاطِنُ)
والشَّاطِرُ) الخبير بباطن كل شيء، و(هُوَ الْأَوَّلُ
وَالْآخِرُ) أيضاً، تستدئ منه الأسباب وينتهي إليه
المستتات، (وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ) المظاهر ووجوده من كل
شيء، والباطن حقيقة ذاته فلا يكتننها القول.

الهذو وصوي، (هُوَ الْأَوَّلُ) للتسابق على سائر
الموجودات بالذات والصفات، لما أنه مهدؤها ومهددها،
فالمراد بالشئ والأولية هو الثاني لا الزماني، فبُذِنَ
الزمان من جملة الموجودات أيضاً، و(الْآخِرُ) للباقي بعد

(١) جاء في الكلمات المكتوبة للنهض الكاشاني المصنعة،

٣٢، بتصحيح الشيخ عزيز الله الطارودي «كنتُ كسراً

عصفياً فأحييتُ أن أعرف فخلقتُ المخلوق

فإنها حقيقة أو ظراً إلى ذاتها مع قطع النظر عن مبناها ،
فإن جميع الموجودات الممكنة إذا قُطع النظر عن علتها
فهي فانية .

وفي هذا المقام معانٍ أخرى :

(هُوَ الْأَوَّلُ) الذي يُبتدأ منه الأسباب ، (وَالْآخِرُ)
الذي تنتهي إليه المسببات ، أي إذا تَخَرَّجَتْ إلى سلسلة
الموجودات المتكوّنة بعضها من بعض وجدت لله مُبتدأ
تلك السلسلة ومنتهىها ، تبتدئُ منه سلسلة الأسباب ،
وتنتهي إليه سلسلة المسببات .

وقال بعض الكُتَل : (هُوَ الْأَوَّلُ) باعتبار بدء السير
نزولاً ، (وَالْآخِرُ) باعتبار ختم السير هرجاً .

(هُوَ الْأَوَّلُ) في آخريته ، (وَالْآخِرُ) في عين أوليته .
ويقال : (هُوَ الْأَوَّلُ) خالق الأولين ، (وَالْآخِرُ) خالق
الآخرين .

وقال الترمذيّ : (هُوَ الْأَوَّلُ) بالتأليف و (وَالْآخِرُ)
بالتكليف ... وَالْأَوَّلُ بالإتمام وَالْآخِرُ بالإتمام .

قال بعض المحققين من أهل الأصول : هذا مبانيه في
نفي التشبيه ، لأن كل من كان أولاً لا يكون آخرًا ، وكل
من كان ظاهرًا لا يكون باطنًا ، فأخبر أنه الأول الآخر ،
الظاهر الباطن ، ليعلم أنه لا يشبه شيئًا من المخلوقات
والمصنوعات .

وقال بعض المكاشفين : هو الأول إذ كان هو ولم
تكن صور العالم ، كما قال عليه السلام : « كان الله ولا شيء معه »
فهو مُتَقَدِّم عليها ، وهذا التقدّم هو المراد بالأوليّة ، وهو
الآخر إذ كان عين صور العالم عند ظهورها ولها التأخر ،
فهو باعتبار ظهوره بها له الآخريّة ، فالآخر عين الظاهر

والباطن عين الأول .

هذا باعتبار التَّنَزُّل من الحق إلى المخلق ، وأما باعتبار
التَّرَقِّي من المخلق إلى الحق فالآخر عين الباطن والظاهر
عين الأول . (٩ : ٣٤٦)

الأكوسي : (هُوَ الْأَوَّلُ) السابق على جميع
الموجودات ، فهو سبحانه موجود قبل كل شيء وحق
الزمان ، لأنه جلّ وعلا الموجد والمُهِد للموجودات ،
(وَالْآخِرُ) الباقي بعد فنائها حقيقة أو ظراً إلى ذاتها مع
قطع النظر عن مُبقيها ، فإن جميع الموجودات الممكنة إذا
قُطع النظر عن علتها فهي فانية .

ومن هنا قال ابن سينا : للممكن في حدّ ذاته ليس
من علته أي لا ينافي هذا كون بعض الموجودات
الممكنة لا تفتقر ، كالجنة والنار ومن فيها ، كما هو مقرر
مبين بالآيات والأحاديث ، لأن فناءها في حدّ ذاتها أمر
لا يتخلل عنها ، وقد يقال : فناء كل ممكن بالفعل ليس
بمشاهد ، والذي يدلّ عليه الدليل إنّما هو إمكانه فالبعدية
في مثله بحسب التّصوّر والتّقدير ، وقيل : (هُوَ الْأَوَّلُ)
الذي تبتدئُ منه الأسباب ، إذ هو سبحانه مسببها ،
(وَالْآخِرُ) الذي تنتهي إلى المسببات ، فالأوليّة ذاتيّة ،
والآخرية بمعنى أنه تعالى إليه المرجع والمصير ، بقطع
النظر عن اليقاع الثابت بالأدلة .

وقيل : (الأوّل) خارجاً ، لأنه تعالى أوجد الأشياء ،
فهو سبحانه مُتَقَدِّم عليها في نفس الأمر الخارجي ،
(وَالْآخِرُ) ذهناً وبحسب التعلّق ، لأنه عزّ شأنه يُسْتَدَلُّ
عليه بالموجودات المُتَكَلِّفة على الصانع المُقَدِّم ، كما قيل :

شيء ، وأقرب من كل شيء ظاهر ، وأبطن من الأوهام
والعقول من كل شيء وخفي باطن .

وكذا للأسماء الأربعة نوع تفرع على علمه تعالى ،
ويناسبه تذييل الآية بقوله : ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ .

وفسر بعضهم الأسماء الأربعة بأنه الأول قبل كل
شيء ، والآخر بعد هلاك كل شيء ، الظاهر بالأدلة الدالة
عليه ، والباطن غير مدرك بالحواس .

وقيل : الأول قبل كل شيء بلا ابتداء ، والآخر بعد
كل شيء بلا انتهاء ...

وقيل : الأول بلا ابتداء والآخر بلا انتهاء ... وهناك
أقوال أخرى في معناها غير جيدة أغضنا عن إيرادها .

(١٤٥ : ١٩)

أخرون

عن أبي جعفر عليه السلام قال : **أولهم** من
الشعائر تكون لنا جيذاً لا أولنا ولا آخرنا ... المائدة : ١١٤
ابن عباس : يأكل منها آخر الناس كما يأكل منها
أولهم . (الطبري ٦ : ٣٦٨)

(الأولنا) : لأهل زماننا ، (والآخرنا) : من يهيئ بعدنا .
(أبو حيان ٤ : ٥٦)

فتأذلة ، أرادوا أن تكون لعقبيهم من بعدهم .

(الطبري ٧ : ١٣٢)
الشدي : تتخذ اليوم الذي نزلت فيه عهداً ، نظم
نحن ومن بعدنا . (الطبري ٧ : ١٣٢)

ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله تعالى بعده ^(١) . (٢٧ : ١٦٦)

سيد قطب : (الأول) فليس قبله شيء ، (والآخر)
فليس بعده شيء ... (الأول والآخر) مستغرقا كل حقيقة
الزمان ، (والظاهر والباطن) مستغرقا كل حقيقة المكان .
(٦ : ٣٤٧٨)

الطباطبائي : لما كان تعالى قديراً على كل شيء
مفروض كان محيطاً بقدرته على كل شيء من كل جهة ،
فكل ما فرض أولاً فهو قبله ، فهو الأول دون الشيء
المفروض أولاً ، وكل ما فرض آخرًا فهو بعده ، لإحاطة
قدرته به من كل جهة ، فهو الآخر دون الشيء المفروض
آخرًا ، وكل شيء فرض ظاهرًا فهو أظهر منه ، لإحاطة
قدرته به من فوقه ، فهو الظاهر دون المفروض ظاهرًا
وكل شيء فرض أنه باطن فهو تعالى أبطن منه
لإحاطته به من ورائه ، فهو الباطن دون المفروض باطنًا ،
فهو تعالى الأول والآخر والظاهر والباطن محقق
الإطلاق ، ومالي غير ، تعالى من هذه الصفات فهي
إضافية نسبية .

وليست أوليته تعالى ولا آخريته ولا ظهوره ولا
بطونه زمانية ولا مكانية بمعنى مظهره وحده لها ، وإلا لم
يتقدمها ولا تفرده عنها سبحانه ، بل هو محيط بالأشياء
على أي نحو فرضت وكيفما تصوّرت .

فيان مما تقدم أن هذه الأسماء الأربعة - الأول
والآخر والظاهر والباطن - من فروع اسمه المحيط ، وهو
فرع إطلاق القدرة ، لقدرته محيطه بكل شيء . ويمكن
تفريع الأسماء الأربعة على إحاطة وجوده بكل شيء ،
فإنه تعالى ثابت قبل ثبوت كل شيء وثابت بعد فناء كل

(١) جاء في الكلمات المكتوبة للنهوض الكائنات الصفحة :
٣ : ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله قبله وحده وحده .

لثقتدينا وثناخيرنا. (٤٦٣ : ٢)

الأكوسي : قرأ زيد ، وابن محييين ، والمختصري
(الأولانا وأخرانا) بتأنيث الأول والآخر ، باعتبار الأئمة
والعائلة ، وتكون المراد به «الأولى والأخيرة» الدار
الأولى أي الدنيا ، والدار الأخيرة أي الآخرة ، مما
لا يكاد يصح. (٦١ : ٧)

رشيد رضا : هو بدل من قوله : (لنا) الذي ذكر
أولاً ، لإفادة المصير والاختصاص ، أي عيدا لأول من
آمن منا ، وآخر من آمن ، والمشتار أنه أراد بأولهم من
كان آمن عند ذلك للذهاب ، وبآخرهم من يؤمن بعد
نزل المائدة ، ممن يشهد لهم من شهداء وغيرهم .
ويحتمل على بُعد أن يراد أول جماعته الحاضرين معه
بإيمانهم وآخرهم .

وروي أن المعنى يأكل منها آخر القوم كما يأكل

لهم ، أو كناية للفريقين. (٢٥٣ : ٧)

الطباطبائي : أي أول جماعتنا من الأئمة وآخر من
يلحق بهم ، على ما يدل عليه السياق ، فإن العبد من
القوم ، ولا يكون عيدا إلا إذا عاد حيناً بعد حين ، وفي
الخطب بعد السلف من غير تحديد. [لاحظ : ع.د]

(٢٣٥ : ٦)

الآخرين

١- وأجعل لي إثنان يهديني إلى الآخرين .

الشعراء : ٨٤

الطوسي : أي ثناء حسناً في آخر الأمم ، فأجاب
الله تعالى دعاءه ، لأن اليهود يتقرون بمنوته ، وكذلك

نحوه القحطري الرأزي . (١٢ : ١٣١)

ابن جزيج : (الأولنا) : الذين هم أحياء منهم
يومئذ ، و(آخرنا) : من بعدهم منهم . (الطبري ٧ : ١٣٢)
الطبري : الأولى من تأويله بالمراد قول من
قال : تأويله للأحياء منا اليوم ومن يهيء بعدنا منا ، لأن
ذلك هو الأغلب من معناه. (١٣٢ : ٧)

الطوسي : فيه حذف ، لأن تقديره : عيدا لنا
لأولنا وآخرنا ، لتصح الفائدة في تكرار اللام في أولنا
وآخرنا. (٦٤ : ٤)

المتنبي : يعني تتخذ اليوم الذي نزل فيه عيدا
نظمه نحن ومن يأتي بعدنا. (٣ : ٢٦٩)

الزمخشري : بدل من (لنا) بـ (لهم) العامل أي
من في زماننا من أهل ديننا ، ومن يأتي بعدنا .
للمؤمنين والاتباع.

وفي قراءة زيد (الأولانا وأخرانا) وإثباته بـ
الأئمة والجماعة. (١ : ٦٥٥)

القرطبي : أي لأول أئمتنا وآخرها .

وقرأ زيد بن ثابت (الأولانا وأخرانا) على الجمع .

(٣٦٨ : ٦)

أبو عبيد : قيل : (الأولنا) : المتقدمين منا
والزواجا ، و(آخرنا) يعني الاتباع ، والأولوية والآخرة ،
فاحتلنا الأكل والزمان والرتبة . والظاهر الزمان .

وقرأ زيد بن ثابت ، وابن محييين ، والمختصري
(الأولانا وأخرنا) ، أثبتوا على معنى الأئمة والجماعة .

(٥٦ : ٤)

الطوسي : بدل من (لنا) بإعادة العامل ، أي عيدا

الجميل في الدنيا ، وذلك بوضعه للآثار الحسنة والشتى المرضية لديه تعالى ، المستحسنة التي يقتضي بها الآخرون ، ويذكرونه بسببها بالخير وهم صادقون .

وتعريف (الآخرين) للاستحقاق ، والكلام مستلزم لطلب التوفيق للآثار الحسنة التي أمرنا إليها ، وكأنه المقصود بالطلب على أبلغ وجه . ولا بأس بأن يسرد تعليد ذكره بالجميل ، [إلى أن قال:]

ويحتمل أن يراد به (الآخرين) آخر أمته بحيث فيها نبي . وأنه عليه السلام طلب الصبب الحسن والذكر الجميل لهم بعنة نبيه لهم ، يحمده أصل دينه ويدعو الناس إلى ما كان يدعوهم إليه من التوحيد ، ثم لما لم أن ذلك ملة إبراهيم عليه السلام ، فكانت طلب بعنة نبي كذلك في آخر الزمان ، لا شيع عريضة إلى يوم القيامة ، وليس ذلك إلا عند محمد صلى الله عليه وسلم . (٩٨ : ١٩)

٢- وَتَرْكُنَا خَلِيدٍ فِي الْآخِرِينَ . الصافات : ٧٨
ابن عباس : يعني ذكرًا جميلًا ، وأتينا عليه في أمته محمد صلى الله عليه وسلم .

منه مجاهد ، وقتادة . (الطوسي : ٨ ، ٥٠٦)

الفراء : تركنا عليه قولاً هو أن يقال في آخر الأمم : «سلام على نوح في العالمين» الصافات : ٧٩ .

(الطوسي : ٨ ، ٥٠٦)

الزجاج : تركنا عليه الذكر الجميل إلى يوم القيامة .

(الطبرسي : ٤ : ٤٤٧)

الطبرسي : يعني فيمن تأخر بعده من الناس .

(٩٨ : ٢٣)

النصاري . وأكثر الأمم . (٨ : ٣٣)

نحوه الطبرسي . (٣ : ١٩٤)

الطبرسي : أراد الدعاء الحسن إلى قيام الساعة ، فإن زيادة الثواب مطلوبة في حق كل أحد .

(الطبرسي : ١٣ : ١١٢)

الفخر الرازي : فيه ثلاث تأويلات :

الأول : أنه عليه السلام ابتداء بطلب ما هو الكمال الثاني للإنسان في الدنيا والآخرة ، وهو طلب الحكم الذي هو العلم . ثم طلب بعده كمالات الدنيا ، وبعد ذلك طلب كمالات الآخرة .

الثاني : أنه سأل ربه أن يجعل من ذمته في آخر الزمان من يكون داعياً إلى الله تعالى . وذلك هو محمد صلى الله عليه وسلم ، فالمراد من قوله : «وَأَجْعَلْ فِيهِ نَبِيًّا يَهْدِي فِي الْآخِرِينَ» بعنة محمد صلى الله عليه وسلم .

الثالث : قال بعضهم : المراد تعالى أهل الأديان على حبه . ثم إن الله تعالى أعطاه ذلك ، لأنك لا ترى أهل دين إلا ويتوالون إبراهيم عليه السلام . وقدح بعضهم فيه بأنه لا تلوي الرغبة في مدح الكافر .

وجوابه : أنه ليس المقصود مدح الكافر من حيث هو كافر ، بل المقصود أن يكون مدح كل إنسان وعبر به كل قلب . (٢٤ : ١٤٩)

الطبرسي : يعني ثناء حسناً وذكرًا جميلًا وهو لا حاشا في الأمم التي عجيبة بعدى . (٥ : ٩٩)

نحوه البروسوي . (٦ : ٢٨٦)

الطبرسي : أي اجعل لغيري ذكرًا صادقًا في جميع الأمم إلى يوم القيامة . وحاصله خلّد صيقي وذكري

إحياءه تعالى دعوة نوح عليه السلام إلى التوحيد ، ومجاهدته في
سبيل الله عصرًا بعد عصر وجيلًا بعد جيل إلى يوم
القيامة . (١٤٦ : ١٧)

[وجاءت كلمة (الآخرين) بهذا المعنى أيضًا ، في
الآيات : ١٠٨ ، ١١٩ ، ١٢٩ من هذه السورة . أي
الصافات .]

٣- فَمَجَّلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْآخِرِينَ . الزمر : ٥٦
مُجَاهِد : قوم فرعون كفارهم سلفًا للكفار كُتِبَ محمد
صل الله عليه وسلم .
عبارة لمن بعدهم .

مثله فتادة . (الطبري ٢٥ : ٨٥)
الطبري : عبارة وعظما يتخط بهم من بعدهم من
الأمم . (٢٥ : ٨٥)
مثله الخازن . (٦ : ١١٥)

الرَّاسُخُونَ فِيهَا : فَمَجَّلْنَاهُمْ قُدْوَةً لِّلْآخِرِينَ مِنَ الْكُفَّارِ
يقتدون بهم في استحقاق مثل عقابهم ونزوله بهم ،
لأنهم بمنزل أصنافهم . (٤٩٣ : ٣)
الطبري : أي لمن جاء بعدهم يتخطون بهم ،
والمعنى إن حال غيرهم يشبه حالهم إذا أقاموا على
الصيان . (٥ : ٥٢)

الْبُرُوسِيُّ : أي عظماء للكفار المتأخرين عنهم .
(٨ : ٣٨٠)
الآلوسي : أي عظماء لهم ، والمراد بهم الكفار بعدهم ،
والجواز متعلق على التنازع بالسلفا) و (مثلا) . ويجوز أن

الْمُتَّبِعُونَ : يعني أتينا له ثناء حسنًا وذكرًا جميلًا ،
لهن بعده من الأنبياء والأمم إلى يوم القيامة .

(٢٧٧ : ٨)
مثله الخازن . (٦ : ٢٠)
الزجاجي : (في الآخرين) من الأمم هذه
الكلمة ، وهي «سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ» الصافات : ٧٩ .

(٣ : ٣٤٣)
القرطبي : أي تركنا عليه ثناء حسنًا في كل أمة ،
فلأنه صُيِّبَ إلى الجميع ، حتى أن في الجوس من يقول : إنه
أفريدون ، ذوي معناه من مجاهد وغيره . (١٥ : ٩٠)

أبو حيان : أي في الباقيين خابر الدهر . ومنقول
(تُرِكَتْ) مذكور . تقديره : ثناء حسنًا جميلًا في آخر
الدهر . (٧ : ٣٦٩)

الآلوسي : في الباقيين خابر الدهر . (المراد بالتركة : الإبقاء .
والمراد أتينا له دعاء الناس وتسليةهم عليه أنه بعد
أمة . (٢٣ : ٩٨)

الطَّبِيبَانِي : المراد «التركة» : الإبقاء .
وهو (الآخرين) : الأمم الغابرة غير الأولين .

وقد ذكرت هذه الجملة بعد ذكر إبراهيم عليه السلام أيضًا
في هذه السورة ، وقد بُدِّلت في القصة بعينها من سورة
الشعراء : ٨٤ ، من قوله : «وَجَعَلْنَا لِيِلسَانَ صِدْقِي فِي
الْآخِرِينَ» .

واستفدنا منه هناك أن المراد «لسان صِدْقِي» كذلك
أن يثبت الله بعده من يقوم بدعوته ويدعو إلى ملته وهي
دين التوحيد .

فيتم بذلك أن المراد بالإبقاء في الآخرين هو

وسلم . فقد روي أنه قال : « كلنا الثقلين أمتي » .

(٤٤٤ : ٩)

الزَّمخْشَرِيّ : هم أمة محمد صلى الله عليه وسلم .

وقيل : (مِنَ الْأَوَّلِينَ) : من متقدمي هذه الأمة و (مِنَ الْآخِرِينَ) : من متأخريها .

فإن قلت : كيف قال : « وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ » ثم

قال : « ثَلَاثَةٌ مِنَ الْآخِرِينَ » ؟ الواقعة : ٤٠ .

قلت : هذا في السابقين ، وذلك في أصحاب اليمين ،

ولهم يشكثون من الأولين والآخرين جميعاً .

(٥٣ : ٤)

الطَّبْرَسِيّ : من أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، لأن

من سبوا إلى إجابة نبيها قليل بالإضافة إلى من سبق إلى إجابة النبي قبله ، عن جماعة من المفسرين .

وقيل : سبوا جماعة من لوائل هذه الأمة ، وقليل من

السايقون من الأمم ، والسايقون من هذه الأمة . (٢١٥ : ٥)

المفسر الزَّازِيّ : المراد منه السايقون الأولون من

المهاجرين والأنصار ، فإن أكثرهم هم الدرجة العليا ،

لقوله تعالى : « لَا يَشْتَرِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ »

وقائل : الحديد : ١٠ ، « وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ » : الذين

لم يلحقوا بهم من خلفهم . وعلى هذا فقوله : « وَكُنْتُمْ

أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً » الواقعة : ٧ . يكون خطاباً مع الموجودين

وقت التنزيل ، ولا يكون فيه بيان الأولين الذين كانوا

قبل نبينا صلى الله عليه وسلم ، وهذا ظاهر ، فإن

الخطاب لا يخلق إلا بالموجودين من حيث اللفظ .

ويدخل فيه غيرهم بالذكيل .

« ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ » الذين آمنوا وعملوا الصالحات

يراد بالمثل القصة العجيبة التي تسير مسير الأمثال ،

ومعنى كونهم مثلاً للكفار أن يقال لهم : مثلكم مثل قوم

فرعون ، ويجوز تعلق الجواز بالتأني وتعميم الآخرين

بحوث يشمل المؤمنين ، وكونهم قصة عجيبة للجميع ظاهر . (٩٢ : ٢٥)

القاسمي : أي التاجين . (٥٢٧٨ : ١٤)

٤- ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ * وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ .

الواقعة : ١٣ ، ١٤

مُجَاهِدٌ : جماعة ممن تبع النبي وعابته ، وجماعة ممن

آمن به وكان بعده . (النيسابوري ٢٧ : ٧٧)

الحسن : ثلثة ممن قد مضى قبل هذه الأمة ، وقليل

من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم .

(القرطبي ١٧ : ٢٠٠)

السايقون من الأمم ، والسايقون من هذه الأمة .

(أبو حنيفة ٨ : ٢٠٥)

مقاتل : « ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ » يعني سابقي الأمم ، و

« قَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ » من هذه الأمة .

(الطبرسي ٥ : ٢١٥)

الطبرسي : جماعة من الأمم الماضية ، وقليل من أمة

محمد ، وهم الآخرون . وقيل لهم : الآخرون ، لأنهم آخر

الأمم . (١٧٢ : ٢٧)

الطبرسي : إنما قال ذلك : لأن الذين سبقوا إلى إجابة

النبي ﷺ ، قليل من كثير ممن سبق إلى النبيين .

(٤٩٠ : ٩)

السيدي : كلاهما من أمة محمد صلى الله عليه

بأعصم ، «وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ» : الذين قال الله تعالى
 عليهم : «وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهَتِهِمْ كُفِّرُوا كَثُورًا» : الطُّور : ٢٦ ، فالمؤمنون
 وذرياتهم إن كانوا من أصحاب اليمين فهم في الكثرة
 سواء ، لأن كل صبي مات وأحد أبوه مؤمن فهو من
 أصحاب اليمين ، ولما إن كانوا من المؤمنين السابقين فقلنا
 يدرهم ولذهم درجة السابقين ، وكثير ما يكون وفد
 المؤمن أحسن حالاً من الأب ، لتخصير في أبيه ومصلحة لم
 توجد في الابن الصغير ، وعلى هذا قوله : (الآخِرِينَ) ،
 المراد منه الآخرون الظاهر من الضمير ، (١٤٨ : ٢٩)
 القُرْطُبِيُّ : أي من آمن بمحمد صلى الله عليه
 وسلم . (٢٠٠ : ١٧)

الْمُحَارِبُونَ ، يعني من هذه الأمة ، وذلك لأن النبي
 حاربوا جميع الأنبياء وصعدوهم من الأمم الماضية
 من حارب النبي وآمن به .
 وقيل : إن (الأوليين) هم أصحاب رسول الله صلى الله
 عليه وسلم .

وقيل : (بن الآخِرِينَ) يعني التابعين لهم بإحسان .
 وقيل : إن (الأوليين) سبأ المهاجرين والأنصار ،
 وقيل : (بن الآخِرِينَ) ، أي من جاء بعدهم من الصحابة .
 (١٣ : ٧)

أَبْرَحِيْمَ : قالت عائشة : البرحان ، في كل لغة نبي
 في صدرها ثلثة وفي آخرها قليل .
 وقيل : هما الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، كانوا في
 صدر الدنيا [كثير] وفي آخرها أقل .
 وفي الحديث : «البرحان في أمي» ، مسبق في أول
 الأمة ثلثة وسابق سائرهما إلى يوم القيامة قليل .

(٢٠٥ : ٨)
 الْبُرُوسِيُّ : أي من هذه الأمة ، وقد روي مرهفها .
 أن (الأوليين والآخِرِينَ) هاهنا أيضًا متفقو هذه الأمة
 وتآخروهم ، وهو المختار كما في بحر العلوم . (٣٢ : ٨)
 الْاَلُوسِيُّ : هم الناس من لدن نبينا صلى الله عليه
 تعالى وسلم إلى قيام الساعة . (١٣٤ : ٢٧)

الْقَاسِمِيُّ : أي الذين جاؤوا من بعدهم في الأزمنة
 التي حدثت فيها التغيير وتجزأت الدنيا قطاها . ونسي
 معها سر البهة وحكمة الدعوة . (٥٦٤ : ١٦)

الطُّبَاطِبَائِيُّ : المراد به (الأوليين) الأمم الماضية
 للأنبياء السابقين ، وبه (الآخِرِينَ) هذه الأمة ، على ما هو

المعروف من كلامه تعالى في كل موضع ذكر فيه (الأوليين
 والآخِرِينَ) معاً . ومنها ما سبأني من قوله : «إِنَّمَا
 تَسْبُحُونَهُ» * أَوْ إِنَّمَا تَكُونُونَ * قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ
 وَالْآخِرِينَ * تَسْبُحُونَهُ إِلَى سَيِّئَاتِهِمْ يَوْمَ تَطْلُومُ *
 الواقعة : ٤٧ - ٥٠ ، يعني الأوليين هم - أي المفلحون -
 جماعة كثيرة من الأمم الماضية وقليل من هذه الأمة .

وبما تقدم يظهر أن قول بعضهم : إن المراد به (الأوليين
 والآخِرِينَ) أولو هذه الأمة وأخبروها غير سديد .

(١٢١ : ١٩)

هـ - ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ * وَثَلَاثَةٌ مِنَ الْآخِرِينَ .

الواقعة : ٣٩ ، ٤٠

أَبُو الْعَالِيَةِ : «ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ» يعني من سابق
 هذه الأمة ، و«ثَلَاثَةٌ مِنَ الْآخِرِينَ» من هذه الأمة في آخر
 الزمان .

منه حماد ، وعطاء بن أبي رباح ، والشحاذ

(المبشدي ٩ : ٤٥١)

الغصن ، «ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ» من الأمم ، و «ثَلَاثَةٌ

مِنَ الْآخِرِينَ» أمة محمد صلى الله عليه وسلم .

(الطبري ٢٧ : ١٨٩)

سابق الأمم الماضية أكثر من سائر هذه الأمة ،

وتأخر الأمم الماضية مثل تأخر هذه الأمة ، يعني إن

أصحاب اليمين منهم مثل أصحاب اليمين منا .

(الطبري ٥ : ٢١٩)

المبشدي : من مؤلفي هذه الأمة . (٩ : ٤٥١)

منه الطبري (٥ : ٢١٩) ، والخازن (٧ : ١٧) .

أبو حنبل : «ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ» أي من الأمم

الماضية ، و «ثَلَاثَةٌ مِنَ الْآخِرِينَ» أي من أمة محمد صلى

الله عليه وسلم .

ولم يأت بين قوله : «ثَلَاثَةٌ مِنَ الْآخِرِينَ» وكقول

قوله : «ثَلَاثَةٌ مِنَ الْآخِرِينَ» ، لأن قوله : (ومن

الآخِرِينَ) هو في السابقين ، وقوله : «ثَلَاثَةٌ مِنَ الْآخِرِينَ»

هو في أصحاب اليمين . (٨ : ٢٠٧)

الألوسي : الأولون والآخرون : المتقدمون

والمتأخرون ، إمام الأمم وهذه الأمة ، أو من هذه الأمة

فقط . (٢٧ : ١٤٣)

القاسمي : أي جماعة وأمة من المنتظمين في

الإيمان ، ومن جاء بعدهم من التابعين لهم بإحسان من

هذه الأمة . (١٦ : ٥٦٥٢)

الطباطبائي : يتضح معناه بما تقدم ويستفاد من

الآيات أن أصحاب اليمين في الآخرين جمع كثير

كالأولين ، لكن السابقين المقربين في الآخرين أقل جمعا

منهم في الأولين . (١٩ : ١٢٤)

٦- قل إن الأولين والآخرين * لبشرون إلى

بيانات يزد خلوم . الواقعة : ٤٩ ، ٥٠

الطبري : قل يا محمد هؤلاء : (إن الأولين) من

آبائكم (والآخرين) منكم ومن غيركم . (٢٧ : ١٩٤)

الطوسي : أي قل لهم يا محمد : إن من تقدمكم من

آبائكم أو غير آبائكم ، و (الآخرين) الذين يتأخرون

عن زمانكم ، يصحبهم الله ويصبرهم ويصبرهم إلى ذلك

يوم معلوم عند الله ، وهو يوم القيامة . (٩ : ٥٠٠)

نحو الطبري . (٥ : ٢٢١)

الخازن : يعني الآباء والأبناء . (٧ : ١٨)

الطبري : من الأمم الذين من جملتهم أنتم

وآبائكم . (١٩ : ٢٢٩)

(٢٧ : ١٤٥)

الطبري : أي أجيالهم أمما الرسول الكريم قائلا

قوله : (إن الأولين) الذين تستبدون بهم أئمة

الاستبصار ، و (الآخرين) الذين تظنون أن لن ينجوا ،

يجمعون في صعيد واحد في ذلك اليوم المعلوم .

(٢٧ : ١٤٣)

الطباطبائي : أمر الله تعالى لئلا يعلم أن يجيب

عن استبصارهم البحث بتقريره ، ثم إخبارهم عما يعيشون

به يوم البحث من طعام وشراب ، وهذا الزقوم والحميم ،

ومحصل القول أن (الأولين والآخرين) - من غير

فرق بينهم ، لا كما فزعوا فزعوا بثقت أنفسهم مسبقا

وبثقت آباءهم الأولين أئمة استبصارا وأكد - لمسرحون

كذلك فعل بالهزمين ، وهم كفار قريش ، وهذا القول ضعيف ، لأن قوله : ﴿ تُنَبِّهُهُمْ الْآخِرِينَ ﴾ بلفظ المضارع ، فهو يتناول الحال والاستقبال ولا يتناول الماضي البتة .

القول الثاني : أن المراد به (الأولين) جميع الكفار الذين كانوا قبل محمد صلى الله عليه وسلم ، وقوله : ﴿ ثُمَّ تُنَبِّهُهُمْ الْآخِرِينَ ﴾ على الاستئناف ، على معنى سنعمل ذلك ونسبح الأول الآخر ، ويدل على الاستئناف قراءة عبد الله (تُنَبِّهُهُمْ) .

فإن قيل : قرأ الأخرج (ثُمَّ تُنَبِّهُهُمْ) بالجزم ، وذلك يدل على الاشتراك في (الآخرة) ، وحديث يكون المراد به الماضي لا المستقبل .

قلنا : القراءة الثانية بالقواتر (تُنَبِّهُهُمْ) بحركة العين ، وذلك يقتضي المستقبل ، فلو اقتضت القراءة بالجزم - أن يكون المراد هو الماضي - لوقع التناهي بين القراءتين ، ولما كان ذلك غير مجاز . قلنا أن تسكين العين ليس للجزم بل للتخفيف .

أبو عبيد : (الأولين) : الأمم التي تقدمت قريشاً جماعاً ، ويكون (الآخرين) : من تأخر من قريش وغيرهم .

وعلى التصريح يكون (الأولين) : قوم نوح وإبراهيم عليهما السلام ومن كان معهم ، و (الآخرين) : قوم فرعون ومن تأخر وقرب من مدة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

البيروني : هم الذين كانوا بعد بعثته .

(٢٨٤ : ١٠)

الآلوسي : المراد به (الآخرين) المتأخرين هلاكاً من

عشورون إلى ميقات يوم معلوم . (١٢٥ : ١٩)

٧- آتَمُّ نُبُلِكِ الْآوَلِينَ • ثُمَّ تُنَبِّهُهُمْ الْآخِرِينَ .

المرسلات : ١٦ ، ١٧

الحسن : إن (الآخرين) هم الذين تقوم عليهم القيامة . (الطبرسي ٥ : ٤١٦)

الطبري : ﴿ ثُمَّ تُنَبِّهُهُمْ الْآخِرِينَ ﴾ بعدهم ، ممن سلك سبيلهم في الكفر بـ ورسولي ، كقوم إبراهيم ولوط وأصحاب مدين ، فتهلكهم كما أهلكنا (الأولين) قبلهم . (٢٩ : ٢٣٥)

الطوسي : الآخرون : قوم لوط وإبراهيم إلى فرعون ومن معه من الجنود ، أهلكهم الله بأنواع الملائكة جزاء على كفرهم لنعم الله ، وجحدهم تشييداً . وإصلاح عبادته . (١٠ : ١٢٧)

المتيندي : أي تلحق المتأخرين الذين أهلكوا من بعدهم بهم كقوم إبراهيم ولوط وأصحاب مدين وآل فرعون ومثله ، ثم توفد الهزمين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم . (١٠ : ٣٢٨)

الزمخشري : (والآخرين) من قوم شعيب ولوط وموسى . (٤ : ٢٠٣)

الطبرسي : قوم لوط وإبراهيم . (٥ : ٤١٦)

الفسيفر الرازي : ما المراد من (الأولين) و (الآخرين) ؟

الجواب فيه قولان :

الأول : أنه أهلك (الأولين) من قوم نوح وحاد وقود ، ثم أتبعهم (الآخرين) قوم شعيب ولوط وموسى ،

من المرسلين ، من إيمانهم به من أمر الآخرة - فهو إيمانهم بما كان المشركون به جاحدين ، من البحث والتشعر والثواب والعقاب والحساب والميزان ، وغير ذلك مما أعد الله لخلق يوم القيامة . (١٠٥ : ١)
نحوه الطوسي . (٥٨ : ١)

الصيبيدي : يعني وبالنشأة الآخرة ، وقيل : بالدار الآخرة . سميت آخرة لتأخرها عن الدنيا ، وقيل : لتأخرها عن أمين الخلق . (٥١ : ١)

الزمخشري : الآخرة : تأنيث الأخير الذي هو نقيض الأول ، وهي صفة للذكر ، بدليل قوله : ﴿يَسْأَلُكَ الذَّائِرُ الْآخِرَةَ﴾ القصص : ٨٣ ، وهي من الصفات الغالبة ، وكذلك الدنيا . (١٣٧ : ١)

نحوه أبو حيان . (٤١ : ١)

الطبري : (بالآخرة) . أي بالدار الآخرة ، لأن الآخرة صفة ، فلا بد لها من موصوف ، وقيل : أراد به الكثرة الآخرة . وإنما وصفت بالآخرة لتأخرها عن الدنيا . (٤٠ : ١)

الطوسي : الآخرة تأنيث الأخير ، اسم فاعل من وأخره الثلاثي يعني تأخر وإن لم يستعمل ، كما أن الآخر بفتح الحاء ، اسم تفضيل منه ، وهي صفة في الأصل ، كما في ﴿الذَّائِرُ الْآخِرَةَ﴾ القصص : ٨٣ ، ﴿يُسْئِلُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ﴾ العنكبوت : ٢٠ ، ثم غلبت كالدنيا .

والوصف الغالب قد يوصف به دون الاسم الغالب ، فلا يقال : قيد أدهم^(١) ، للزوم التكرار في المفهوم ، وهو وإن كان من الذممة إلا أنه يستعمله من لا يخطر بباله

المذكورين ، كقوم لوط وشعيب وموسى ^{عليهم السلام} ، دون كفار أهل مكة ، لأنهم بعد ما كانوا قد أهلكوا . (٢٩ : ١٧٤)
الطباطبائي : المراد به (الأولين) أمثال قوم نوح وعاد وقمود من الأمم القديمة عهدا ، وبـ (الآخرين) : الملحقون بهم من الأمم الفائرة . (٢٠ : ١٥٢)

الآخرة

١-... وَخَالِ نُزُولَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ .
البقرة : ٤
ابن عباس : أي بالبعث والقيامة والجنة والنار والحساب والميزان . (الطبري : ١ : ١٠٦)

إيمانهم ما بعده المشركون من البحث والتشعر والحساب والعقاب . (الطوسي : ١ : ٥٨)

الطبري : أما الآخرة فإثباتها صفة للذكر ، كما قلنا قبل تناؤه : ﴿وَأَنَّ الذَّائِرَ الْآخِرَةَ لِحَيْثُ الْحَقِّ لَنْ كَانُوا يَفْقَهُونَ﴾ العنكبوت : ٦٤ .

وإنما وصفت بذلك لمصيرها آخرة لأولى كانت قبلها ، كما تقول للرجل : أنعمت عليك مرة بعد أخرى ، فلم تشكر لي الأولى ولا الآخرة . وإنما صارت الآخرة آخرة للأولى ، لتقدم الأولى أمامها ، فكذلك الدار الآخرة سميت آخرة لتقدم الدار الأولى أمامها ، فصارت التالية لها آخرة .

وقد يجوز أن تكون سميت آخرة لتأخرها عن الخلق ، كما سميت الدنيا دنيا لدونها من الخلق .

وأما الذي وصف الله جل ثناؤه به المؤمنين - بما أنزل إلى نبيه محمد صلى الله عليه وسلم وما أنزل إلى من قبله

(١) قيد أدهم : قيد أسود .

أصلاً، فافهم.

وقد تضاف «الدار» لها كقوله تعالى: ﴿وَلَنَذَارُ
الْآخِرَةَ﴾ يوسف: ١٠٩، أي دار الحياة الآخرة. وقد
يقابل بالأولى كقوله سبحانه وتعالى: ﴿ثُمَّ لَنَسْفَعُ فِي
الْأُولَى وَالْآخِرَةَ﴾ القصص: ٢٠، والمعنى هنا الدار
الآخرة أو النشأة الآخرة.

والجمهور على تسكين لام التعريف وإقرار الهمزة
التي تكون بعدها للقطع، ووزش يهدف وينقل الحركة
إلى اللام.

رُشيد رطبا: أما لفظ (الآخرة) فقد ورد في القرآن
كثيراً، والمراد به الحياة الآخرة أو الدار الآخرة، حيث

الجزء على الأفعال، وينضتن كل ما وُزعت به التصويص
القطعية من الحساب والجزاء على الأفعال. (١: ١٢٣)

المصطفوي: الآخرة: مؤنث الآخرة مؤنث ذكرت
في تسعة موارد في القرآن الكريم مقيدة بـ «الدار» جملة أو
مضافة إليها: ﴿إِنْ كَانَتْ لَكُمْ الدَّارُ الْآخِرَةُ﴾ البقرة:
٩٤، ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَئِنْ أُنْزِلَتْ عَلَيْكَ السُّورَةُ﴾ النجم:
٢٠، ﴿وَلَنَذَارُ الْآخِرَةَ خَيْرَ﴾ النحل: ٢٠.

وفي مورد واحد مقيدة بـ «النشأة»: ﴿يَتَخَيَّرُ النَّشْأَةَ
الْآخِرَةَ﴾ العنكبوت: ٢٠.

وفي خمسة موارد مقابلة بـ «الأولى»: ﴿فَنَأْخُذُ اللَّهَ
تَكْوِيلَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى﴾ التازعات: ٢٥، ﴿فَوَلَّو الْآخِرَةَ
وَالْأُولَى﴾ التجم: ٢٥.

وفي ثمانية وأربعين مورداً مقابلة بـ «الدنيا» في
الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ البقرة: ٢٢٠، ﴿فِي الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَفِي
الْآخِرَةِ حَسَنَةٌ﴾ البقرة: ٢٠١، ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أُنْجَى

فَكَوْ فِي الْآخِرَةِ أُنْجَى﴾ الإسراء: ٧٢، ﴿الْمُتَّقُوا النَّارَ
الَّتِي أُتِيَتْ بِهَا الْآخِرَةُ﴾ البقرة: ٨٦.

وقد ذكر «الآخرة» مذكراً صفة «المجهوم» في ستة
وعشرين مورداً: ﴿أَتُنْجِيكُمْ مِنَ الْآخِرَةِ﴾ البقرة: ٨،
﴿وَلَنْ يَكُنَ يَوْمَئِذٍ يَخْلُفُكُمْ إِلَّا خِزْفٌ مِنَ الْأَحْزَابِ﴾: ٢١.

يظهر أن معنى الآخرة والآخرة المراحل المتأخرة
والمنازل المتتالية بعد انقضاء أيام الدنيا، فيصير عنها
بالذكر الآخرة والنشأة الآخرة واليوم الآخر والآخرة
المطلقة. فالآخرة ممتدة في طول الحياة الدنيا، فتشمل
مرحلة النضج والبرزخ والمشرق والمغرب والحساب
والجنات والجهنم وغيرها.

ومما قلنا يظهر لطف التعبير بهذه الكلمة دون كلمة
«الآخرة» بالفتح، أو كلمة «الأخرى» فإن الوقع والحق
أشكال مرحلة تلك الدار بالحياة الدنيا وترتيبها عليها من
«من فصل» فلامني في التعبير بصيغة «أفعل» ذلك على
الجد والفصل، وهذا من إعجاز كتاب الله المبين.

(١: ٢٧)

٢- أُولَئِكَ الَّذِينَ فَتَنُوا النَّارَ فَتَنُوا النَّارَ
بِالْآخِرَةِ...

البقرة: ٨٦
الطُّهْرِيُّ: إِنَّا وَجَّهْنَاهُ اللَّهُ بِأَتَمِّ
الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ لَا تَمِّ رَضُوا بِالدُّنْيَا بِكَفَرِهِمْ بِاللَّهِ فِيهَا
عَوْثًا مِنْ نَعَمِ الْآخِرَةِ الَّذِي أَحَدَهُ اللَّهُ لِلْمُؤْمِنِينَ.

(١: ٤٠٢)

مثله الطُّهْرِيُّ (١: ٢٣٩)، والطُّهْرِيُّ (١: ١٥٤).
أبو حنيفة: قال بعض أرباب الغماني: إن الدنيا مادّة
من شهوات القلب، والآخرة ما اتصلت به رضا

الزَّيْبُ.

(٢٩٥ : ١)

٤... وَلَقَدْ هَمِلُوا رَبِّيَ اشْتَرِيَهُ مَالَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ

خُلَآئِي ... البقرة : ١٠٢

الطُّبْرِي : ماله في الدار الآخرة حط من الجنة .

(٤٦٦ : ١)

وَشَهِدَ رَحْمَةً لِّسِ لَمْ يَصِيبْ فِي نَعِيمِ الْآخِرَةِ .

(٤٠٥ : ١)

٣- قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ الدَّارَ الْآخِرَةَ فَعَلَيْكُمْ خَالِصَةُ

مِنْ دُونِ الثَّانِيَةِ فَتَقَرَّبُوا السُّبُوحَاتِ ... البقرة : ٩٤

إِلَى هَبَّاسٍ : قُلْ يَاهَبَّاسُ هُمْ ، بِمَعْنَى الْيَهُودِ : إِنْ كُنْتُمْ

لَكُمْ الدَّارُ الْآخِرَةُ ، بِمَعْنَى الْخَيْرِ . (الطُّبْرِي : ٤٦٦ : ١)

الطُّبْرِي : قُلْ يَاهَبَّاسُ : إِنْ كَانَ نَعِيمُ الدَّارِ الْآخِرَةِ

وَلَذَاتُهَا لَكُمْ بِمَعْنَى الْيَهُودِ عِنْدَ اللَّهِ . فَاعْلَمُوا بِذِكْرِ الدَّارِ

مِنْ ذِكْرِ نَعِيمِهَا ، لِمَعْرِفَةِ الْخَاطِئِينَ بِالْآيَةِ مَعْنَاهَا .

(٤٦٦ : ١)

الطُّوسِي : إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ أَنَّ الْجَنَّةَ خَالِصَةٌ لَكُمْ

دُونَ النَّاسِ كُلِّهِمْ . (٣٥٧ : ١)

مَسْئَلَةُ الطُّبْرِي : (١٦٣ : ١) ، وَالزُّبَيْرِيُّ : (١٦٣ : ١)

(٢٩٧) ، وَالزُّبَيْرِيُّ : (١٨٤ : ١) ، وَأَبُو حَتَّانَ : (٣١٠ : ١)

الْفَرْقِيُّ الرَّازِيُّ : الْمُرَادُ الْجَنَّةُ ، لِأَنَّهَا هِيَ الْمَطْلُوبَةُ

دَارُ الْآخِرَةِ دُونَ النَّارِ ، لِأَنَّهُمْ كَانُوا يَتَرَعَّبُونَ أَنَّ هُمْ

الْجَنَّةُ . (١٩١ : ٣)

الطُّوسِي : الْمُرَادُ مِنَ الدَّارِ الْآخِرَةِ الْجَنَّةُ ، وَهُوَ

الشَّائِعُ ، وَاسْتَحْسِنَ فِي الْبَحْرِ تَقْدِيرَ مَضَافٍ ، أَيْ نَعِيمِ

الدَّارِ الْآخِرَةِ . (٣٢٧ : ١)

وَشَهِدَ رَحْمَةً لِّسِ الْمُرَادُ مِنَ الدَّارِ الْآخِرَةِ نَوَاحِيهَا

وَنَحْوُهَا ، لِأَنَّ حَالِ الْإِيمَانِ فِيهَا لَا يَمَلُّو مِنْ أَحَدٍ

الْأَمْرَيْنِ : الْمُنْجِيَةِ بِالنَّعِيمِ الْخَالِدِ ، وَالْمُنْجِيَةِ بِالطَّلَبِ الْإِكْمِ .

وَاسْتَفْنَى عَنِ التَّصَرُّعِ بِالنَّعِيمِ أَوْ التَّوَابِ بِقَوْلِهِ : (لَكُمْ) ،

فَإِنَّهُ يُشْعِرُ بِالْحَذُوفِ . (٣٨٨ : ١)

٥... هُمْ فِي الدُّنْيَا جُزْءٌ وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عِلَاقَةٌ .

البقرة : ١١٤

الْفَرَّاءُ : مَعْنَاهُ فِي آخِرِ الدُّنْيَا . (أَبُو حَتَّانَ : ٣٦٠ : ١)

إِنَّ مَعْنَى الْآخِرَةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ . (٤٢٠ : ١)

مَسْئَلَةُ الطُّبْرِي : (١٩ : ١)

٦... وَلَقَدْ اضْطَلَقْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَرَأَيْنَاهُ فِي الْآخِرَةِ رَبَّنَا

البقرة : ١٣٠

الطُّوسِي : إِنَّمَا خَصَّ الْآخِرَةَ بِالذِّكْرِ وَإِنْ كَانَ فِي

الدُّنْيَا كَذَلِكَ ، لِأَنَّ الْمَعْنَى مِنَ الَّذِينَ يَسْتَوْجِبُونَ حِلَّ ثَلَاثَةِ

الْكَلِمَةِ وَحَسَنَ التَّوَابِ ، فَلَمَّا كَانَ خُلُوصُ التَّوَابِ فِي

الْآخِرَةِ دُونَ الدُّنْيَا وَصَفَهُ بِمَا يُعْنَى عَنْ ذَلِكَ . (٤٧١ : ١)

مَسْئَلَةُ الطُّبْرِي : (٣١٢ : ١)

الْفَرْقِيُّ الرَّازِيُّ : قِيلَ : كَيْفَ جَارَ تَقْدِيمُ (فِي الْآخِرَةِ) وَهُوَ

دَاخِلٌ فِي الصَّلَاةِ ؟

قَالَ الْقَحَّاسُ : الْجَوَابُ أَنَّهُ لَيْسَ التَّعْدِيرُ إِلَيْهِ لِمَنْ

الصَّالِحِينَ فِي الْآخِرَةِ ، فَتَكُونُ الصَّلَاةُ قَدْ تَقَدَّمتْ ، وَلِأَهْلِ

الْعَرَبِيَّةِ فِيهِ ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ :

مِنْهَا : أَنْ يَكُونَ الْمَعْنَى وَإِنَّ صَالِحًا فِي الْآخِرَةِ ، ثُمَّ

حذف .

آل عمران : ٧٧

الطُّبْرِي : لاحظَ لهم في خيرات الآخرة .

(٣٢٠ : ٣)

نحوه الفخر الرازي .

(١١٢ : ٤)

٩- وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ

في الآية من الحاسرين .

آل عمران : ٨٥

أبو البركات : (في الآية) يتعلق بفعل دل عليه

الكلام . وتقديره : وهو خاسر في الآخرة من

الحاسرين . ولا يجوز أن يتعلق به (الحاسرين) . لأنَّ

الألف واللام فيه بمنزلة الاسم الموصول ، فلو تعلّق به

لأدّى إلى أن يتقدّم محمول الصلة على الموصول .

ولا يجوز تقديم الصلة ولا موصولها على الموصول . وأجاز

بعض النحويين أن يتعلق به (الحاسرين) ، ويعمل الألف

واللام للحرف لا بمعنى الذين .

(٢١١ : ١)

الألوسي : (في الآية) متعلّق بمحذوف يدلّ عليه

ما بعده ، أي وهو خاسر في الآخرة . لو متعلّق

بالحاسرين ، على أن الألف واللام ليست موصولاً بل

هي حرف تعريف .

(٢١٥ : ٣)

١٠- فَاتَّبِعُوا اللَّهَ فَوَاتَبَ الدُّنْيَا وَحَسَنَ ثَوَابِ

الْآخِرَةِ ...

آل عمران : ١٤٨

الزَّمَخْشَرِي : خصّ ثواب الآخرة بالمحسن دلالة

على فضله وتقدمه ، وأنه هو المستند به عنده ، تريدون

عرض الدنيا والله يريد الآخرة .

(٤٦٩ : ١)

القرطبي : يعني الجنة .

(٢٣١ : ٤)

وقيل : (في الآية) متعلّق بمصدر محذوف ، أي

صلاحه في الآخرة .

والقول الثالث : أن الصالحين ليس بمعنى الذين

صَلُّوا ، ولكنه اسم قائم بنفسه ، كما يقال : الرجل

والفلام .

قلت : وقول رابع : أن المعنى وإنه في عمل الآخرة

للمن الصالحين ، فالكلام على حذف مضاف .

وقال الحسين بن الفضل : في الكلام تقديم وتأخير ،

بجازه : ولقد اصطفيناه في الدنيا والآخرة وإنه لمن

الصالحين .

(١٢٣ : ٢)

أبو حيان : قيل : (الآخرة) هنا البرزخ ، والصلاح

ما يتبعه من الثناء الحسن في الدنيا .

وقيل : (الآخرة) يوم القيامة ، وهو الأظهر .

(٢١١ : ١)

٧- ... فَسَاءَ عَذَابُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا

وَالْآخِرَةِ .

آل عمران : ٥٦

الطُّوسِي : الفرق بين الآخرة والانتها . أن الآخرة

قد تكون بعد العمل ، فأما الانتها فجزء منه لا يكون إلا

بعد كماله ، هذا إذا أطلق ، فإن أضيف فقليل : آخر العمل ،

فمعناه انتهاء العمل .

(٤٧٩ : ٢)

الآلوسي : (له بحث مستوفى راجع «عذب»)

(١٨٤ : ٣)

٨- ... أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ ...

- الطَّبَائِي : قد وصف ثواب الآخرة بالمحسن
دون الدنيا إشارة إلى ارتفاع منزلتها وقدرها بالنسبة
إليها. (٤١ : ٤)
- باقٍ دائم. (١٧٢ : ٥)
- الألوسي : أي توليها المنوط بالأعمال التي من
جملتها القتال خير لكم. (٨٦ : ٥)

- ١١- يُبْدِ اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَقًّا فِي الْآخِرَةِ...
آل عمران : ١٧٦
- الطَّبَرِي : أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ أَهْلًا الَّذِينَ يَسَارِعُونَ فِي
الكفر نصيبًا في ثواب الآخرة. (١٨٥ : ٤)
- القرطبي : أي لا يجعل لهم نصيبًا في الجنة.
(٢٨٦ : ٤)
- ١٤- وَلِلَّذِينَ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ هُنَّ يُكْفُونَ.
الأنعام : ٣٢
- [راجع «دور» : الدار الآخرة.]

- ١٥- ... وَالَّذِينَ يُكْفُونَ بِالْآخِرَةِ يُكْفُونَ بِهِ.
الأنعام : ٩٢
- الطَّبَرِي : من كان يؤمن بقيام الساعة والمعاد في
الآخرة إلى الله ويصدق بالثواب والعقاب. (٢٧٢ : ٧)
- السَّيِّئِينَ : يعني يصدقون بالهت الذي فيه جزاء
الأعمال. (٤٢٢ : ٣)

- ١٢- فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ
الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ... النساء : ٢٤
- الطَّبَرِي : الَّذِينَ يَبِيعُونَ حَيَاتِهِمُ الدُّنْيَا بِشَرَابِ
الآخرة. (١٦٧ : ٥)
- أَبُو حَتَّى : أي الَّذِينَ يَصَدَّقُونَ بِأَنَّهُمْ حَشَرًا
ونشأ وجزاء يؤمنون بهذا الكتاب. (١٧٩ : ٤)
- رَشِيدٌ رَضًا : وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ أَوْ
الحياة الآخرة وما فيها من الجزاء على الإيمان والأعمال.
(٦٢١ : ٧)

- الطُّوسِي : فِي الْآيَةِ حَذْفٌ ، وَالتَّقْدِيرُ : يَشْرُونَ
الحياة الدنيا بالحياة الآخرة ، كَأَنَّهُ قَالَ : يَبِيعُونَ الْحَيَاةَ
الْعَالِيَةَ بِالْحَيَاةِ الْبَاقِيَةِ . وَبِحُزْزٍ يَبِيعُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِنَعِيمِ
الآخرة. (٢٥٧ : ٣)
- الطَّبَرِي : أي ثواب الآخرة. (٢٧٧ : ٥)
- أَبُو حَتَّى : يَبِيعُونَ وَيُؤْتِرُونَ الْأَجَلَ عَلَى الْعَاجِلَةِ .
(٢٩٥ : ٣)

- ١٦- الَّذِينَ يَحْشُرُونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَكْفُونَهَا عَوَاجًا
وَهُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ. الأعراف : ٤٥
- الطَّبَرِي : هم لقيام الساعة والبحث في الآخرة
والثواب والعقاب فيها جاحدون. (١٨٧ : ٨)
- الطَّبَرِي : أي بالدار الآخرة ، يعني القيامة
والبحث والجزاء. (٤٢٢ : ٢)

- ١٣- ... قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ
اتَّقَى... النساء : ٧٧
- الطَّبَرِي : نعيم الآخرة خير ، لأنها باقية ونعيمها
أثقل. (٢٩٥ : ٣)

الآتوسي : أي غير معترفين بالقيامه ومساغها .
والجاء متعلق بما بعده ، والتقديم لرعاية الفواصل .

(١٢٣ : ٨)

وشهد ربها : تقديم الجاء والهرود (بالأخيرة) على
متعلقه للاهتمام به ، فإن أصل كفرهم قد علم مما قبله ،
وهذا التوسع منه له تأثير خاص في إصرارهم على ما أسند
إليهم ، وقد غفل عن هذا من قال : إن التقديم لأجل
رعاية الفاصلة .

(٤٣٠ : ٨)

١٧- وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ حَسْبَتْ

أَعْيُنُهُمْ...

الزمتشري : يجوز أن يكون من إضافة المصدر إلى
المفعول به ، أي ولقائهم الآخرة ومشاهدتهم العواقب
ومن إضافة المصدر إلى الظرف ، بمعنى ولقاء ما وعد الله في
الآخرة .

(٢٤١ : ٣)

الطبرسي : يعني القيامة والبحث والنشور .

(٤٧٨ : ٢)

الآتوسي : أي لقائهم النار الآخرة ، هل أنه من
إضافة المصدر إلى المفعول وحذف الفاعل ، أو لقائهم ما
وعده الله تعالى في الآخرة من الجزاء ، هل أن الإضافة
إلى الظرف على التوسع .

(٦٢ : ٩)

١٨- ... كَرِهْنُونَ عَرْضَ الدُّنْيَا وَاللهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ...

الأنفال : ٦٧

الطبرسي : معناه والله يريد عمل الآخرة من

الطاعات التي تؤدي إلى الثواب ، وإرادة الله لنا خير من
إرادتنا لأنفسنا .

(١٨٣ : ٥)

الزمتشري : قرأ بعضهم (وَاللهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ) بغير
الآخرة على حذف المضاف وإبقاء المضاف إليه على
حالته ، ومعناه والله يريد عرض الآخرة ، على التقابل ،
بمعنى ثوابها .

(١٦٨ : ٢)

الطبرسي : والله يريد لكم ثواب الآخرة .

(٥٥٨ : ٢)

الآتوسي : أي يريد لكم ثواب الآخرة ، أو سبب
نيل الآخرة من الطاعة ، بإعزاز دينه وقبح أعدائه .

فالكلام على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه
مقامه ، وذكر دليله في الاحتمال التالي ، قيل : للتوضيح
للتقدير مضاعفين .

وقرأ سليمان بن يقطاز المديني (الآخِرَةُ) بالجر ،
وخرجت على حذف المضاف وإبقاء المضاف إليه على
جرته ، وقدره أبو الليقاء عرض الآخرة ، وهو من باب
المشاكلة وإلا فلا يحسن ، لأن أمور الآخرة مستمرة ، ولو
قيل : إن المضاف المحذوف على القراءة الأولى ذلك [أي
عرض] لذلك [للمشاكلة] أيها ، لم يتجدد .

وقدر بعضهم هنا كما قدرنا هناك من الثواب أو
السبب .

(٣٣ : ١٠)

١٩- أَرْجَمَهُ بِأَخْبَرِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ لِمَا شَاءَ

الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ .

القوة : ٢٨

الطبرسي : عوضاً من نعيم الآخرة .

الزمتشري : أي بدل الآخرة ، كقوله : «لَسْتَ تَعْلَمُ

(١٢٣ : ١٠)

وَلَكُمْ عَلَيْهِمْ الزَّكْرُف : ٦٠ ، (في الأجزاء) : في جنب الآخرة . (١٩٠ : ٢)

القرطبي : أي بدلا ، التكميل أروحيته بنعيم الدنيا بدلا من نعيم الآخرة . (١٤١ : ٨)

أبو حنبلان : يتعلق (في الأجزاء) بحذوف ، التكميل : لما متاع الحياة الدنيا محسوبا في نعيم الآخرة .

وقال المتوفي : (في الأجزاء) متعلق به (قليل) ، و (قليل) خبر الابتداء . وصليح أن يعمل في الطرف مقدما . لأن راحة العمل تعمل في الطرف . (٤٢ : ٥)

الطباطبائي : في الكلام نوع من العناية الجارية ، كأن الحياة الدنيا نوع حلو من الحياة الآخرة فتعويها منها ، ويشعر بذلك قوله بعده : «فما فتنا الحنونا الدنيا في الأجزاء إلا قليل» . (١٧٨ : ٩)

لأن للناس حالين ، حال الدنيا وحال الآخرة ، ومثله صلاة الأولى والصلاة الأولى ، فن أضافه لذكر صلاة الفريضة الأولى ، ومن لم يضاف جعله صفة . ومثله ساعة الأولى والساعة الأولى . (٢٠٦ : ٩)

نحوه الطبرسي (٢ : ٢٦٩) ، والقدر الزاوي (١٨ : ٢٢٦) ، والقرطبي (٩ : ٢٧٥) .

الزحلقري : وأدار الساعة ، أو الحال الآخرة . (٣٤٧ : ٢)

أبو حنبلان : في هذه الإضافة تعريجان : أحدهما : أنها من إضافة الموصوف إلى صفة ، وأصله ، والدار الآخرة .

الثاني : أن يكون من حذف الموصوف وإقامة صفته مقامه . وأصله : وأدار المدة الآخرة أو التمتع الآخرة ، والأول تعريض كوفي ، والثاني تعريض بصري .

٢٠- الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَعْلَمُونَهَا سَبِيلَ اللَّهِ وَنَبَأُوا بِهِمْ إِيحَا هُوَ : ١٩
الطبرسي : هم بالبحث بعد المات مع صدهم عن سبيل الله وبنيهم إياها عوجا كافرون . (١٢ : ٢٢)
الآلوسي : تقديم (بالأجزاء) للتخصيص ، والأولى كون تقديمه لرؤوس الأبي . (١٢ : ٣١)

٢٢- يَحْبِثُ اللَّهُ الَّذِينَ أُوتُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْأَجْزَاءِ ...
إبراهيم : ٢٧

ابن حنبلان : هي المسألة في القبر إذا أتاه الملك . (الطبرسي : ٩ : ٢٩٣)
مثله البراء . (القرطبي : ٩ : ٣٦٣)
فتادة : أي في القبر . (الطبرسي : ١٣ : ٢١٨)

٢١- ... وَلَذَارُ الْأَجْزَاءِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ أَكَلُوا ...
يوسف : ١٠٩

الطبرسي : قوله : (ولذار الأجزاء) على الإضافة ، وفي موضع آخر «ولذار الأجزاء» الأضام : ٢٢ ، على الصفة . فن أضافه قال : تقديمه وأدار الحال الآخرة ،

الْفَقَالَ : « فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا » ، أي في القبر . لأنَّ الموتى في الدنيا إلى أن يُبعثوا ، « فِي الْآخِرَةِ » أي عند الحساب .
(الْقُرْطُبِيُّ ٩ : ٣٦٣)

الْفَقْرُ الرَّازِي : إِنَّمَا قُتِرَ الْآخِرَةُ هَاهُنَا بِالْقَبْرِ . لأنَّ المَيِّتَ انقطع بالموت عن أحكام الدنيا ، ودخل في أحكام الآخرة .
(١٩ : ١٢٢)

الْبُرُوسِيُّ : أي يَبْتِهِم في القبر عند سؤال منكر ونكير وفي سائر المواطن ، والقبر من الآخرة ، فإنه أول منزل من منازل الآخرة .
(٤ : ٤١٦)

الْأَلُوسِيُّ : أي بعد الموت ، وذلك في القبر الذي هو أول منزل من منازل الآخرة وفي مواضع القيامة .

نعم ، اختار بعضهم أن (الحَيَاةَ الدُّنْيَا) : مدة حياتهم ، و (الآخِرَةُ) يوم القيامة والعرض ، وكأنَّ الدَّاعِي لذلك عموم (الَّذِينَ آمَنُوا) ، وشملهم لمؤمني الأمم السابقة ، مع عدم عموم سؤال القبر .

ومن الناس من زعم أن التشييت في الدنيا الصنع والتصر ، وفي الآخرة الجنة والنار . ولا يخل أن هذا مما لا يكاد يقال .
(١٣ : ٣١٧)

٢٣... فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِنَسُوا وَبُحِرْهُمُ ...

الإِسْرَاءُ ٧ :
قَتَادَةُ : آخر العقوبتين . (الطَّبْرِيُّ ١٥ : ٣٦)
الطَّبْرِيُّ : فإذا جاء وعد المرة الآخرة من مَرَّتِي إفسادكم يا بني إسرائيل في الأرض .
(١٥ : ٣٦)

نحوه الطُّوسِيُّ (٦ : ٤٥٠) ، والزُّعْفَرِيُّ (٢ : ٤٣٩) ، وأبو حنَّان (٦ : ١٠) ، والبرُّوسِيُّ (٥ : ١٣٤) ،

والأَلُوسِيُّ (١٥ : ١٩) ، والطَّبَّاطِبَانِيُّ (١٣ : ٤٢) .

الْقَيْسِيُّ : معناه وعد المرة الآخرة ، ثم حذف ، فهو في الأصل صفة قامت مقام موصوف ، لأنَّ (الآخِرَةَ) نعت للمرة ، فحذفت «المرة» وأقيمت (الآخِرَةُ) مقامها ، والكلام هو ردُّ صلى قوله : «لَنُظْلِمَنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ» الإِسْرَاءُ : ٤ .
(٢ : ٢٨)

الطَّبْرِيُّ : أي وعد المرة الأخرى من قوله : «لَنُظْلِمَنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ» . والمراد به جاء وعدُّ الجزاء على الفساد في الأرض في المرة الأخيرة ، أو جاء وعدُّ فسادكم في الأرض في المرة الأخيرة ، أي الوقت الذي يكون فيه ما أخبر الله عنكم من الفساد والعدوان على العباد .
(٣ : ٣٩٩)

الْفَقْرُ الرَّازِي : قال المفسرون : معناه وعدُّ المرة الأخيرة . وهذه المرة الأخيرة هي إفسادهم على قتل زكريا ويحيى عليهما الصلاة والسلام .
(٢٠ : ١٥٨)

٢٤... فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا .

الإِسْرَاءُ ١٠٤ :
الْكَلْبِيُّ : يعني يحيى عيسى عليه السلام من السماء (الْقُرْطُبِيُّ ١٠ : ٣٣٨)

الطَّبْرِيُّ : فإذا جاءت الساعة ، وهي وعدُّ الآخرة .
(١٥ : ١٧٦)

نحوه الطُّوسِيُّ (٦ : ٥٢٩) ، والطَّبْرِيُّ (٣ : ٤٤٤) ، والزُّعْفَرِيُّ (٢ : ٤٦٩) ، والفقر الرازي (٢١ : ٦٦) ، والقُرْطُبِيُّ (١٠ : ٣٣٨) ، وأبو حنَّان (٦ : ٨٦) .

الْأَلُوسِيُّ : أي الكثرة أو الحياة أو الساعة أو الفكر

الآخرة ، والمراد على جميع ذلك قيام الساعة .

(١٨٧ : ١٥)

الطَّبَاطِبَائِي : أي وَعْدُ الْكَرَّةِ الْآخِرَةِ أو الحياة

الآخرة ، والمراد به على ما ذكره المفسرون ، يوم القيامة .

(٢١٩ : ١٣)

قوله : ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْفَاجِلَةَ﴾ . والكلام في قول من

قال : يعني مَنْ أَرَادَ جَمْلَةَ الْآخِرَةِ ، نظير الكلام في مثله في

الآية السابقة . [أي ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْفَاجِلَةَ﴾ الإسراء :

(٦٥ : ١٣)

[١٨

٢٧- لِّلَّ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ

ثُمَّ لَظَّ بِشَيْءِ النُّشْأَةِ الْآخِرَةِ. المنكوبت : ٢٠

ابن عباس : هي الحياة بعد الموت ، وهو النشور .

(الطَّبَرِيُّ : ٢٠ : ١٣٩)

الطَّبَرِيُّ : أي البعث بعد الموت . (١٣٩ : ٢٠)

الطُّوسِي : (النُّشْأَةُ الْآخِرَةُ) إعادة الخلق كَرَّةً ثَانِيَةً

من غير سبب كما كان أول مرة . (١٩٦ : ٨)

(٢٧٧ : ٤)

نحوه الطُّوسِي .

أبو حنيفة : (الآخرة) صفة للنُّشْأَةِ ، فيها نشأتان :

نَشْأَةُ الْخَرَجِ مِنَ الْعَدَمِ ، ونَشْأَةُ إِعَادَةِ . (١٤٦ : ٧)

٢٥- وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ أَخَذْنَا لَهُمْ عَذَابًا

أَلِيمًا. الإسراء : ١٠

الطَّبَرِيُّ : وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُصَدِّقُونَ بِالْمَعَادِ إِلَى اللَّهِ

وَلَا يُقِرُّونَ بِالْثَوَابِ وَالْعِقَابِ فِي الدُّنْيَا . (٤٧ : ١٥)

الطُّوسِي : يَمْتَدُّونَ الْبَحْثَ وَالنَّشُورَ . (٤٥٣ : ٦)

الطَّبَرِيُّ : أي بالنُّشْأَةِ الْآخِرَةِ . (٤٠١ : ٣)

الطُّوسِي : تخصيص الآخرة بالذكر من بين سائر

مالم يؤمن به الكفرة لكونها معظم ما أمروا بالإيمان به .

ولمراعاة التماس بين أمثالهم وجزائرها الذي أنبأ عنه

قوله تعالى : ﴿أَخَذْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ . (٢٢ : ١٥)

٢٨- ... وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِنَ الْحَيَازِ ...

المنكوبت : ٦٤

الطَّبَرِيُّ : يعني الجنة . (٢٩٣ : ٤)

الفخر الرازي : [في مقام المقايسة بين آيتي الأنعام

والمنكوبت] قال هناك : ﴿وَلِلَّذِينَ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ

يَتَّقُونَ﴾ الأنعام : ٣٣ ، وقال هاهنا : ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ

لَهِنَ الْحَيَازِ﴾ .

فتقول : لما كان الحال هناك حال إظهار المحسرة

لما كان المكلف يحتاج إلى رادع قوي . فقال : (الآخرة

خَيْرٌ) . ولما كان هاهنا الحال حال الاستغفال بالدنيا

٢٦- وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسعى لَهَا سعيها وَهُوَ مُؤْمِنٌ

فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا. الإسراء : ١٩

الطُّوسِي : أي غير الآخرة وثواب الجنة .

(٤٦٣ : ٦)

(٤٠٧ : ٣)

نحوه الطُّوسِي .

الفخر الرازي : أي ثواب الآخرة . (١٧٩ : ٢٠)

القرطبي : أي الدار الآخرة . (٢٣٥ : ١٠)

(١٤٤ : ٥)

نحوه البروسوي .

الطَّبَاطِبَائِي : أي الحياة الآخرة ، نظير ما تقدم من

احتاج إلى رادع قوي فقال : لاصياء إلا حياة الآخرة .
وهذا كما أن العاقل إذا حُرِّض عليه عيشان غشال في
أحدهما : هذا خير من ذلك ، يكون هذا ترجيحاً
فحسب ، ولو قال : هذا جيد وهذا الآخر ليس بشيء ،
يكون ترجيحاً مع المبالغة ، فكذلك هاهنا بالغ ، لكون
المكلف حوثلاً فيها . [إلى أن قال :

وكيف أطلق الحيوان على الذار الآخرة ، مع أن
الحيوان نام مدرته]

فنقول : الحيوان مصدر حي كالحياة ، تكن طبعاً
مبالغة ليست في الحياة ، والمراد «الذكر الآخرة» هي
الحياة الثانية ، فكأنه قال : الحياة الثانية هي الحياة
المعتبرة .

أو نقول : لما كانت الآخرة فيها الزيادة والتميز كما
قال تعالى : ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْمُسْلِمِينَ وَزَيْنَتَهُمْ فِي دِينِهِمُ

٢٦﴾ وكانت هي محل الإدارة القائم الحق ، كما قال تعالى :
﴿يَوْمَ تُنْفَخُ الْأَشْرَافُ الْقَارِي : ٩﴾ أطلق عليه الاسم
المستعمل في التاميم المذكورة . (٩١ : ٢٥)

أبو حنبلان : جعلت الفكر الآخرة حياً على المبالغة
بالوصف بالحياة . (١٥٨ : ٧)

٢٩- ما سئمتنا بهذا في المِلَّةِ الآخرة... حتى : ٧
ابن عباس : التصارية . (الطبري ٢٣ : ١٢٦)
مثلته السُّدِّيُّ (الطبري ٢٣ : ١٢٦) ، ومجاهد ، وابن
كثير ، ومقاتيل (أبو حنبلان ٧ : ٣٨٥) ، والكَلْبِيُّ (الطبري
١٥ : ١٥٢) .

مجاهد : مِلَّةُ العرب قريش وتبعتها .

(أبو حنبلان ٧ : ٣٨٥)
الحسن : معناه ما سئمتنا بأن هذا يكون في آخر
الزمان . (الطبري ٤ : ٤٦٦)
ابن كعب القرظي : مِلَّةُ عيسى .

(الطبري ٢٣ : ١٢٦)
تَعَادَة : أي في ديننا هذا ، ولا في زماننا هذا .

(الطبري ٢٣ : ١٢٦)
ابن زيد : (المِلَّةِ الآخرة) ، الذين الآخرة .

(الطبري ٢٣ : ١٢٧)
القراء : مِلَّةُ اليهود والتصاريت ، أشركت اليهود
بغيرهم ، وثلاث التصاري . (أبو حنبلان ٧ : ٣٨٥)

هَيْدَلَّة : الماحطة الأولى ، أي الآخرة (في المِلَّةِ
الآخرة) أي الأولى بالقطعة ، والقبض يستون الآخرة
الأولى ، والأولى الآخرة . (الطبري ٢ : ١٣١)
مثلته الزركشي . (٢٨٨ : ١)

الإصغري : في مِلَّةِ عيسى التي هي آخر المِلل ،
لأن التصاري يتبعونها ، وهم مثلثة غير موحدة ، أو في
مِلَّةِ قريش التي أدركنا عليها آباءنا ، أو ما سئمتنا بهذا كائناتنا
في المِلَّةِ الآخرة ، حل أن يجعل (في المِلَّةِ الآخرة) حالاً من
(هذا) ولا تعلقه به (ما سئمتنا) كما في الوجهين ، والمعنى : إنا
لم نسمع من أهل الكتاب ولا من الكهان أنه يحدث (في
المِلَّةِ الآخرة) توحيد الله . (٣ : ٣٦١)

نحوه الفخر الرازي . (٢٦ : ١٧٨)
القرظي : قيل : أي ما سئمتنا من أهل الكتاب أن
معتداً رسول حق . (١٥ : ١٥٢)

البزوصوي : (في المِلَّةِ الآخرة) طرف لهم (تبعها) .

أي في الملة التي أدركنا عليها آباءنا ، وهي ملة نوح
ودينهم الذي هم عليه ، فإنها متأخرة عما عليها من
الأديان والمِلَل . (٨ : ٦)

الآلوسي ، التوضيف بالآخرة بحسب الاحتقاد ،
لأنهم الذين لا يؤمنون بنبوّة محمد صلّى الله عليه وسلّم
ومرادهم من قولهم : (ما توقعنا) إلخ أننا سمعنا خلافه . وهو
عدم التوحيد ، فإنّ النصارى كانوا يثُلثون ويَزعمون أنّه
الدين الذي جاء به عيسى عليه السلام ، وحاشاه .

ويؤخذ أن يكون (في المِلَّة الآخرة) حالاً من اسم
الإشارة لا متعلقاً به (سَمِعنا) ، أي ما سمعنا بهذا الذي
يدعونا إليه من التوحيد كائنًا في المِلَّة التي تكون آخر
الزَّمان .

أرادوا أنهم لم يسمعوا من أهل الكتاب والكلمة
الذين كانوا يحدّثونهم قبل بعثة النبيّ ظهور نبيّ آخر بعد نبيّ
التوحيد ، ولقد كذبوا في ذلك ، فإنّ حديث «إنّ النبيّ
المبعوث آخر الزَّمان يُكسر الأصنام ويدعو إلى توحيد
المَلِك السلام» كان أشهر الأمور قبل الظهور ، وإن أرادوا
على هذا المعنى إنا سمعنا خلاف ذلك فكذبهم ألبح .

(٢٣ : ١٦٧)

الطَّبَّاطِبَايَ : أرادوا بالملَّة الآخرة المذهب الذي
تداوله الآخرون من الأمم المعاصرين لهم أو المقارنين
لنصرهم ، يقال المِلَّة الأولى التي تداولتها الأولون ،
كأنهم يقولون : ليس هذا من (المِلَّة الآخرة) التي
يرتضيها أهل الدنيا اليوم ، بل من أساطير الأولين .

وقيل : المراد (المِلَّة الآخرة) النصرانية ، لأنها آخر
المِلَل ، وهم لا يقولون بالتوحيد بل بالثُلثية ، وضبطه

ظاهر ، إذ لم يكن للنصرانية وقع عندهم كالإسلام .

(١٧ : ١٨٣)

٣٠- أَكُنْ هُوَ قَائِمٌ أَنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَلْبًا يَحْذَرُ

الآخرة ... الزمر : ٩

ابن عباس : يحذر عقاب الآخرة .

(الطَّبْرِيّ : ٢٣ : ٢٠٢)

صعيد بن جبشير ، أي عذاب الآخرة

(الطَّبْرِيّ : ١٥ : ٢٣٩)

منه الطَّبْرِيّ . (٢٣ : ٢٠٢)

البُسرُوتويّ : حال أخرى على الترادف أو

التشاكل ، أو استئناف ، كأنه قيل : ما باله يفعل للفتوت

في الصلاة ؟ قيل : يحذر عذاب الآخرة لإيمانه بالبعث .

(٨ : ٨١)

منه الآلوسي . (٢٣ : ٢٤٦)

الطَّبَّاطِبَايَ : أي عذاب الله في الآخرة ، قال

نعال : «إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ هَدُورًا» الإسراء : ٥٧ .

(١٧ : ٢٤٣)

٣١- الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ

كَافِرُونَ . فصلت : ٧

الطَّبْرِيّ : هم بخيام الساعة وبعت الله خلقه أحياء

من قبورهم من بعد بلاتهم وفتاتهم منكرون . (٢٤ : ٩٣)

الآلوسي : (بالآخرة) متعلق به (كافِرُونَ) .

والترديد للاهتمام ورعاية الفاصلة ، والجسلة حال مشرة

بأن امتناعهم عن الزكاة لاستغفارهم في الدنيا وإنكارهم

(٢٤ : ٩٨)

للآخرة .

الطُّهَابِيَّ : وصف آخر للمشركين هو من لوازم مذهبهم وهو إنكار المعاد ، ولذلك أتى بضمير الفصل ليفيد أنهم معروفون بالكفر بالآخرة .
(١٧ : ٣٦٢)

٣٢- فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَالْأُولَى . التاج : ٢٥

الفخر الرازي : (الآخرة) صفة ماذا ؟
نقول : صفة الحياة أو صفة الدار . (٢٨ : ٣٠٣)
الطُّوسِي : قدست (الآخرة) اهتماماً بركة ما هو لعدم أطماعهم عندهم من الفوز فيها ، ولذا أوقف ذلك بقوله تعالى : ﴿ وَكَمْ مِنْ تَلَكِّ فِي السَّمَوَاتِ لَا تُفْقِ شَعَاعَتُهُمْ قَبْشًا ﴾ التاج : ٢٦ .
(٢٧ : ٥٨)

٣٣- فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى . التازعات : ٢٥

ابن عباس : إن (الآخرة والأولى) صفة لكلمتي فرعون ، إحداهما قوله : ﴿ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي ﴾ القصص : ٢٨ ، والأخرى قوله : ﴿ أَنَا وَرَبُّكُمْ الْأَعْلَى ﴾ التازعات : ٢٤ ، قالوا : وكان بينهما أربعون سنة .

مثله مجاهد ، والشَّحْبِي ، وسعيد بن جبَّير ، ومُغَابِل .
(الفخر الرازي ٣٦ : ٤٣)
ومثله أيضاً الطُّبْرَسِي (٥ : ٤٣٢) ، والطُّهَابِيَّ (٢٠ : ١٨٠) .

الحسن : أي حذبه في الآخرة ، وأغرقه في الدنيا .
(الفخر الرازي ٣٦ : ٤٣)

الفخر الرازي : [قال بعد نقل قول ابن عباس

والحسن :

(الآخرة) هي قوله : ﴿ أَنَا وَرَبُّكُمْ الْأَعْلَى ﴾ ،
و(الأولى) هي تكذيبه موسى حين أراه الآية .

قال القفال : وهذا كأنه هو الأظهر ، لأنه قال :
﴿ فَآزَىءَ الْآيَةِ الْكُبْرَى ■ فَكَذَّبَ وَعَصَى ■ ثُمَّ أَذْبَرَ يَسْفَى ■ فَحَشَرَ فَنَادَى ■ فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى ﴾
التازعات : ٢٠ - ٢٤ ، فذكر المصبتين ، ثم قال :
﴿ فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى ﴾ فظهر أن المراد أنه حابه على هذين الأمرين .
(٣٦ : ٤٣)

٣٤- وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى . الأعل : ١٧

الطُّبْرِي : زينة الآخرة خير لكم أيتها الناس وأبقى .
(٣٠ : ١٥٧)

الطُّوسِي : أي منافع الآخرة من الثواب وخيرها
خير من منافع الدنيا وأبقى .
(١٠ : ٣٣٢)

الطُّبْرَسِي : أي والدار الآخرة ، هي الجنة .
(٥ : ٤٧٦)

مثله القرطبي . (٢٠ : ٢٤)

٣٥- وَإِنْ تَنَا لَلْآخِرَةِ وَالْأُولَى . الليل : ١٣

الطُّبْرِي : إن لنا ملك ما في الدنيا والآخرة .
(٣٠ : ٢٢٦)

الطُّوسِي : معناه الإخبار من الله بأن له دار الآخرة
والجزء فيها والأعمال .
(١٠ : ٣٦٥)

نحوه الطُّبْرَسِي . (٥ : ٥٠٢)

الفخر الرازي : فيه وجهان :

الحياتين : الآخرة والدنيا ، والأول والآخر من أسماء الله تعالى الحسن .

وفي آية «الليل» فسر الطبري (الآخرة والأولى) بأن لنا ملك ما في الدنيا والآخرة ، نُعطى منها من أردنا من خلقنا ، ونُحرَم من شئنا ، وإنما عني بذلك جلّ تناؤه أنّه يُوفى طاعته من أسب من خلقه فيُكرمه بها في الدنيا ، ويحسّ له الثمرة والثواب في الآخرة ، ويُعَذَل من شاء خذلاته من خلقه عن طاعته ، فيهيئه بمصيته في الدنيا ويُجزيه بقوته في الآخرة .

والنصر فيها الرُّشْدِي في الكشف على ثواب الدارين للمهدي ، ومثله أبو حيان في البحر المحيط .

ولفهم الزاوي قول من قالوا في تأويل الآية : «إن لنا ملك ما في الدنيا والآخرة» ، فليس يضربنا ترككم الاهتداء بهدانا ولا يزيد في ملكنا اعتداؤكم . بل تقع ذلك وخبره هاتدان عليكم . ولو شئنا لمنعناكم من المعاصي فهدا ، إذ لنا الدنيا والآخرة ، ورأى فيه ما يُعَيَّل بالتكليف . كما نقل ما ذكرنا من تأويل الطبري ، وصرح بأن هذا الوجه من الأقاويل أوفق لقوله .

ونرى أنّ قصر الآية على ثواب الدارين ينه العموم المستفاد من صريح الشّاق في للبشري والتّذير مستأ . ودون خوضي في مشكلة الجبر والاختيار لا نرى في الآية إلا أنّ الله سبحانه ، إليه المصير كما له المبتدأ ، وهو تعالى يهيئ خلقه في الدنيا طريق الحق والهدى . ويستدر ما يستجيبون لداعي الهدى أو يُندرون عنه تكون للتهاية والمصير بين يدي الخالق في الآخرة .

والملاحظ البهائي في الآية هو التبدول هنا هو مأثور

الأول : أنّ لنا كل ما في الدنيا والآخرة فليس يضربنا ترككم الاهتداء بهدانا ، ولا يزيد في ملكنا اعتداؤكم . بل تقع ذلك وخبره هاتدان عليكم . ولو شئنا لمنعناكم من المعاصي فهدا ، إذ لنا الدنيا والآخرة ، ولكنّا لا تمنعكم من هذا الوجه ، لأنّ هذا الوجه يُعَيَّل بالتكليف . بل تمنعكم بالبيان والتّحريف والوعد والوعيد .

الثاني : أنّ لنا ملك الدارين نُعطى ما نشاء من نشاء ، فليطلب سعادة الدارين منا :

والأول أوفق لقول المعتزلة ، والثاني أوفق لقولنا .

(٢٠٣ : ٢٠٤)

القرطبي : (لآخرة) : الجنة ، (والأولى) : الدنيا .

(٢٠٤ : ٢٠٥)

الحازن : يعني لنا ما في الدنيا والآخرة . فن طلبها من غير مالها فقد أخطأ الطريق .

أبو حيان : أي ثواب الدارين . لقوله تعالى : «وَأَنبِئْهُمْ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا وَآئِهِ فِي الآخِرَةِ لِمَنِ أَنْفَاجِينَ» العنكبوت : ٢٧ .

الطّباطبائي : أي عالم البدء وعالم النور ، فكل ما يصدق عليه أنّه شيء فهو محمول له تعالى بحقيقة الملك الذي هو قيام وجوده بربه القيتوم . ويبتزع عليه الملك الاعتباري الذي من آثاره جواز التصرفات .

(٢٠٥ : ٢٠٦)

بنت الشّاطي : «الآخرة والأولى» في الاستعمال اللغوي : النهاية والبداية ، أو المصير والمبتدأ ، ملحوظاً فيها الإتيان في الآخر وفي الأول .

وتأتي «الآخرة والأولى» في المصطلح الديني بمعنى

من تقديم (الأولى) على (الآخرة)، وليس التعلّق برعاية الفاصلة هو الذي اقتضى تقديم (الآخرة) هنا على (الأولى)، وإنما التضاءل المعنى في سياق البشرى والتذكير، إذ (الآخرة) خير وأبقى، وعذابها أكبر وأشد وأخزى وأبقى، وإن (الآخرة) هي دار القرار.

وكذلك قدّمت (الآخرة) على (الأولى) في سياق البشرى للمصطفى بأية الضمى: ﴿وَلَاخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى﴾. كما قدّمت (الآخرة) على (الأولى) في سياق الوعيد لفرعون: ﴿إِذَا مَرِرتُ نَوَى: ﴿فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى﴾ التنازعات: ٢٥.

وفي مثل هذا السياق من الوعيد تتقدّم (الآخرة) على (الأولى) في آية التلّيل، مستلوةً بهذا التقدير: ﴿فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى﴾ التلّيل: ١٤. (١٣٣)

٣٦. وَلَاخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى. الضمى: ١
ابن عباس: إنّه ﷺ في الجنة ألف ألف قصر من اللؤلؤ تراه من المسلك وفي كلّ قصر ما ينبغي له من الأزواج والخدم وما يشتهي على أتم الوصف.

(الطبرسي: ٥: ٥٠٥)
الطبرسي: إنّ ثواب الآخرة والتعيم الدائم فيها خير لك من الأولى، يعني من الدنيا. (١٠: ٣٦٨)
الزّبيدي: إنّ قلت: كيف تحصل قوله: ﴿وَلَاخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى﴾ بما قبله؟

قلت: لما كان في ضمن نفي التوديع والتصلّي أنّ الله مواسللك بالروحي إليك، وأنك حبيب الله ولا تحرى كرامة أعظم من ذلك ولا تستلجّل منه، أخبره أنّ حباه في

الآخرة أعظم من ذلك وأجلّ، وهو الشّيق والتقدّم على جميع أنبياء الله ورسله وشهادته أتمته على سائر الأمم، ورفع درجات المؤمنين وإعلاء مراتبهم بشفاعته، وغير ذلك من الكرامات الشّنيّة. (٤: ٢٦٤)

الطبرسي: يعني أنّ ثواب الآخرة والتعيم الدائم فيها خير لك من الدنيا آتانية والكون فيها.

وقيل معناه: وآخر عمرك الذي بقي، خير لك من أوله لما يكون فيه من الفرح والنعمة. (٥: ٥٠٥)
الطبرسي: حمل (الآخرة) على الدّار الآخرة المقابلة للدّنيا، (الأولى) على الدّار الأولى، وهي الدنيا، هو الظاهر المروي عن أبي إسحاق وغيره.

وقال ابن عطية وجماعة: يُحتمل أن يراد بها نهاية العمر، أصل الله تعالى عليه وسلّم وبدايته، فاللّام فيها للبعد لم يحوض عن المضاف إليه، أي نتهية أمره خير من بدايته، لا تزال تتزايد قوة وتساعد دفعة.

(٢٠: ١٥٨)
الطباطبائي: حياتك الآخرة خير من حياتك الدنيا. (٢٠: ٣٦٠)

الوجوه والتناظر

مقاييل: تفسير الآخرة على خمسة وجوه:
فوجه منها: الآخرة يعني القيامة، فذلك قوله: ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُمِيتُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ المؤمنون: ٧٤، يعني بالموت يوم القيامة وقال في الفصل: ﴿وَأَنَّ لَنَا آخِرَةَ وَالْأُولَى﴾ التلّيل: ١٢، ونحوه كثير.

والوجه الثاني: الآخرة يعني الجنة خاصة، فذلك

الثالث : أخرى بمعنى أهل النار في حال التوبيع
والتميز «فَالْتَأْتُوا الْآخِرِينَ» الأعراف : ٢٨.

الرابع : أخرى بمعنى إحياء الخلق يوم القيامة
«وَمِنْهَا نُفِخُ بِكُمْ نَارًا أُخْرَى» طه : ٥٥.

الخامس : الأخيرة بمعنى يوم القيامة «وَأَنَّ الْآخِرِينَ
لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ» المؤمنون : ٧٤.

السادس : بمعنى الجنة خاصة «وَلَقَدْ ظَلَمُوا لَكُمْ
الشَّعْرَةَ خَالَةً فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَائِي» البقرة : ١٠٢، أي
في الجنة.

السابع : بمعنى الجمع خاصة «تَاجِدًا وَقَالُوا يَتَذَكَّرُ
الْآخِرَةُ» الزمر : ٩.

الثامن : بمعنى الأخير في اللذة «عَاشِقًا بِهَذَا فِي الْمَلَةِ
الْآخِرَةِ» من : ٧.

التاسع : بمعنى القبر «بِالْقَوْلِ الْقَائِمِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا
وَالْآخِرَةِ» إبراهيم : ٢٧، أي في القبر.

العاشر : أهل الدنيا «مُتَاحِرُونَ بِظُلَمِ الْآخِرِينَ»
المائدة : ٤١.

الحادي عشر : بمعنى المتأخرين من المزمور
«وَالْآخِرُونَ يُزْجَرُونَ إِلَى اللَّهِ» التوبة : ١٠٦.

الثاني عشر : بمعنى متأخر مالك بن النزيان في حال
الحبس «وَقَالُوا لَا تَزِرُ وَازِرَتِي أَمْرًا» يوسف : ٢٦.

الثالث عشر : بمعنى الأولي الذي لا بداية له ولا نهاية
«هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ» الحديد : ٣.

(بصائر ذوي التمييز : ٢ : ٨٩)

قوله : «وَلَقَدْ ظَلَمُوا لَكُمْ الشَّعْرَةَ خَالَةً فِي الْآخِرَةِ مِنْ
خَلَائِي» البقرة : ١٠٢، يعني ماله في الجنة من نصيب ،
وقال : «وَالْآخِرَةُ خَالَةً لَكُمْ فَلْيَكْتَبُوا» الزمر : ٣٥ ،
وقال : «وَبَلَّغَ الذِّكْرَ الْآخِرَةَ» يعني الجنة «فَلْيَكْتَبُوا بِالَّذِينَ لَا
يُؤْمِنُونَ خُلُوعًا فِي الْأَرْضِ» القصص : ٨٢ ، وقال :
«وَوَخَالَةَ فِي الْآخِرَةِ» الجنة «مِنْ نَصِيبٍ» النور : ٢٠ .
الوجه الثالث : يعني جهنم خاصة ، فذلك قوله :
«يَتَذَكَّرُ الْآخِرَةَ» الزمر : ٩ ، يعني عذاب جهنم .

والوجه الرابع : الأخيرة بمعنى القبر ، لذلك قوله :
«يُتَصَبَّحُ لِلَّهِ الَّذِينَ أُشْهِرُوا بِالْقَوْلِ الْقَائِمِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا
وَالْآخِرَةِ» إبراهيم : ٢٧ ، يعني ولي القبر حين يسألهم
منكر ونكير .

الوجه الخامس : الأخيرة بمعنى الأخير ، لذلك قوله :
«عَاشِقًا بِهَذَا فِي الْمَلَةِ الْآخِرَةِ» من : ٧ ، يعني الملّة
الآخيرة في ملّة حمص ، وكانت آخر الملّة بعد الأمم قبل
التي صلّى الله عليه وسلّم ، وقال : «فَقَادَا جَاءَ وَهَذَا
الْآخِرَةُ» الإسراء : ٧ ، يعني الوقت الأخير بين العذابين
الذي وعدهم . (٣٠٢)

عنه الدامغانى . (٢٣)
الغير وزاهاه في : ذكرت هذه اللفاظ ، [الأخيرة ،
والآخر ، والأخرى] في بعض القرآن على ثلاثة عشر
وجهًا :

الأول : بمعنى أهل المحبة والمطاعة «وَالْآخِرُونَ
الْأَخْلَافُ كَوَافِدُورِي» التوبة : ١٠٢ .

الثاني : آخر بمعنى العذاب والمعقوبة «وَالْآخِرُونَ
لَمْ يَكُنْ لَكُمْ رَاحَةٌ» من : ٥٨ .

الأصول اللغوية

ما قبل الأول قد يكون هو الوسط وليس الأخير، فتولم:
وسط الدار، ووسط البئر، ووسط الرجل، أي ما وقع
بعد الأول وقبل الأخير.

ولقد تعبير في معنى «الأخير» هو عبارة الزاغب
«الأخير: يقابل به الأول» وهو مستق من قوله تعالى:
﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ الحديد: ٣.

٣- ولم يؤخر عن العرب أنهم استعملوا فعلاً ثلاثياً
بمزد من هذه المادة، سوى قول الفيروزيادي: أخّر
بأخر أخوراً. وهو قول لا يمتد به اليك، لأنه مؤكّد مقيس
بفعل يفتل اللازم، مثل: جلس يجلّس جُلوساً.

ولم يُسمع من هذه المادة أيضاً «أفعل» ولا «فاعل»
وهناك الأول: أخّر يؤخّر بإخاراً، والثاني: أخّر يؤخّر

الاستعمال القرآني

وفيها بحث:

الأول - وزد (آخر) في القرآن جميعاً مختلفة بالمعاني
الآتية إشارة إلى نحو من التأخير:

أ- رتبة في التأخير المعنوي، أو من جهة الارتباط
والنسبة، مثل:

١- ﴿فَسُقِلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُنْكَبِلْ مِنَ الْآخِرِ﴾

المائدة: ٢٧

٢- ﴿وَأَخْرَجُوا عَنْهُمْ لَقُلُوا عَمَلًا ضَالًّا
وَأَخْرَجُوا﴾

٣- ﴿وَسَمِعَ سُبُلَاتٍ خُضِرٍ وَأَخْرَجَ يَاسَابَ﴾

يوسف: ٤٦

١- الأصل في هذه المادة نهاية الشيء، يقال: مؤخّر
المعين، ومؤخّر الرأس، وأخيرة الرجل، وأخير الناقة،
أي رجلاها الخلفيتان، ونخله ينخار: يترك حملها نهاية
الصبر، ثم استعمل أيضاً في أسماء المعاني، كقولهم: أخير
النهر وأخير الشر وأخرى الليالي، ورجته بأخيرة، أي
بدين.

وأخر بمعنى واحد - حل رأي القوي - مثل: جاء
القوم فواحد يفتل كذا وآخر كذا وآخر كذا، أي كل
واحد يفتل فعلاً يخالف به الآخر.

ولو كان الآخر بمعنى الواحد - كما قال القوي - لما
احتيج إلى تعدد الأحوال وتصلبها في هذا المثال، ولما
الواحد يفهم من السياق كوصف لأخر، والمعنى
وواحد آخر، وحينئذ لعماء واحد متأخر عن الأول
ومقار له. وله نظائر في كلام العرب، ومنه قوله: «وقت
نكاحي في سبيل الله وألحزى كافرته» آل عمران: ١٣،
فشتان بين فشتين: مؤمنة وكافرة.

٢- وقد اختلفت عبارات اللغويين في معنى الأخير
والأخيرة، فقال الحكيل: الأخير والأخيرة: تقيض المتقدم
والمستقدم. وقال ابن دُرَيْد: الأخير: تالي الأول. وقال
الجهوري: الأخير بعد الأول.

فبحسب قول الحكيل يقتضي أن يكون الحدوث
مراداً للأخير، لأنّ القيد خلاف الحدوث، والأمر ليس
كذلك فيها، فلا يجوز أن نقول مثلاً: الله حادث. ولكن
يمكننا القول: الله آخر.

أما قول ابن دُرَيْد والجهوري غير دقيقين، لأنّ

- ١- ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مَعَ إِبْرَاهِيمَ إِخْوَهُ﴾ الحبر: ٩٦
 ٥- ﴿أَمَّا أَعْدَانُكُمْ فَمَنْشَى رَبِّهٖ خَرًّا وَأَمَّا الْآخِرُ
 فَيُضَلُّ فَتَاكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ﴾ يوسف: ٤١
 ٦- ﴿هَذَا فَلْيَذُقُوا حَبِيمٌ وَلَعَسَآ • وَآخِرُ مِنْ
 شَكْلِهِ أَزْوَاجٌ﴾ من: ٥٨، ٥٧
 ٧- ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَٰذَا إِلَّا إِلَٰهٌ مُفْتَرٍ
 وَآعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ﴾ الفرقان: ٤
 ٨- ﴿سَتَجِدُونَ أَهْرَآءَ يَهْدُونَ أَنْ يَأْتِيَكُمُ وَيَأْتُوا
 قَوْمَهُمْ كُلٌّ سَارِدُوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرِكُوا لِبَيْتٍ﴾
 النساء: ٩١
 ٩- ﴿سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَاعُونَ يَقُومُ آخِرِينَ﴾
 المائدة: ١١
 ١٠- ﴿تَزِيدُونَ بِهِ عُدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخِرِينَ مِنْ
 الْأَعْمَالِ • لَا تَزِيدُكُمْ إِلَّا عُدُوَّكُمْ﴾ النساء: ١٠٢
 ١١- ﴿وَلَقَدْ كُنَّا قَوْمَ الْآخِرِينَ﴾ الشعراء: ٦١
 ١٢- ﴿كُنَّا أَعْرَفَنَا الْآخِرِينَ﴾ الشعراء: ٦٦
 ١٣- ﴿كُنَّا دَعَوْنَا الْآخِرِينَ﴾ الشعراء: ١٧٢
 ١٤- ﴿وَالْآخِرِينَ مَقْرَبِينَ فِي الْأَضْفَادِ﴾ من: ٢٨
 ١٥- ﴿إِنَّمَا دَعَا هَٰذَا هَٰذَا مِنْكُمْ أَوْ آخِرَانِ مِنْ
 غَيْرِكُمْ﴾ المائدة: ١٠٦
 ١٦- ﴿وَأَخْرَى كَلِمَةً﴾ آل عمران: ١٣
 ١٧- ﴿لَمَسَ آخِرَى﴾ الأنعام: ١٩
 ١٨- ﴿وَلَا تَقْرُؤْ وَازِرَةً وَذُرْ آخِرَى﴾ الأنعام: ١٦٤
 ب- شدة الامتنان، مثل:
 ١٩- ﴿كُنَّا أَتَشَانَا خَلَقْنَا آخِرَ﴾ المؤمنون: ١٤
 ٢٠- ﴿وَالْآخِرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَلْتَقُونَ مِنْ
 فَضْلِ اللَّهِ وَالْآخِرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ الممتل: ٢٠
 ٢١- ﴿وَلِي فِيهَا عَارِبٌ آخَرَى﴾ طه: ١٨
 ٢٢- ﴿تَخْرُجُ بَيْضَاءُ مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ آيَةٌ آخَرَى﴾
 طه: ٢٢
 ٢٣- ﴿وَأَخْرَى لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا﴾ الفتح: ٢١
 ٢٤- ﴿وَأَخْرَى تُحِبُّونَهَا تَضَرُّعًا مِنْ اللَّهِ وَفَتْحَ قَرِيبٍ﴾
 الصف: ١٣
 ج- خصوصية الظاهر، كالتأخر الزمني، مثل:
 ٢٥- ﴿وَقَالَ الْآخِرُ إِنِّي أُرْسِي أُخْرَى فَوْقَ رَأْسِي﴾
 يوسف: ٣٦
 ٢٦- ﴿وَأَتَشَانَا مِنْ تَعْلِيمِهِمْ قَوْمًا آخِرِينَ﴾ الأنعام: ٦
 ٢٧- ﴿وَالْآخِرِينَ مِنْهُمْ لَسْنَا يَلْعَنُوا يَوْمَ﴾ الجمعة: ٢
 ٢٨- ﴿فَلَا تَجِدُوا قَوْمًا يُكْفِّرُونَ مِنْ ذُنُوبِهِمْ وَلَا يَكْفُرُونَ﴾
 طه: ١٠٢
 ٢٩- ﴿وَلَمْ يَكُنْ أَنْ يَهْدِكُمْ فِيهِ تَارَةً آخِرَى﴾
 الإسراء: ٦٩
 ٣٠- ﴿كُنَّا نُبْعِثُ فِيهِ آخِرَى﴾ الزمر: ٦٨
 القاسي - وقد يأتي (آخر) ونحوه بمعنى النير المهرج
 من التأخير، مثل:
 ٣١- ﴿كُنَّا أَتَشَانَا مِنْ ذُرِّيَّةٍ قَوْمِ الْآخِرِينَ﴾
 الأنعام: ١٣٣
 أي قوم غيركم، وهنا يجري في كثير من الآيات،
 نظرًا إلى السياق بها كان التأخير، دون النظر إلى لفظ
 (آخر) و (آخرين).
 وينبغي أن يكون من هنا الباب قوله:
 ٣٢- ﴿وَالْآخِرِينَ مِنْهُمْ لَسْنَا يَلْعَنُوا يَوْمَ﴾ الجمعة: ٣

لأنّ المفسرين أرجعوا الضمائر في (وَيْهَمُ) و (يُحْسِنُ) و (يُحْسِنُ) إلى (الْمُتَّقِينَ) أي العرب ، وهذا يقتضي أن يكون (الْأُخْرَى) من العرب أنفسهم ، مع أنّ الرسول عليه السلام قال - كما جاء في الروايات - : (يَهْمُ الْأَعْرَابُ) أو لخصوص الفرس ، وهم غير المؤمنين العرب ، والمجمع بين الأمرين أن يكون (الْأُخْرَى) بمعنى غير المؤمنين ، وتكون (وَيْهَمُ) لله تعالى ، نحو : «وَأَرْضُهُمْ بِالْحَيَاةِ الْآخِرَةِ» القوة : ٢٨ ، أظهر المعنى لابن هشام (١ : ٣٢٠) . والمعنى هو الذي يهتف في المؤمنين رسولا من العرب ... ويهتف في (الْأُخْرَى) غير العرب (لَمْ يَسْمَعُوا) و (يَسْمَعُونَ) بهم .

وهذه بشارة بأن دعوة الإسلام سوف تنجح في جزيرة العرب إلى غيرها مما يليها ، كأرض فارس والروم ، وفي نفس الوقت إنذار للعرب بأنهم إن لم يؤمنوا أو ارتدوا بعد إيمانهم أو تواثوا في الدفاع عن هذه الدين فسوف يأتي الله بدلا منهم بأخرين ليسوا أمثالهم . وهذا ما جاء بصراحة في آيتين :

١- «وَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِخَلْقٍ مُجْتَمِعٍ وَبَيِّنَاتٍ إِلَى الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُافِرِينَ يَكَاهِنُوكَ فِي شَيْءٍ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ عُقُوبَةَ ذَلِكَ فَعِلْ آلَ اللَّهِ فَعْلًا وَأَمَّا عَلَيْهِمْ» المائدة : ٥٤ .

٢- «وَأَن تَقُولُوا نَحْنُ خَيْرُكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَهْلُكُمْ» محمد : ٢٨ .

ومن حسن الملاحظة أنه جاء بعد قوله : (وَأُخْرَى) و (يَهْمُ) ... مثل ما في ذيل آية المائدة ، وهو قوله :

«ذَلِكَ فَعَلُ الْيُتُوبِ عَنْ نِّشَاءِ اللَّهِ ذُو الْعَرْشِ الْقَبْلُ» الممتعة : ٤ .

وهذا يطبق على نفس الصفات التي وردت في سورة المائدة ، وإساءة أيضا إلى أن (الْمُتَّقِينَ) سوف يكونون موصوفين بها .

الثالث - وقد ورد (أُخْرَى) في القرآن «٢٨» مرة ، منها «٢٦» مرة مترقا بالالف واللام صفة لليوم ، ومرة واحدة مضافا إلى (دُخُولِهِمْ) ، ومرة واحدة مطلقا على الخبر ومترقا بالالف واللام وصفا لله تعالى .

مثال صفة اليوم : «وَأَذَّ قَالَ لِتُؤْتِيَهُمْ رَبُّكَ الْجَنَّةَ هَذَا يَتَذَّ أَيْنَا وَازْدُ أَفَلَهُ مِنَ الْفُتُورَاتِ عَنْ أَمْنٍ مِنْهُمْ يَأْتِي» التوبة : ١٢٦ .

مثال الإضافة : «وَأُخْرَى دُخُولِهِمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» يونس : ١٠ .

مثال اختصاصه بالله : «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ» الحديد : ٣ .

وللمفسرين فيه أسوال وآراء سبق ذكرها في النصوص ، والبحث عنها تفصيلا خارج عن طور الكتاب .

الرابع - ومؤنث الآخر هي الأخيرة التي استعملت في القرآن «١١٥» مرة في وجوه :

١- مجردة عن الإضافة «٨٦» مرة ، مثل : «وَمَا أَتَى مِنَ الْقُرْآنِ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ» البقرة : ٤ .

٢- مضافا إليها (دار) أو موصوفة بها «٩» مرات

مثل : «وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ مِنَ النُّجَى» : ٣٠ ، «وَالَّذِينَ الْآخِرَةُ خَيْرٌ مِنَ الْأُولَى» : ١٦٩ .

أخ و

٣١ لفظاً، ٩٦ مرة : ٥٧ مكية ، ٣٩ مدنية
في ٣١ سورة ، ٢١ مكية ، ١٠ مدنية

أخ ١-٢:٣	أخوه ١:١	إخوانك ١:٨	الكَفَّيْل : أخ وأخوان وإخوة وأخوان ، ويبي ويبي وبينه
الأخ ١-١	أخواتكم ١-١	إخوتي ١:١	أخوة وإخاء .
أخا ١:١	إخواننا ١-١:٣	أخت ٣-١:٣	وتقول : أَخِيَّتُهُ ، ولغة طيء : وأخِيَّتُهُ .
أخاه ٧:٧	إخوان ٢:٤	الأخت ١-١	وهذا رجل من أخائي بوزن «أضالي» .
أخاهم ٨:٨	إخواتهم ٥-٢:٧	أخته ١:١	وتقول : أَخِيَّتُ ، هل أصل القأسيس . ومن قال :
أخانا ٢:٢	إخواتهن ٤-٤	أختها ٢:٤	وأخِيَّتُ ، بلغة طيء ، أخذه من الإخاء .
أخوه ١:١	إخوانكم ٦-٦	أختك ١:١	وتأنيث الأخ : أخت ، تأوؤها هاء . وتقول : أختُ
أخوهم ٤:٤	إخواننا ١-١	الأختين ١-١	وأختان وأخوات .
أخوك ٢:٢	إخوة ٣-١:٤	أخواتهن ٢-٢	والأخية : حود يُعرض في الحائط ، تُشد إليه الدابة ،
أخي ٢-٥:٧	إخوانه ١-١	أخوانكم ٢-٣	وتجمع على الأواخي .
أخيه ٤-١١:١٥	-----	-----	وتفلان عند الأمير أخية ثابتة .

والفعل : أَخَيْتُ أَخِيَّةً ، وتأخَّيتُ أنا ، واشتقاقه من
أخية النود ، وهي في تقدير الفعل «فاخولة» . ويقال :
أخية بالتخفيف في كل ذلك . [ثم ذكر «وَخِي» بمعنى
قصد ، إل أن قال :]

التصوُّص اللُّغَوِيَّة

ابن الكلبي : زعم بعض العرب أنه يقال للأخ :
أخ ، مُقْل .
(الأزهري ٧ : ٦٢٣)

وحدّ تأليف الحاء مع الهمزة «الأخ» ، وكان أصل تأليف بنائه على بناء «فعل» بثلاث حركات ، وكذلك «الأب» فاستقلوا ذلك .

وفيها ثلاثة أشياء : حرفٌ وصوتٌ وصرفٌ ، فربّما ألقوا الواو والياء لصرفها وأبقوا منها الصوت ، فاعتمد الصوت على حركة ما قبله ، فإذا كانت الحركة فتحة صار الصوت معها ألفاً لينةً ، وإن كانت ضمة صار معها واواً لينةً ، وإن كانت كسرة صار معها ياءً لينةً ، فاعتمد صوت واو الأخ على فتحة ، فصار معها ألفاً لينة «أخاء» ، وكذلك «أباء» ، كآلف رمي وغزا ونحوهما .

ثم ألقوا الألف استخفافاً لكثرة استعمالهم إياها ، وبقيت الحاء على حركتها ، فجزّت على وجوه النحو بقصر الاسم .

فإذا لم يضيفوه قروء بالتثوين ، وإذا أضافوه لم يحسن التثوين فقرؤوه بالمد في حالات الإضافة ، فإذا ألقوا قالوا أخوان وأبوان ، لأن الاسم متحرك المنقوص ، فلم تنصر حركته خلقاً من الواو الشاذة ، كما صارت حركة الدال في اليد ، وحركة الميم في الدم ، فقالوا : يدان ودمان ، لأن حشوها ساكن ، فصار تحرك الدال والميم خلقاً من الحرف الشاذ ، فقالوا : دمان ويدان ، وجاء في النسم دميان ، قال :

فلو أنا على شجر دميّنا

جزى الدميان بالخبر اليقين

وإنما قالوا : دميان على الدماء ، كنولك : دمي وجهه فلان أشدّ الدماء ، فحرك الحشو ، وكذلك قالوا : إخوان ، وهم الإخوة إذا كانوا لأب ، وهم الإخوان إذا لم يكونوا

لأب . وفي القرآن : «فَأَصْلَحُوا بِسْمِ اللَّهِ إِخْوَتَكُمْ»
المحجرات : ١٠ .

والتأخي : اتخاذ الإخوان ، بينها إخاء وأخوة .
والأخت : كان حدّها «أخنة» والإعراب على الهاء والحاء في موضع الرفع ، ولكسبها انفتحت لحال هاء التانيث ، لأنها لا تعتمد إلا على حرف متحرك بالفتحة ، وأسكنت الحاء فعول صرفها على الألف ، وصارت الهاء ناء كأتها من أصل الكلمة ، ووقع الإعراب على القاء ، وألزمت الضمة التي كانت في الحاء الألف ، وكذلك نحو ذلك . (٤ : ٣١٩)

[قال في باب «أخت» :

الأخت أصلها التانيث ، وتصغيرها : أختة .

(٤ : ٢٩٦)

سيميّونه : الأخوة ، بالصنم : اسم للجمع وليس بجمع ، لأن «فعل» ليس مما يكسر على «فعلته» ، وبدل على أن أخاً «فعل» مفتوحة العين ، جمعهم إياها على «أفعال» ، نحو آخاء . (ابن سيده ٥ : ١٩٠)

التزيدي : أختٌ وواختٌ وآسيّت وواسيتٌ
وأكلتٌ وواكلتٌ . (الزبيدي ١٠ : ١١)

الفؤاء : يجمع أخو على إخوان مثل خرب وخربان ، وعلى إخوة وأخوة . (الجوهري ٦ : ٢٢٦٤)

صنّت الألف من أخت لتدل على حذف الواو ، فإن أصل أخت : أخوة ، والجمع : أخوات .

(القرطبي ٥ : ١٠٨)

أبو زيد : هذا رجل من أخائي ، على وزن «أصالي» ، أي إخواني . ويقال : تركته بأخي الخير . أي

تركته بشرًا .

(الأزهري ٧ : ٢٢٣)

الأصمعي : لا أكلمه إلا أخا الشرار ، أي مثل

الشرار . (ابن منظور ١٤ : ٢٣)

أبو عبيد : الأخية : المرأة تُشدُّ بها الدابة ، تُشَيِّتُ في

الأرض . (ابن منظور ١٤ : ٢٣)

ابن الأعرابي : الأخاء ، مقصورٌ ، والأخو لغتان في

«الأخ» . (ابن سيده ٥ : ١٨٩)

ابن السكيت : يقال : أخيت الرجل وواخيته ،

يقلِّبون الهمزة واوًا ، كما يقال : آسيته وراسيته .

(٤٦٨)

الأخية : هو أن يُدْفَنَ طرفًا قِطْمًا من الحبل في

الأرض ، وفيه عُصِيَّةٌ أو حَبِيرٌ ، فيظهر منه مثل حُرْقَةٍ

تُشدُّ إليه الدابة ، وقد أُخِيْتُ للدابة تأخيةٌ .

(الجوهري ٦ : ٢٢٦٤)

أبو حاتم : قال أهل البصرة أجمعون : الإخوة في

النسب ، والإخوان في الصداقة .

وهذا خطأ وتعليل ، يقال للأصدقاء وغير

الأصدقاء : إخوة وإخوان ، قال الله : ﴿وَأَنشَأَ الْخُرَّمُونَ

إِخْوَانَهُ الْمَجْرَاتِ ۖ ١٠ ، ولم يَمِزْ النسب ، وقال : ﴿أَوْ

يَبُوتَ إِخْوَانِكُمْ﴾ التور : ٦١ ، وهذا في النسب .

(الأزهري ٧ : ٢٢٦)

المُبَرَّد : «الأب والأخ» ذهب منها الواو ، تقول في

التثنية : أبوان وأخوان ، ولم يسكنوا أوائلها لئلا تدخل

ألف الوصل ، وهي همزة على همزة التي في أوائلها ، كما

فعلوا في «الابن والاسم» اللذين بُنِيَا على سكون

أوائلها ، فدخلتها ألف الوصل . (ابن منظور ١٤ : ٢٢)

كُورُحُ التَّخْل : أَخُو يسكون الحاء ، وتثنيته : أَخَوَان ،

بفتح الحاء . (ابن سيده ٥ : ١٨٩)

الزَّجَّاج : أصل الأخ في اللغة من التَّوَحَّى ، وهو

الطلب ، فالأخ مقصده مقصد أخيه ، والصديق مأخوذٌ

من أن يصدق كل واحد من الصديقين صاحبه ما في

قلبه ، ولا يخفي عنه شيئًا . (الفخر الرازي ٨ : ١٧٥)

ابن دُرَيْد : الإخوان معروفٌ ، والإخفاء مصدر

واخيته وأخيته مؤاخاة وإخاء ، والأخ اسم ناقص ،

وهو أخ لك ، كما قالوا : هو أب لك . (٣ : ٢٤٠)

يَفْقُوتُهُ : الأخوة : إذا كانت في غير الولادة كانت

المساكلة والاجتماع في الفعل ، كما تقول : هذا القوب أخو

هذا ، أي يُشَبِّهه . (الزهري ١ : ٢٦)

الأزهرى : قال بعض التحوئين : سمي الأخ أخًا ،

لأن قصده قصد أخيه ، وأصله من وَخَى يعني ، إذا قصد ،

فقلبت الواو همزة . وفي الحديث : «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخَى بَيْنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ» ، أي آلف

بينهم بأخوة الإسلام والإيمان . (٧ : ٢٢٧)

قال لي أعرابي : أخ لي أخيةً أُرِيضُ إليها مَهْرِي .

وإنما تُرَوِّحُ الأخيةً في سهولة الأرضين ، لأنها أرفق

بالخيل من الأوتاد الناشزة أطرافها عن وجه الأرض ،

وهي أشدُّ رُسُومًا في بطن الأرض السهلة من الوتد .

ويقال لها : الإِذْرُون ، وجمعه : الأذارين . (٧ : ٢٢١)

الجوهري : الأخ أصله : أَخُو بالتحريك ، لأنه جمع

على آخاء ، مثل أبناء والنَّاهِب منه واو ، لأنك تقول في

التثنية : أَخَوَان ، وبعض العرب يقول : أخان ، على

النقص ، ويجمع أيضًا على إخوان ، مثل غَرَبٍ وبُحْرَان .

وعلى إخوة وأخوة.

وقد يُشعر فيه فيراد به الاثنان، كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ﴾. وهذا كقولك: إنا فعلنا، ونحن فعلنا، وأنتما اثنان.

وأكثر ما يستعمل الإخوان في الأصدقاء، والإخوة في الولادة. وقد جمع بالواو والثون. [ثم استشهد بشر] ولا يقال: أخو، ولا أبو إلا مضافاً، تقول: هذا أبوك وأخوك، ومررت بأبيك وأخيك، ورأيت أباك وأخاك. وكذلك حموك وهنوك وقولك وذو مالٍ. فهذه ستة أسماء لاتكون موحدة إلا مضافة. وإعرابها في الواو والياء والألف، لأن الواو فيها وإن كانت من نفس الكلمة فيها دليل على الرفع، وفي الياء دليل على الخفض، وفي الألف دليل على النصب.

ويقال: ما كنت أخاً ولقد أخوت تأخروا أخوة. ويقال: أخت بيتة الأخوة أيضاً. وإنما قالوا: أختت بالضم ليدل على أن الذهاب منه واو، وصح ذلك فيها دون الأخت، لأجل التاء التي تهبت في الوصل والوقف، كالاسم الثلاثي.

والنسبة إلى الأخت أخوي، وكذلك إلى الأخت، لأنك تقول: أخوات، وكان يونس يقول: أختي، وليس بقياس.

وأخاه مؤاخاة وإخاء، والعامة تقول: وأخاه، وتقول: لا أخا لك بفلان، أي هو ليس لك بأخ.

وتأخياً على «تأخلاً»، وتأخيت أخاً، أي اتخذت أخاً، وتأخيت الشيء أيضاً مثل تحريره.

والأخية، بالمدة والتشديد: واحدة الأواخي،

والأخية أيضاً: الحرمة والذمة. تقول: لفلان أواخي وأسباب تُرمى.

ابن فارس: الهمزة والحاء والواو ليس بأصل، لأن الهمزة عندنا مُبْدَلَةٌ من واو، وقد ذكرت في كتاب الواو بشرحها، وكذلك الأخية.

[قال في باب الواو:] الواو والحاء والخرف الممثل كلمة تدل على سير وقصد، يقال: وَخَتَ التناقة تخي وَخِيًا، وهذا وَخِي فلان، أي سَمَّته، وما أدري أين وَخِي، أي توجه.

أبو سهل الهروي: أَخٌ بَيْنَ الْأَخْوَةِ، أي أنه أخ في النسب ظاهر صحيح، لا على التشبيه.

ابن سيده: «الأخ»، من النسب معروف، وقد يكون الصديق والصاحب.

والأخا مقصور، والأخو، لفتان فيه، حكاهما ابن الأعرابي. [ثم استشهد بشر] وهذا نادر.

وأما كراع فقال: أخو يسكون الحاء، وتثنيته: أخوان يفتح الحاء، ولا أدري كيف هذا.

وحكى بيوتيه: لأخا - فاعلم - لك. فقوله: «فاعلم» اعتراض بين المضاف والمضاف إليه، كذا الظاهر، وأجاز أبو علي أن يكون «لك» خبراً، ويكون اسماً مقصوراً تأنيذاً غير مضاف، كقولك: لا عصاك.

والجمع من كل ذلك: أخون وأخاء وإخوان وأخوان وإخوة وأخوة، بالضم.

هذا تحول أهل اللغة، فأما بيوتيه فالأخوة، بالضم عند اسم للجمع وليس بجمع، لأن «فُعْلًا» ليس مما يُكسَّر على «فُعْلَةٍ»، ويدل على أن أخاً «فُعْلٌ» مفتوحة

السين ، جميعهم إيتاها على «أفعال» نحو أخاء . حكاة
بيوتته عن يونس . [ثم استشهد بشر]

وحكى اللحياني في جمعه : أخوة .
وعندي أنه «أخوة» على مثال «فعل» ، ثم لمست
الهاء ثنائيت الجمع ، كالتبوة والفحولة .
وأما قوله عز وجل : «فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلْيَأْتِيَهُ
الشُّدَّةُ» النساء : ٦١ ، فَإِنَّ الجمع هاهنا موضوع
موضع الاثنين ، لأن الاثنين يوجهان لها الشدس .
وقوله تعالى : «وَإِخْوَانُهُمْ يَبْتَغُونَهُمْ فِي الْغَيْ»
الأعراف : ٢٠٢ ، يعني بإخوانهم الشياطين ، لأن الكفار
إخوان الشياطين . [إلى أن قال :

وقوله : فلان أخوك كزبة وأخوك زبة ، وما أشبه ذلك
أي صاحبها .
وقوله : إخوان العزاء وإخوان العمل ، وأمثال ذلك
إتيا يرددون أصحابه وملازميه .

ويجوز أن يعنوا به أنهم إخوانه ، أي إخوته الذين
ولدوا معه ، وإن لم يؤلف العزاء ولا العمل ولا غير ذلك من
الأغراض ، غير أننا لم نسمعهم يقولون : إخوة العزاء ولا
إخوة العمل ولا غيرهما ، إنما هو إخوان . ولو قالوا ، لجاز .
وكل ذلك على المثل . [ثم استشهد بشر]

وقالوا : الرُّخ أخوك وربما خانك .
والأخت : أنثى الأخ ، صيغة على غير بناء المذكر ،
والتاء بدل من الواو ، وزنها «فعلته» ، ففعلوها إلى «فعل»
وأشبهتها التاء المبيكة من لامها يوزن «فعل» فقالوا :
أخت ، وليست التاء فيها بعلامة تانيث ، كما ظن من
لاخبرة أنه بهذا الشأن ، وذلك لكون ما قبلها . هذا

والأخت : أنثى الأخ ، صيغة على غير بناء المذكر ،
والتاء بدل من الواو ، وزنها «فعلته» ، ففعلوها إلى «فعل»
وأشبهتها التاء المبيكة من لامها يوزن «فعل» فقالوا :
أخت ، وليست التاء فيها بعلامة تانيث ، كما ظن من
لاخبرة أنه بهذا الشأن ، وذلك لكون ما قبلها . هذا

[بشر]



[إلى مادة «خ» يه قال :

الأخية ، والأخية ، والأخية : خود يُعرض في الحائط

تشد إليه الدابة ، وقيل : هو خبل يُدْفَن في الأرض ويُبرَز

طرفه فيشد به ، ولي الحديث : «مثل المؤمن والإيمان

كمثل القرس في أخيه» . يجوز ثم يرجع إلى أخيه ، وإن

المؤمن يسهُو ثم يرجع إلى الإيمان» . والجمع : أخايا ،

وأواخي . وقد أُخِيتُ للدابة ، وتَأَخَّيتُ الأخية .

والأخية : خير الطُّب .

(٣٦١ : ٥)

الطُّوسِي : الأخ يجمع : إخوة ، إذا كانوا لأب ، وإذا

لم يكونوا لأب فهم إخوان ، ذكر ذلك صاحب النسخ ،

ومنه قوله : «فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ» الحجرات : ١٠ ،

ومنه الإخاء ، والتأخي : والأخوة قرابة الأخ . والتأخي :

اتخاذ الإخوان ، وبينها إخاء وأخوة .

وأخيت فلانًا مؤاخاةً، وإخاءً، وأصل الباب الأخ من النسب، ثم شبه به الأخ من الصداقة. (١٠١: ٢) نحوه الطبرسي. (١: ٢٦٤)
الأخ: هو من النسب بولادة الأدنى من أب وأم أو منها، ويقال: الأخ: الشقيق، ويسمى الصديق: الأخ، تشبيهاً بالنسب. فأما الموافق في الدين فإنه أخ بحكم الله في قوله: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ المجرات: ١٠. (٥٢٨: ٤)
والأخ: الشقيق في النسب من قبل الأب والأم، وكل من رجع مع آخر إلى واحد في النسب من والد والدة فهو أخ. (٢٢٨: ٥)

الأخ: المساوي في الولادة من أب أو أم أو منهما، ويجمع إخوة وأخاء. (٩٢: ١)

الزاجب: الأصل: آخر. وهو المشترك آخر في الولادة من الطرفين، أو من أحدهما أو من الرضاع ويستعار في كل مشاركة لغيره في القبيلة أو في الدين أو في صنعة أو في معاملة أو في مودة، وفي غير ذلك من المناسبات. قوله تعالى: ﴿لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ﴾ آل عمران: ١٥٦، أي لمشاركهم في الكفر، وقوله: ﴿أَخَا قَادٍ﴾ الأحقاف: ٢١، سماه وأخاه تشبيهاً على إشفاقه عليهم شفقة الأخ على أخيه، وقوله: ﴿وَنَاتَّبِعِهِمْ مِنْ آيَةٍ إِلَّا مِنْ أَكْثَرِ مِنْ أَلْفَيْهَا﴾ الزخرف: ٤٨، أي من الآية التي تقدمتها، وسماها «أخناً» لاشتراكها في الصحة والإبانة والصدق. وقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَحَنَتْ أَلْحَنَهَا﴾ الأعراف: ٣٨. فإشارة إلى أوليائهم المذكورين، في نحو قوله:

﴿أُولَئِكَ أَهْمُ الطَّاغُوتِ﴾ البقرة: ٢٥٧.

وتأخيت، أي تحزيت تحزّي الأخ للأخ، واعتبر من الأخوة، معنى الملازمة، فقيل: أخية الذابّة. (١٣: ١٢) القريري: التاء في أخت هي تاء أصلية ثبتت في الوصل والوقف، وليست للتأنيث على الحقيقة، لأن تاء التأنيث يكون ما قبلها مفتوحاً كالميم في فاطمة والراء في شجرة، إلا أن يكون إلحاقاً كالألف في قطاة وقناة، ولما كان ما قبل التاء في أخت ساكناً وليس بألف، دلّ على أن التاء فيها أصلية. (١١٨)

الزّمخشرّي: معنى الأخوة: اتفاق الجنس أو النسب. (١: ٤٧٣)

إخوان الوداد، أقرب من إخوة الولاد. ومن الجار: بين التماسه والتماسة تباح. ولقبته بأخي الثبر، أي بخير، وبأخي الخير، أي بشر. وله عند الأمير أخية ثابتة. وشدت له أخية لا يجهلها المهر الأبرن. وشدة الله ينكا وأخيه الإخاء. وحلّ أوارتي الزباء. (أساس البلاغة: ٣)

«عمر كان يكلم النبي عليه الصلاة والسلام كأخي السرار، لا يسمه حق يستفهمه»، أي كلاً كما حصل المسارة وشبهها، لخفض صوته، [ثم استشهد بشعر]

ويجوز في غير هذا الموضع أن يراد بأخي السرار: الجهار، كما تقول العرب: مرهت فلاناً بأخي السرار، يعنون بالخير، وبأخي الخير، يريدون بالسرار. ولو أراد بأخي السرار: المسار، كان وجهها. (الفاثق: ١: ٢٧) في الحديث: «لا تجعلوا ظهوركم كأخايا التواب»، هي جمع أخية، وهي قطعة حبل تُدفن طرفاها في

يجوز أن لا تُضاف وتُثرب بالمحركات ، نحو هذا أب وأخ
وخم وفهم ، ما خلا قولهم : ذو مال ، فإنه لا يكون إلا
مضافاً . (ابن منظور ١٤ : ١٩ ، ٢٠)

ابن الأثير : فيه : «مثل المؤمن والإيمان كمثل
النرس في أخبته» الأخية ، بالمد والتشديد : حُيِّلُ أو
عَوِدُ يُعرض في الخائط ويُدفن طرفاه فيه ، ويصير
وسطه كالثروة ، وتُشدُّ فيها الدابة ، وجمعها : الأواخي
مُشدَّدًا ، والأخايا على غير قياس . ومعنى الحديث : أنه
يُبعد عن ربه بالذنوب وأصل إيمانه ثابت .

ومنه الحديث : «لا تجعلوا ظهوركم كأخايا
الدواب» ، أي لا تُثَوِّسوها في الصلاة حتى تصير كهذه
الشرى

ومنه حديث عمر : «أنه قال للمعاس : أنت أخيتي
أباه رسول الله صلى الله عليه وسلم» . أراد بالأخية
البيعة ، يقال : له عندي أخية ، أي مائة^(١) قربة وسيلة
قريبة . كأنه أراد أنت الذي يُستند إليه من أصل رسول
الله صلى الله عليه وسلم ويتصك به .

وفي حديث ابن عمر : «يتأخى متأخ رسول الله
صلى الله عليه وسلم» ، أي يتحرى ويقصد ، ويقال فيه
بالواو أيضاً ، وهو الأكثر .

ومنه حديث التَّجْوِد : «الرجل يُوخِّي والمرأة
تُخْفِز» ، أي الرجل ، إذا جلس على قدمه اليسرى
ونصب اليمنى ، هكذا جاء في بعض كتب الغريب في
حرف الهزة .

والزواية المعروفة : «إنما هو الرجل يُخَوِّي والمرأة

الأرض فتظهر مثل الثروة فتُشدُّ إليها الدابة . وتسمى
«الآري والإدزؤن» . وهذا الجمع على خلاف بنائها ،
كقولهم في جمع ليلة : ليال . وجمعها القياسي : أواخي .
كأواري . وقياس واحد الأخايا : أخية ، كألثة وألأيا .
كما أن قياس واحدة الليالي : ليلة .

أراد : لا تُثَوِّسوها في الصلاة حتى تصير كهذه الشرى .
(الفاقي ١ : ٢٩)

الطَّبْرَسِي : [الأخوات] هي جمع الأخت ، وكل
أنثى ولدها شخص ولدك في الدرجة الأولى فهي أخلك .
(٢ : ٢٨)

أبو البركات : «أخت» التاء فيها بدل عن واو ،
وليست للتأنيث ، والدليل على أنها ليست للتأنيث
وجهان :

أحدهما : أن ما قبلها ساكن ، ولو كانت للتأنيث
لكان يجب أن تكون متحركة .

والثاني : أنها تُكتب بالتاء ولا تُكتب بالهاء ، ولو
كانت للتأنيث ، نحو قائمة وذاهبة ، لكانت تُكتب بالهاء .
وقيل : أصلها أَخَوْ على «فعل» ، فحذفت الواو
وحُذِثت الهزة ، ليدل على الواو المحذوفة ، فيبقى الاسم
على حرفين ، وزيدت التاء للإلتصاق ببناء «فعل»
و «قلب» ، وحذفت الواو منه لكثرة الاستعمال .

(٢ : ١٢٣)

ابن بَرِّي : قال الجوهري : «نقول في التنبيه
أخوان» ، ويحيى في الشعر أخوان . [ثم استشهد بشعر]
قال عند قول الجوهري : «لا تكون الأسماء الستة
موحدة إلا مضالفة ، وإعرابها في الواو والياء والألف» .

تعتز «والتخوية: أن يجافي بطنه عن الأرض ويرفها .
إخوان: فيه: «إن أهل الإخوان ليجتمعون»
الإخوان لغة قليلة في الإخوان الذي يوضع عليه الطعام
عند الأكل. (٢٩: ١)

القرطبي: الإخوان: جمع أخ، وهي أخت، لأنه
يتوحد مذهب أخيه، أي يقصده. (١٦٤: ٤)
الأخت: اسم لكل أنثى جاوزت في أصلك، أو في
أحدها. (١٠٨: ٥)

أبو حيان: الإخوان: جمع أخ، والأخ معروف،
وهو من ولده أبوك وأُمك أو أحد، وجمع «قتل» على
«يقتل» لا ينقاس. (١٥٥: ٢)

الفيثومي: «الأخ» لأمه محدودة وهي «أبو» وثرة
في التثنية على الأشهر، فيقال: أخوان. ولي لغة يستعمل
متفرعا، فيقال: أخان.

وجمع: إخوة وإخوان - بكسر الهمزة فيها، وضمتها
لغة - وقلّ جمعه بالواو والتون. وعلى أخاء وزان أباء،
أقلّ.

والأنثى أخت، وجمعها: أخوات، وهو جمع مؤنث
سالم.

وتقول: هو أخوتي، أي واحد منهم، ولقي أخا
الموت، أي مثله. وتركته بأخي الخير، أي بشر. وهو
أخو الصديق، أي ملازم له. وأخو الضيق، أي ذو الضيق.
ولي كلام الفقهاء: «مثنى الأخوين» وهي التي تأخذ
يومين وتترك يومين. وسألت عنها جماعة من الأطباء
فلم يعرفوا هذا الاسم، وهي مركبة من مثنيتين، فتأخذ
واحدة مثلاً يوم السبت وتقطع ثلاثة أيام وتأني يوم

الأربعاء، وتأخذ واحدة يوم الأحد وتقطع ثلاثة أيام
وتأني يوم الخميس، وهكذا ليكون الترك يومين
والأخذ يومين، والله تعالى أعلم.

والأخية، بالمد والتشديد: عروة تُربط إلى وتشد
مدقوقي وتشد فيها الذابة، وأصلها «أحولة»، والجمع:
الأواخي، بالتشديد للتشديد، وبالتخفيف للتخفيف^(١)
وجمعها: أواخ، مثل ناصية ونواصي، وهكذا كل جمع
واحدة مثقل.

وأخيت للذابة تأخية: صنعت لها أخية وربطتها
بها.

وتأخيت الشيء بمعنى قصده وتحرّيته. وأخيت
ببكاليتين، بهززة محدودة، وقد ثقل وأزاحل البدل،
فيقال: وأخيت، كما قيل في آسيت: واسيت، وتقدم في
«أخذ» أنها لغة اليمن. (٨: ١)

الفيروزبادي: الأخية كآية، وتشد ويثقل:
عود في حائط أو في حبل يُدفن طرفاه في الأرض،
ويبرز طرفه كالحلقة، تشد فيها الذابة والجمع: أخايا و
أواخي.

والأخية: الطنب والحزمة والذمة.

وأخيت للذابة تأخية: صنعت لها أخية.
والأخ والأخ مشددة، والأخو والأخا والأخو
كذلك، من التنب معروف، والصديق والصاحب.
والجمع: أخون وأخاء، وإخوان بالكسر، وأخوان

(١) أي من قال: أخية بتشديد الياء، يثقلها على أواخي
بالتشديد، ومن قال: أخية بتخفيف الياء قال: أواخ،
فهما لسان.

الأخر في الولادة من الأبوين أو من أحدهما ، ويُطلق على المشارك في الرضاع ، كما يُطلق على كل مشارك في القبيلة أو في الدين أو في صنعة أو معاملة أو في مودة ، وماشابه ذلك .

وجمع الأخ : إخوان وإخوة . وجمع الأخت : أخوات . (٣٠ : ١)

نحو : محمد إسماعيل إبراهيم . (٣٢)
الطُّبَّاطِبَاتِي : «الأخ» وأصله : أخو ، هو المشارك غيره في الولادة تكويناً لمن ولده ، وغيره لب أو أم أو لها سناً ، أو بحسب شرع إلهي كالأخ الرضاعي ، أو سبب اجتماعه كالأخ بالدعاء ، على ما كان يراه أقوام ، فهذا أصله . ثم استُغِيرَ لكل من ينسب إلى قوم أو بلدة أو صنعة أو سبب ونحو ذلك . يقال : أخو بني تميم وأخو يترتب وأخو مليكة وأخو الكرم .

ومن هذا الباب قوله : «وَرَأَى عَادٌ أَخَاهُمْ هُودًا» هود : ٥٠ . (١٧٧ : ٨)

الإخوان كالإخوة جمع : أخ . والأخوة : الاشتراك في الاتساب إلى أب ، ويُتوسَّع فيه فيُستعمل في المشتركين في اعتقاد أو صداقة ونحو ذلك ، ويكثر استعمال الإخوة في المشتركين في النسبة إلى أب ، واستعمال الإخوان في المشتركين في اعتقاد ، ونحوه على ما قيل . (٢١١ : ١٩)
المُصْطَفَوِيُّ : هذه الكلمة من الأسماء السبعة التي ذكروا أن إبراهيم بالحروف ، وهي : أب ، أخ ، حم ، هن ، هم ، ذو . قال ابن مالك :

ولرفع بواو وانصبين بالالف

واجرر بياو ما بين الأسماء أيسف

بالضم ، وإخوة بالكسر ، وأخوة بالضم ، وأخوة وأخوة مشتدَّين مضمومين .

والأخت للأختى ، والثاء ليس للتأنيث . والجمع : أخوات .

وما كنتَ أخاً ولقد أخوتُ أخوةً وأخيتُ وتأخيتُ ، وأخاءُ مؤاخاةً وإخاءً وإخاوةً وإخاءً ، وإخاءٌ ضعيفٌ . وتأخيتُ الشيء : تحرَّيته ، وأخاً : اتخذته ، أو دعوته أخاً . ولا أخاً لك بفلان : ليس لك بأخ . وتركته بأخ الخبير : بشر .

وأخيتان ككُليتان : جبلان . (٢٩٩ : ٤)

الْمُتَوَصَّوِيُّ : الأخ : المشارك لأخر في الولادة من الطرفين ، أو من أحدهما أو من الرضاع . ويُستعمل في كل مشارك لغيره في القبيلة أو في الدين أو في صنعة أو في معاملة أو في مودة أو في غير ذلك من المناسبات . (١٨٠ : ٦)

الزَّيْدِيُّ : [قال بعد نقل قول الزَّيْدِيِّ :

ووجه ذلك من جهة القياس هو حمل الماضي على المستقبل ، إذ كانوا يقولون : توأخى ، بقلب الحزرة واواً على التخفيف ، وقيل : هي بدلٌ . (١١ : ١٠)

رَشِيدٌ رَضِيٌّ «أخ» أصله : أخو ، ومثناه أخوان . وفي لغة : أخان ، وجمع على إخوة وإخوان ، بكسر الحزرة فيها . وكلٌّ منها يُستعمل في أخوة النسب القريب ، أي الأخوة من أحد الأبوين أو كليهما ، والنسب البعيد كالجنس والقبيلة ، وفي أخوة الرضاع وأخوة الدين وأخوة الصداقة . (١٩٠ : ١٠)

صَّجْعُ اللُّغَةِ : الأخ ، ومؤنثه أخت ، هو المشارك

﴿فَأَرْسِلْ رُسُلَنَا أَهْلًا...﴾ يوسف : ٦٢ ، وكان يوسف أخاهم من الأب . ﴿وَأِلَى عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا﴾ هود : ٥٠ ، ﴿وَأِلَى عَذِينَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا﴾ هود : ٨٤ ، والأعراف : ٨٥ ، والنكبات : ٣٦ ، باعتبار كونهم من قبيلة واحدة ، وينتهي نسبهم إلى أب واحد .

وهكذا : ﴿قَالَ لَهُمُ أَخُوهُمْ نُوحٌ﴾ الشعراء : ١٠٦ ، ﴿إِذْ قَالَ لَهُمُ أَخُوهُمْ لُوطٌ أَلَا تَتَّقُونَ﴾ الشعراء : ١٦١ ، ﴿فَقَسَّ عَظْمًا لَهُ مِنْ أَجْوَ قَشْيٍ﴾ البقرة : ١٧٨ ، عبر بالأخ لإيجاد التشقة والرحمة ، فإن أفراد بني آدم لازم لهم أن يعاملوا ويعاشروا بينهم كالأخوان ، فإنهم من أب واحد وأم واحدة ، أبوهم آدم والأم حواء .

﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِإِخْوَانِ النَّسَاطِينِ﴾ الإسراء : ٢٧ ، فإذا كان الإنسان مبدئًا وخسر من عند الاعتدال فهو أخو الشيطان ، يجمعها عنوان واحد هو التهدي عن الحق والبعد عن مرحلة العدل .

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ الحجرات : ١٠ ، ﴿الَّذِينَ نَاقَلُوا بِقَوْلِهِمْ لِيَخَافُوا﴾ الحشر : ١١ ، ﴿لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ﴾ آل عمران : ١٥٦ ، فالمؤمنون والمنافقون والكافرون كل منهم بعضهم إخوة بعض ، يجمعهم عنوان واحد : التفاق الكفر ، الإيمان .

والفرق بين الإخوة والإخوان : أن استعمال الإخوة في ابتداء مراحل الأخوة ، ولما تحققت المحبة بينهم وكملت الألفة وخلصت المودة تطلق كلمة الإخوان ، وكذلك إذا أريد تحقق المحبة وجلب الألفة وإيجاد الأخوة بينهم . هنا ما يظهر ويُستكشف من تحقيق موارد

استعمال الكلمتين .

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾

الحجرات : ١٠ ، نزلت في موارد حدوث الاختلاف والبعض بينهم .

وكذلك : ﴿لَا تَقْطَعْ رُقِيَّالَهُ عَلَى إِخْوَتِكَ﴾

يوسف : ٥ ، ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِيَأْتِهِمُ السُّدُسُ﴾ النساء : ١١ ، ﴿فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ﴾ يوسف : ٧ ، هذه الآيات نزلت في موارد مقتضية للاختلاف وحدوث البعض .

وفي مقابله : ﴿فَأَصْبَحَتْ بَنَاتُهُ إِخْوَانًا﴾ آل عمران :

١٠٣ ، ﴿إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَ...﴾

النساء : ٢٤ ، نزلت في مقام تحققت الألفة أو التخطتها .

﴿وَلَهُ أَخٌ...﴾ النساء : ١٢ ، ﴿... اثْنَيْنِ يَأْخُ...﴾

يوسف : ٥٩ ، ﴿وَهَذَا أَخِي...﴾ يوسف : ٩٠ ،

﴿... وَأَخِي هُودٌ...﴾ القصص : ٣٤ .

وشرط ذا الإعراب أن يُضْفَنَ لا

للياء كجاء أخو أليك ذا اعتلاء ولما تأخيت ، أي تحرّيت وقصدت ، فلا يبعد أن تكون مأخوذة من مادة «توخيت» ، ومن «الوخو» بمعنى القصد والتسير ، فيكون بين المادتين اشتقاق أكبر . راجع صحاح اللغة . (١ : ٣٥-٣٧)

محمود شيت ، أخا فلانًا أخوة ، وإخاوة : اتخذ أخا .

أخي فلانًا مؤاخاة وإخاء : اتخذ أخا .

و [أخي] بينها : جعلها كالأخوين ، و [أخي :]

قرن بينها .

النساء : ١٢

أُخْتُ ...

قَتَادَةُ : هُوَ لاءِ الإخوة من الأُمِّ .

مثله سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ ، وَالسُّدِّيُّ .

(الطَّبْرِيُّ ٤ : ٢٨٧)

(١٧ : ٢)

مثله الطَّبْرِيُّ .

وهذا أيضًا مرويًا عن الإمام الصادق عليه السلام .

(الطَّبْرِيُّ ١ : ٤٥٥)

القَرَامُ : قوله : (وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ) ولم يقل : ولها ،

وهذا جائز ، إذا جاء حرفان في معنى واحد به أو به

أُسْتُدْتُ التفسير إلى أنها شئت ، وإن شئت ذكرتها فيه

جميعًا ، تقول في الكلام : من كان له أخ أو أُخْتُ فليصلها ،

فذهب إلى الأخ ، و فليصلها تذهب إلى الأخت ، وإن

قلت : فليصلها ، فذلك جائز .

وفي قرامتنا : (إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاسْأَلْ أَوَّلَ

يَمِينِكَ) النساء : ١٣٥ ، وفي إحدى القراءتين : (فَسْأَلْ

أَوَّلَ يَمِينٍ) ذهب إلى الجمع ، لأنها اثنان غير موقَّعين .

وفي قراءة عبد الله : (وَالَّذِينَ يَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا أَلَّا يَكُونَ

لَهُ قَرْنٌ) ذهب إلى الجمع ، لأنها اثنان غير موقَّعين ، وكذلك في

قراءته : (وَالسَّارِقُونَ وَالسَّارِقَاتُ فَاظْلَمُوا بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ) (٤)

(٢٥٧ : ١)

الأخية : حُرُوءٌ تُثَبَّتُ فِي أَرْضٍ أَوْ حَائِطٍ وَتُرْبَطُ فِيهَا

الدَّائِمَةُ ، الجمع : أَوَاخٍ .

الأخ : مَنْ جَمَعَكَ وَإِيَّاهُ صُلُبٌ أَوْ بَطْنٌ أَوْ هَامَةٌ . و

[الأخ] من الرِّضَاع : مَنْ يُشَارِكُ فِي الرِّضَاعَةِ . و [الأخ] :

الصَّدِيقُ ، الجمع : أَخَاءُ ، وَإِخْوَانٌ ، وَإِخْوَةٌ .

الأخت : مَوْتٌ الْأَخِ ، الجمع : أَخَوَاتٌ .

أَخِي بَيْنَهُمْ : جَمَعَهُمْ كَالْإِخْوَةِ . أَخِي بَيْنَ الْقِطْعَاتِ :

دَرَجَتُهَا تَدْرِيبًا إِمَّا لِيَا مَوْحَدًا ، لِيَمْرَفِ الْقَادَةِ مَزَايَا

الطُّبَاطِ ، وَيَصَارِفُ الطُّبَاطِ وَالْمَرَاتِبِ ، وَتَكُونُ بَيْنَهُمْ

عِلَاقَاتُ شَخْصِيَّةٍ ، حَتَّى يَكُونَ التَّعَاوُنُ بَيْنَهُمْ فِي الْحَرْبِ

تَعَاوُنًا وَثَقًا .

الأخية : الزَّوْدُ الْمُدْبَدُ الَّذِي يَكُونُ فِي نِهَآيَةِ بَرِيضٍ (١)

الْحَيَوَانِ ، يُثَبَّتُ فِي الْأَرْضِ أَوْ الْحَائِطِ وَتُرْبَطُ بِهِ الدَّائِمَةُ .

الجمع : أَوَاخٍ . تُسْتَحْمَلُ فِي صِنْفِ الْحَيَآئِلَةِ (٢) ، وفي صنف

نَفْلِيَةِ الْحَيَوَانَاتِ .

الأخ : الصَّدِيقُ الَّذِي يَر_افِقُ الْجُنْدِيَّ فِي مَنَامِهِ وَفِي

نُجْوَالِهِ وَفِي تَدْرِيبِهِ لَيْلًا وَنَهَارًا ، لِيَتَعَاوَنَا وَيَنْقُذَ أَحَدَهُمَا

الْآخَرَ .

ويكون الأخ من ضمن المضيرة ، ويكون القَاحِي

اعْتِيَادِيًّا فِي التَّدْرِيبِ الْإِجْمَالِيِّ ، وَفِي التَّدْرِيبِ عَلَى

الْحُرُوبِ الْمُبَكِّيَةِ خَاصَّةً ، وَفِي الْحُرُوبِ عَامَّةً .

الأخت : الْمُرَضَّةُ فِي الْمُسْتَشْفَى الْمَسْكُونِي . (٣٦٨)

النصوص التفسيرية

أَخ

١- وَإِنْ كَانَ ذِكْرُكَ كَمَلَّةٍ أَوْ إِفْرَادٍ وَلَهُ أَخٌ أَوْ

(١) ما شرط به القاتلة .

(٢) خيالة جمع خيَال : صنف الخيالات : المجرودة

المسكونة التي تغطي الغيل .

(٣) القراءة المشهورة : وَالَّذِينَ يَأْتِيهِمْ بَيْنُكُمْ فَاذْهَبُوا (٣١)

النساء : ١٦ .

(٤) القراءة المشهورة : وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاعْلَمُوا أَنَّهِنَّ

المتابذة : ٣٨ .

البَطْوِي : أراد به الأخ والأخت من الأم بالاتفاق. (١: ٤١٢)

الرَّمَحُشَرِي : [في بحث الكلالة ، بعد ما ذكر أقوال بعض المفسرين ، قال:]

ولقد أجمعوا على أن المراد أولاد الأم ، وتدل عليه قراءة أبي (وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ مِنَ الْأُمِّ) وقراءة سعد بن أبي وقاص (وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ مِنَ أُمِّ).

وقيل : إنما استدل على أن الكلالة هاهنا الإخوة للأم خاصة ، بما ذكر في آخر السورة من أن للأختين الثلثين ، وأن للأخوة كل المال ، فلم هاهنا لما جعل للواحد الثلث وللأختين الثلث ، ولم يزدوا على الثلث شيئا ، أنه يعني بهم الإخوة للأم ، وإلا فالكلالة عامة لمن حدا الولد والوالد من سائر الإخوة : الأخياف^(١) والأخيان^(٢) وأولاد القلات^(٣) وغيرهم. (١: ٥١٠)

نحوه ملخصا أبو السعود. (١: ٣٢٢)

الفخر الرازي : أجمع المفسرون هاهنا على أن المراد من الأخ والأخت : الأخ والأخت من الأم ، وكان سعد بن أبي وقاص يقرأ (وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ مِنَ أُمِّ) ، وإنما حكموا بذلك لأنه تعالى قال في آخر السورة : ﴿فَلِإِنَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ النساء : ١٧٦ ، فأثبت للأختين الثلثين ، وللإخوة كل المال . وهاهنا أثبت للإخوة والأخوات الثلث ، فوجب أن يكون المراد من الإخوة والأخوات هاهنا غير الإخوة والأخوات في تلك الآية ، فالمراد هاهنا الإخوة والأخوات من الأم فقط ، وهناك الإخوة والأخوات من الأب والأم ، أو من الأب .

(٩: ٢٢٣)

نحوه الخازن .

(١: ٤١٢)

البَطْوِي : أي من الأم ، وتدل عليه قراءة أبي وسعد بن مالك (وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ مِنَ الْأُمِّ) ، وأنه ذكر في آخر السورة أن للأختين الثلثين وللإخوة الكل ، وهو لا يليق بأولاد الأم ، وأن ما قدر هاهنا فرض الأم ، فتناسب أن يكون لأولادها. (١: ٢٠٨)

الألوصي : أي من الأم فقط ، وعلى ذلك عامة المفسرين ، حتى أن بعضهم حكى الإجماع عليه .

وأخرج غير واحد عن سعد بن أبي وقاص أنه كان يقرأ (وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ مِنَ أُمِّ) وعن أبي : (وَمِنَ الْأُمِّ) . وهذه القراءة وإن كانت شاذة إلا أن كثيرا من العلماء استند إليها ، بناء على أن الشاذ من القراءات إذا صح سند كان كخبر الواحد في وجوب العمل به ، خلافا لبعضهم ، ويرشد إلى هذا القيد أيضا أن أحكام بني الأخياف والقلات هي التي تأتي في آخر السورة الكريمة . وأيضا ما قدر هنا لكل واحد من الأخ والأخت ، وللأكثر وهو الثلث ، والثلث هو فرض الأم ، فالتناسب أن يكون ذلك لأولاد الأم ، ويقال لهم : إخوة أخيف ، وبني الأخياف ، والإضافة بيانية ، والجعلة في محل التصب على أنها حال من ضمير (يُورَثُ) أو من (رَجُلٌ) ، على تقدير كون (يُورَثُ) صفة له ، ومساقها لتصوير المسألة .

وذكر «الكلالة» لتحقيق جريان الحكم المذكور ،

(١) أنهم واحدة والآباء شتى .

(٢) الإخوة من أب وأم .

(٣) بنو أمهات شتى من رجل واحد .

المعتاد لبنيامين ، فأعطاهم ذلك . وشرطهم أن يأتوا به
ليعلم صدقهم ، وكان يوسف يعطي لكل نفس جنلاً
لاخير ، تقسيطاً بين الناس . (٢٨٦ : ٤)

نحوه الآلوسي . (٨ : ١٣)

وهذا المعنى جاء كلمة «أخيه» في قوله تعالى في
سورة يوسف ، الآيات : ٨ ، ١٣ ، ٦٥ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٦ ،
٨٧ و ٨٩ .

٣- قَالُوا إِنْ يَشِرْ قَلْبُكَ أَنْ تَكُونَ لَهُ مِنْ قَتْلٍ ...

يوسف : ٧٧

تجاهد ، يوسف . (الطبري : ١٣ : ٢٨)

منه التيساري . (٥ : ٤ : ١)

الطبري : يمتنون أخاه لأبيه وأمه . وهو يوسف .

(٢٨ : ١٣)

نحوه الآلوسي (٦ : ١٧٥) ، والمجدي (٥ : ١١٣) ،

والزقزقي (٢ : ٢٣٥) ، وكثير من المفسرين .

الطبري : من أمه . (٣ : ٢٥٤)

النيسابوري : التأييل : فيه إشارة إلى السر
والقلب مع أنها مخصوصان بالمحظوظ الأخروية
والزواجية . فإنها قابلان للاسترقاق من الشهوات
الدنيوية والنفسانية . (١٣ : ٣٦)

الآلوسي : يريدون به يوسف عليه السلام ، وما جرى عليه
من جهة هخته . [إلى أن قال :] وتنكير (أخ) لأن
الحاضرين لا علم لهم به . (١٣ : ٣٦)

الطباطبائي : القائلون هم إخوة يوسف عليه السلام
لأبيه ، لذلك نسبوا يوسف إلى أخيه المشتم بالشرقة

وإن كان مع من ذكر وراثته أخرى بطريق الكلالة .
ولا يضمر عند من لم يقل بالمفهوم جريانه في صورة الأم
أو الجدة ، مع أن قرابتهما ليس بطريق الكلالة . وكذا
لا يضمر عند القائل به أيضاً للإجماع على ذلك .

(٤ : ٢٣٠)

٢- ... قَالَ الثَّوْنِي يَاخُ لَكُمْ ... يوسف : ٥٩

قتادة : يعني بنيامين ، وهو أخو يوسف لأبيه وأمه .

(الطبري : ١٣ : ٨)

نحوه الآلوسي (٦ : ١٦٠) ، والطبري (٣ : ٢٤٦) ،

والشيوطي (٤ : ١٠١) ، والمرآغي (١٣ : ١١) .

المتبدي : تنكر قوله : (ياخ لَكُمْ) وحقه التعريف .
لأن التقدير : ياخ لَكُمْ قد سمعت به ، والوصف بنوب عن
التعريف . (٥ : ٩٩)

أبو حيان ، وتنكر (أخ) ولم يقل : بأخيك ، وإن
كان قد عرفه وعرفهم ، مهالكة في كونه لا يريد أن يصرف
لهم ، ولا أنه يدري من هو . ألا ترى فرقاً بين مررت
بغلامك ، ومررت بغلام لك ؟ إنك في التعريف تكون
عارفاً بالغلام ، وفي التنكير أنت جاهل به . فالتعريف
يفيد نوع عهد في الغلام بينك وبين مخاطب ، والتنكير
لا عهد فيه البتة .

وجائز أن نغير عن تعرفه إخبار النكرة ، فنقول :
قال رجل لنا ، وأنت تعرفه ، لصدق إطلاق النكرة على
المعرفة . (٥ : ٣٢١)

البرزسوي : [قال نحو أبي حيان وأضاف :]

ولمّا إنما قاله لما قيل : إنهم سألوه جلاً زائداً على

لأنها كانوا من أم واحدة ، والمعنى أنهم قالوا : إن يسرى
هنا حوراع الملك فليس بعيد منه ، لأنه كان له أخ وقد
تخلقت الشريعة منه من قبل ، فيها يتوارثان ذلك من
فاحية أمهما ، ونحن مفارقة لها في الأم . (١١ : ٢٢٦)
وبهذا المعنى جاء قوله تعالى : ﴿ هَلْ أَمْنَكُم مِّنْهُ إِلَّا
كُنَّا أَمْنَكُم مِّنْ قَبْلِهُ ﴾ يوسف ٦٤ .

أَخَا

وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِذَا أَتَوْكَ مُطْعَمًا فَخُفِّفْ بِالْأَخْفَافِ ...

الأخفاف : ٢٦

الطَّبْرِيُّ : هود عليه السلام . (٢٢ : ٢٦)

منه الطُّوسِيُّ (٩ : ٢٧٩) ، وَالْبَقَوِيُّ (٦ : ١٣٧) ،
وَالطَّبْرِيُّ (٥ : ٨٥) ، وكثير من المفسرين .

الْتِيْسَابُورِيُّ : هود ، أعني (أخا عاد) لأنه واحد
منهم . (٢٦ : ٢٨٥)

الْبَزْزُوسِيُّ : (أخا عاد) واحد منهم في النسب لا
في الدين . (٨ : ٤٨٠)

هذه دروزة : (أخا عاد) المقصود رسول الله إلى
قوم عاد وهو منهم ، وهو هود عليه السلام كما ذكرت ذلك
صراحة آيات أخرى في سور عديدة سابقة . (٥ : ٢٨٠)
الطَّبَّاطِبَائِيُّ : أخو القوم هو المنسوب إليهم من
جهة الأب ، والمراد بأخيه عاد ، هود النبي عليه السلام .

(١٨ : ٢١٠)

أَخَاهُ

١- قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي السَّمَاءِ

خَاشِعِينَ . الأعراف : ١١١

الطَّبْرِيُّ : هارون . (٢ : ٤٦٠)

[وهكذا بقية التفسير]

أبو السُّعُود : عدم التعرض لذكره ، فلهو كونه
معه ، حسب ما ينادي به الآيات الأخر . (٢ : ١٨٨)

منه البرُّوسِيُّ . (٣ : ٢١٢)

وبهذا المعنى جاء قوله تعالى : ﴿ إِذْ هَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ
بِأَيِّهِ ... ﴾ طه : ٤٢ ، وقوله تعالى : ﴿ لَأَكُونُوا أُزْجَةً وَأَخَاهُ
وَأَنْتَ فِي السَّمَاءِ خَاشِعِينَ ... ﴾ الشعراء : ٣٦ .

٢- وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ أَوَى إِلَيْهِ أَخَاهُ ...

يوسف : ٦٩

الطَّبْرِيُّ : أخاه لأبيه وأمه ، وكل أخوه لأبيه .

(١٣ : ١٥)

الْتِيْسَابُورِيُّ : التَّوَيْل : لما دخل الأوصاف
البشرية ومنهم الشَّر ، على يوسف القلب (أوى)
القلب الشَّر إليه ، لأنه أخوه الحقيقي بالمناسبة الروحانية
(فَلَا تَبْتَئِينَ) إِذَا وَصَلَتْ بِهَا كَانُوا يَعْتَكُونَ) معك في
تفارقتي ، لأن الشَّر معها كان مفارقاً من قلب مقارناً
للأوصاف . كان محروماً عن كماله هو مستعداً لها .

(١٣ : ٣٥)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ : الذي أمرهم أن يأتوا به إليه ، وكان
أخاه من أبيه وأمه . (١١ : ٢٢١)

٣- ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَى وَأَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ

مُبين . المؤمنون : ٤٥

الأنطوسيّ : وتعرض لأخوته لموسى عليه السلام ، للإشارة إلى تبعيته له في الإرسال . (١٨ : ٣٥)

أَخَاهُمْ

١- وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ .

الأعراف : ٦٥

ابن عباس : أي ابن أبيهم . (القرطبي ٧ : ٢٣٥) الكلبي : إنه كان واحداً من تلك القبيلة .

(الفخر الرازي ١٤ : ١٥٤)

الزجاج : قيل : في الأنبياء عليه السلام : أخوهم ، وإن كانوا كفراً ، لأنه إنما يعني أنه قد أتاهم بشر من لهم من ولد آدم عليه السلام وهو أصح ، وجائز أن يكون أخاهم ، لأنه من قومهم ، فيكون أفهم لهم بأن يأخذوه عن رجل منهم . (ابن سيده ٥ : ١٩٠)

الأنطوسيّ : وانتصب قوله : (أَخَاهُمْ) بقوله :

(أَرْسَلْنَا) في أول الكلام ، وإن تطاول ما بينهما ، لأن تفصيل القصص يقتضي ذلك ، والتقدير : وَأَرْسَلْنَا إِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا .

ويجوز في مثله الرفع ، وتقديره : وَإِلَى عَادٍ أَخُوهم هُودٌ مرسلاً .

والأخ : أحد الولدين لواحد ، وإنما قال هُودٌ عليه السلام : إنه أخوهم ، لأنه كان من قبيلتهم ، وجاز ذلك على غير الأخوة في الدين ، لأنه احتج عليهم أن يكون رجلاً منهم ، لأنهم عنه أفهم وإليه أسكن . (٤ : ٤٧١)

الزمخشري : واحداً منهم ، من قولك : يا أخا العرب ، للواحد منهم ، وإنما جعل واحداً منهم لأنهم أفهم

عن رجل منهم ، وأعرف بحاله في صدقه وأمانته .

(٢ : ٨٦)

نحوه البروسوي (٣ : ١٨٥) ، والمراغي (٨ : ١٩٢) ، وجبازي (٨ : ٦٥) .

الأنطوسيّ : يعني في التنبؤ لا في الدين .

(٢ : ٤٣٦)

الفخر الرازي : فيه أبحاث :

البحث الأول : انتصب قوله : (أَخَاهُمْ) بقوله : (أَرْسَلْنَا) في أول الكلام ، والتقدير : لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ ، وَأَرْسَلْنَا إِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا .

البحث الثاني : اتفقوا على أن هوداً ما كان أخاهم في الدين ، واختلفوا في أنه هل كان أخاً قراباً قريبة أم لا ؟ قال الكلبي : إنه كان واحداً من تلك القبيلة ، وقال آخرون : إنه كان من بني آدم ومن جنسهم لا من جنس الملائكة ، قال هذا القدر في تسمية هذه الأخوة .

والمنع : أننا بنتنا إلى عاد واحداً من جنسهم وهو البشر ، ليكون الفهم والأنس بكلامه وأفعاله أكمل ، وما بنتنا إليهم شخصاً من غير جنسهم ، مثل ملك أو جني .

البحث الثالث : (أَخَاهُمْ) ، أي صاحبهم ورسولهم ، والعرب تسمي صاحب القوم : أخا القوم ، ومنه قوله تعالى : ﴿ كَلَّمَا دَخَلْتَ لُؤْلُؤًا تَلَوْتِ لَهَا أَخْتَهَا ﴾ الأعراف : ٣٨ ، أي صاحبها ونسبها ، وقال الكلبي : وإن أخا عداء قد أذن وإنما يقيم من أذن يريد صاحبهم .

(١٤ : ١٥٤)

القرطبي : قيل : أخاهم في القبيلة ، وقيل : بشرًا

يقول : إن المراد صاحبهم و واحد في جملتهم ، وهو كما يقال : يا أخا العرب .

وحكمة كون النحيي يبحث إلى القوم منهم أنهم أفهم لقوله من قول غيره ، وأعرف بحاله في صدقه وأمانته وشرف أصله . (٨ : ١٥٤)

نحوه القاسمي . (٧ : ٢٧٦٨)

وشيد رضا : أي وأرسلنا إلى عاد أخاهم في النسب هود ، كما يقال في أخوة الجنس كله : يا أخا العرب . وللذين أخوة روحية كأخوة الجنس القومية والوطنية . والآية دليل على جواز تسمية القريب أو الوطني الكافر أخا .

وحكمة كون رسول القوم منهم أن يفهمهم ويفهمهم حق إذا ما استعد البشر للجامعة العامة ، أرسل الله حام رساله إليهم كافة ، وفرض عليهم توحيد اللغة والدين والوطنية . (٨ : ٤٩٦)

[وبهذا المعنى جاءت كلمة (أخاهم) في قوله تعالى : الأعراف : ٧٣ و ٨٥ . وهود : ٥٠ و ٦١ و ٨٤ . والنكيت : ٣٦ ، والتل : ٤٥ .]

٢- وإلى قسوة أخاهم ضالجا قال بأقوام أضواءا... الأعراف : ٧٣

الإمام السجادة عليه السلام : جاء رجل من أهل الشام إلى علي بن الحسين عليه السلام فقال : أنت علي بن الحسين ؟ قال : نعم . قال : أبوك الذي قتل المؤمنين ؟ فبكى علي بن الحسين عليه السلام ثم مسح عينيه ، فقال : وبلك كيف قطعت علي أبي أنه قتل المؤمنين ؟ قال بقوله : [أي قول

من بني أبيهم آدم . وفي مصنف أبي داود أن (أخاهم) هود ، أي صاحبهم . (٧ : ٢٣٥)

أبو حنبلان : و (أخاهم) مطوف على (نوحا) ومعناه واحدا منهم وليس هود من بني عاد . وهذا كما تقول : يا أخا العرب ، للواحد منهم .

وقيل : هو من عاد . (٤ : ٣٢٣)

أبو الشعود : (وإلى عاد) متعلق بضمير مطوف على قوله تعالى : (أرسلنا) في قصة نوح عليه السلام ، وهو الناصب لقوله تعالى : (أخاهم) . أي وأرسلنا إلى عاد أخاهم . أي واحدا منهم في النسب لا في الدين ، كقولهم : يا أخا العرب .

وقيل : العامل فيها الفعل المذكور فيما سبق من (أخاهم) مطوف على (نوحا) والأول هو الأول ، وأيا ما كان ففعل تقديم المرور هاهنا على المفعول الصريح ، لتحذر عن الإضمار قبل الذكر . يرشد إلى ذلك ما سياتي من قوله تعالى : (ولوطا... إلخ الأعراف : ٨٠ .

فإن قومه لما لم يهتدوا باسم معروف يقتضي الحال ذكره عليه السلام مضافا إليهم ، كما في قصة عاد وقود ومدين . خولف في النظم الكريم بين قصته عليه السلام وبين القصص الثلاث . (٢ : ١٧٢)

الآلوسي : أي وأرسلنا إلى عاد أخاهم . وقيل : لا إضمار . والمجموع مطوف على المجموع السابق . والعامل بالفعل المتقدم ، وغير الأسلوب لأجل ضمير (أخاهم) إذ لو أتى به على سنن الأول عاد الضمير على متأخر لفظا ورتبة . [إلى أن قال :] ومعنى كونه عليه السلام أخاهم أنه منهم نسبيا ، وهو قول الكثير من المتأخرين . ومن لا يقول به

نَحْنًا لِلْأَمَّةِ ، وَالْأَخُ وَإِنْ كَانَ عَطُوفًا رَحِيمًا لَكِنَّهُ قَدْ
تَنَشَّأَ مِنْهُ الْفُرْقَةُ وَالْعِدَاوَةُ ، أَلَا تَرَى مَا ذَلِكِ يَوْسُفَ مِنْ
إِخْوَتِهِ وَمَا تَحْتَمِلُ ؟! لَقَدْ ذَلِكِ الْعَذَابُ وَتَحْتَمِلُ الْعَذَابَ
مِنْهُمْ ، فَكَلَاهَا بِصَدْرَانِ مِنَ الْأَخِ ، لِأَنَّهُ قَضَاءُ اللَّهِ
وَحُكْمُهُ مِنْذُ الْأَزَلِ .

وَلَمْ يُسَمِّ رَبَّ الْعَالَمِينَ الْمُصْطَفَى الْعَرَبِيَّ أَخًا بَلْ سَمَّاهُ
نَحْنًا فِي قَوْلِهِ : ﴿ فَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ ﴾
الْقُوَّة : ١٢٨ ، وَلَمْ تَنَشَّأِ الْعِدَاوَةُ وَالْفُرْقَةُ مِنَ النَّفْسِ قَطُّ ،
وَلَنْ تَقَعَ أَبَدًا ، وَلِذَا دَعَا الْأَنْبِيَاءُ اللَّهَ هَالِكًا لِقَوْمِهِمْ ، وَأَمَّا
الْمُصْطَفَى فَإِنَّهُ دَعَاهُمْ الرِّحْمَةَ وَالْمَخْزَةَ ، فَقَدْ كَانَ نُوحٌ
يَقُولُ : ﴿ رَبِّ لَا تَذَرْنِي ﴾ نُوح : ٢٦ ، وَيَقُولُ الْمُصْطَفَى :
﴿ وَتَجَنَّبْ عَنَّا ... ﴾ الْبَقَرَةُ : ٢٨٦ .

وَلَمَّا دَعَاهُ أُخْرَى هِيَ أَنَّ رَبَّ الْعِزَّةِ قَالَ لِلنَّبِيِّ : إِنَّهُ أَخٌ
لَكَ ، وَقَالَ لِهَؤُلَاءِ : إِنَّهُمْ قَوْمٌ لَا إِخْوَتَهُ ، لِأَنَّهُمْ مَاضِلُوا
مَرْكَبَتِ كُفْرٍ مَاضِلٌ لِكُلِّ مَرْكَبٍ ، فَكَلَّمَهُمْ جَادِلُوا
وَعَاصُوا بَيْنَهُمْ وَكَذَّبُوا .

فَقَوْمٌ صَالِحٌ قَالُوا لَهُ : ﴿ إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسْتَخْزَرِينَ
• فَأَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا ﴾ الشُّعْرَاءُ : ١٥٣ ، ١٥٤ ،
وَقَالَ قَوْمٌ هُوَ : ﴿ وَمَتَّعْنَاهُ بِقَارِبِى لِيُقِنَّا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا
لَقْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ هُود : ٥٣ ، وَقَالَ قَوْمٌ نُوحٌ : ﴿ لَيْتَ لَمْ
تَنْتَبِهْ يَا نُوحُ فَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ ﴾ الشُّعْرَاءُ : ١١٦ ،
وَقَالَ قَوْمٌ لُوطٌ : ﴿ لَيْتَ لَمْ تَنْتَبِهْ يَا لُوطُ لَتَكُونَنَّ مِنَ
الْمُخْزَجِينَ ﴾ الشُّعْرَاءُ : ١٦٧ ، وَقَالَ قَوْمٌ شُعَيْبٌ : ﴿ وَإِنْ
نُظِّقْكَ لَنْ اتَّكَادِبِينَ ﴾ الشُّعْرَاءُ : ١٨٦ .

وَلَكِنَّهُ قَالَ النَّبِيُّ : إِنَّهُ أَخُوهُمْ ، لِأَنَّهُ عَامِلُهُمْ مَعَامِلَةَ
الْأَخِ لِإِخْوَتِهِ ، وَكَانُوا ضَالِّينَ ، فَدَعَاهُمْ إِلَى الْهُدَايَةِ ،

عَلَيْهِ السَّلَامُ : [« إِخْوَانُنَا قَدْ بَغَوْا عَلَيْنَا ، فَجَاءَتْهُمْ عَلَيَّ
بَغْيُهُمْ » . فَقَالَ : وَيْلَكَ أَمَا تَقْرَأُ الْقُرْآنَ ؟ قَالَ : بَلَى . قَالَ :
فَقَدْ هَمَّ اللَّهُ تَعَالَى : ﴿ وَإِلَى عَذَابٍ أَخَاهُمْ تُحَنِّيهِ ﴾
الْأَعْرَافُ : ٨٥ ، ﴿ وَإِلَى عَذَابٍ أَخَاهُمْ صَالِحًا ﴾ الْأَعْرَافُ :
٧٣ ، فَكَانُوا إِخْوَانَهُمْ فِي دِينِهِمْ أَوْ فِي عَشِيرَتِهِمْ ؟ قَالَ لَهُ
الرَّجُلُ لَا ، بَلْ عَشِيرَتِهِمْ ، قَالَ : فَهَؤُلَاءِ إِخْوَانَهُمْ فِي
عَشِيرَتِهِمْ وَلَيْسُوا إِخْوَانَهُمْ فِي الدِّينِ . قَالَ : فَرَجَعْتُ عَنْ
فَرَجِ اللَّهِ عَنْكَ . (الْفُرُوسِيُّ ٢ : ٤٥) .

الْمُتَّبِعِيُّ : هَيْتَ رَبَّ الْعَالَمِينَ جَلَّ جَلَالُهُ وَتَقَدَّسَتْ
أَسْمَاؤُهُ فِي هَذِهِ الْآيَاتِ أَنَّ صَالِحًا النَّبِيَّ هُوَ أَخُو نُوحٍ ، وَمِنْ
الْوَاضِحِ أَنَّ هَذِهِ الْأُخُوَّةَ هِيَ أُخُوَّةُ نَسَبٍ لَا أُخُوَّةُ دِينٍ
وَتَوَافَقَ ، وَكَذَلِكَ قَالَ فِي حَقِّ الْأَنْبِيَاءِ : ﴿ أَخَاهُمْ هُودًا ﴾
الْأَعْرَافُ : ٦٥ ، • ﴿ أَخَاهُمْ تُحَنِّيهِ ﴾ الْأَعْرَافُ : ٨٥ ،
و ﴿ أَخُوهُمْ لُوطٌ ﴾ الشُّعْرَاءُ : ١٦٦ ، و ﴿ أَخُوهُمْ نُوحٌ ﴾
الشُّعْرَاءُ : ١٠٦ .

وَلَمَّا كَانَتْ هَذِهِ الْأُخُوَّةُ مِنَ النَّسَبِ فَلِإِنَّهَا تَزُولُ يَوْمَ
الْقِيَامَةِ لِامْعَالَةِ ، وَلَا يَبْقَى هَا أَنْتَ ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ فَلَا
أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ ﴾ الْمُؤْمِنُونَ : ١٠٦ ، وَقَالَ : ﴿ يَوْمَ
يَخْرُجُ الْخِزْيَاءُ مِنْ أَجْبِهِ ﴾ عَبَسَ : ٣٤ ، وَقَالَ أَيْضًا : بَانَ
الْمُؤْمِنُ أَخْرَ الْمُؤْمِنِ ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾
الْمَجِيدَاتُ : ١٠ ، و ﴿ فَاصْبِرْ لَهُمْ رِجْسَهُمْ إِخْوَانًا ﴾
آلْ عِمْرَانَ : ١٠٣ ، وَلَكِنْ هَذِهِ الْأُخُوَّةُ ، أُخُوَّةُ دِينٍ ، لَا
أُخُوَّةُ نَسَبٍ ، وَلَا جَرَمَ فَإِنَّهَا سَبَقَ وَتَدُومُ فِي يَوْمِ الْقِيَامَةِ
، لِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ إِخْوَانًا عَلَى شَرِّهِ مُتَّقَابِلِينَ ﴾ الْمَجِيدُ :
٤٧ .

وَهَذَا لَطِيفَةٌ أُخْرَى وَهِيَ أَنَّهُ سَمَّى كُلَّ نَبِيٍّ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ

وقال: ﴿يَأْتِزِمُ اعْتِدُوا لِلَّهِ﴾ الأعراف: ٥٩، ولم يحرمهم الحنان والشفقة، وقال: ﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾ هود: ٢٦، وبالح في الشفقة والتصيحة، كما قال: ﴿وَنَسْخُحْتُ لَكُمْ وَلَيْكِنْ لَا تُسْعِثُونَ أَتَّاسِجِينَ﴾ الأعراف: ٧٩.

ولكن القلب الذي أُوْجِدَ بِثِقَلِ الظَّالِمَةِ وَالْقَتُوطِ أَتَى لَهُ الاستجابة؟ والعين التي غَشَاها رَمَصٌ^(١) الكفر أَتَى لَهُ الاعتبار؟ والحبل المقطع كيف يُشَدُّ بِهِ الرِّحَالُ؟ والسبد العنيد أَيُّ غائِدة لِنَادِهِ؟ آءٌ من شره خَفِيَ وَخَلِقَتْ خَلْقِيَّةٌ آءٌ من حسرة أهدية، والحدرد من قهر سلطانِي.

(٣: ١٦٧)

أبو حَتَّانَ: الأَخُوَّةُ هُنَا فِي الْقَرَابَةِ، لِأَنَّ نَسَبَهُ وَنَسَبَهُمْ رَاجِعٌ إِلَى عَمُودِ بْنِ جَائِرٍ. (٤: ٣٢٧)
رَشِيدٌ وَخَسَا: (أَخَاهُمْ) فِي النِّسْبِ وَالْوَطَنِ (صَالِحًا).

سئل الإمام عبادة بن أبي ليلى عن اليهودي والتصرافي يقال له أخ؟

قال: الأخ في الدار، واستدل بالآية، رواه أبو الشيخ. (٨: ٥٠١)

٣... وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَمَّا قَوْمٌ اعْتَبَرُوا اللَّهَ...

الفخر الرازي: وأعلم أنه تعالى وصف (هُودًا) بأنه أخوهم، ومعلوم أن تلك الأخوة ما كانت في الدين، وإنما كانت في النسب، لأن هودًا كان رجلًا من قبيلة عاد، وهذه القبيلة كانت قبيلة من العرب، وكانوا بناحية اليمن، وظهيره ما يقال للرجل: يا أخا قميم ويا أخا

سليم، والمراد رجل منهم، فإن قيل: إنه تعالى قال في ابن نوح: ﴿إِنَّهُ كَيْتَسٌ مِنْ آخِلِكَ﴾ هود: ٤٦، فيبين أن قرابة النسب لا تغيد إذا لم تحصل قرابة الدين، وهاهنا أثبت هذه الأخوة مع الاختلاف في الدين، فما الفرق بينهما؟ قلنا: المراد من هذا الكلام استقالة قوم هممتد صل الله

عليه وسلم، لأن قومه كانوا يستهمدون في عمتد مع أنه واحد من قبيلتهم - أن يكون رسولًا إليهم من عند الله، فذكر الله تعالى أن هودًا كان واحدًا من عاد، وأن صالحًا كان واحدًا من ثمود، لإزالة هذا الاستبعاد. (١٨: ٩) مثله الشربيني. (٢: ٦٣)

الْقُرْطُبِيُّ: وقيل له: أخوهم، لأنه منهم، وكانت القبيلة تجمعهم، كما تقول: يا أخا قميم.

وقيل: إنما قيل له: أخوهم، لأنه من بني آدم، كما أنهم من بني آدم. (٩: ٥٠)

عبد الكريم الخطيب: وفي قوله تعالى: ﴿أَخَاهُمْ هُودًا﴾ إشارة إلى أن هودًا ليس غريبًا عن القوم، وإنما هو منهم وأخ لهم، كما أن هممتدًا هو من غريش، وأخ وابن أخ لهم. (٦: ١١٥٣)

أَخَانًا

...يَا أَيُّهَا غِيصَ مِثَا الْكَيْلُ فَأَرْسِلْ مَعَنَا أَخَانًا...

(يوسف: ٦٣)

الآلوسي: ﴿فَأَرْسِلْ مَعَنَا أَخَانًا﴾ يثنىامين إلى مصر، وفيه إيدان بأن مدار المنع على عدم كونه معهم. (١٣: ١٠)

من الأب والأم. وقد يقال للأخ لأب: شقيق، كأنه شق معك ظهر نيك، وللأخ من الأم، لأنه شق معك بطن أمك. وفي القاموس: الشقيق كأمير: الأخ، كأنه شق نبيه من نبيه انتهى.

ولما لم يذكر باسمه، تلويحاً بأن مدار المحبة أخوته يوسف من الطرفين الأب والأم، فالمآل إلى زيادة الحب يوسف، ولذلك دبروا لقتله وطرحه، ولم يصرّضوا لبنيامين.

نحوه الأتوسي. (١٢: ١٨٩)
الطباطبائي: وقولهم: (يوسف وأخوه) بنسبه إلى يوسف. مع أنهم جميعاً أبناء ليعقوب وإخوة فيها بينهم من شعر بأن يوسف وأخاه هذا كانا أخوين لأُم واحدة. وأخوين هؤلاء القائلين لأب فقط.

والروايات تذكر أن اسم أخي يوسف هذا بنيامين، والتجاني يشهد أنها كانا صغيرين لا يقومان بشيء من أمر بيت يعقوب، وتدبير مواثبه وأمواله. (١١: ٨٩)

أخوهم

إذ قال لهم أخوهم نوع ألا تشقون.

الشراء: ١٠٦
الطوسي: وإنما سمّاه بأنه (أخوهم) لأنه كان منهم في النسب، وذكر ذلك، لأنهم به آنس، وإلى إيجابته أقرب فيها ينبغي أن يكونوا عليه، وهم قد صدقوا عنه [أي أعرضوا] (٨: ٣٩)

التيهوي: أخوهم في النسب لا في الدين.

(٥: ١٠٦)

الطباطبائي: قولهم: (أخانا) إظهار رأفة وإشفاق لتطبيب نفس أبيهم من أنفسهم، كقولهم: «وَأَنَا لَهُمْ كَمَا يَفْطُون» يوسف: ٦٣، بما فيه من التأكيد البالغ. (١١: ٢١٣)

أخوه

إذ قالوا ليوسف وأخوه أحب إلى أبينا منا...

يوسف: ٨
الشدي: يعنون بنيامين. (الطبري: ١٢: ١٥٥)
الطبري: من أمه. (١٢: ١٥٥)
الطوسي: لأبيه وأمه، وهو ابن يامين.

(٦: ١٠٠)
نحوه الطبرسي (٣: ٢١٢)، والسياسي (٢: ١٢). (٨٤)

الزمخشري: بنيامين، وإنما قالوا: (أخوه) وهم جميعاً إخوته، لأن أمهم كانت واحدة. (٢: ٣٠٤)
مثله الفخر الرزقي. (١٨: ٩٢)

البيضاوي: بنيامين، وتخصيصه بالإضافة، لاختصاصه بالأخوة من الطرفين. (١: ١٨٨)
السياسي: التاويل: (ليوسف) القلب، (وأخوه) بنيامين: الحيس المشترك، فإن له اختصاصاً بالقلب (أحب إلى أبينا منا)، لأن القلب عرش الروح، وعمل استوائه عليه، والحيس المشترك بشاية الكرسي للعرش. (١٢: ٩٠)

السيوطي: بنيامين: شقيقه. (٤: ١٠٠)

الزوسوي: أي شقيقه بنيامين، والشقيق: الأخ

مثله الشَّريفي (٢٣: ٢)، والمخازن (١٠١: ٥).

الفخر الزَّازي: وأما قوله: (أَخُوهُمْ) فلأنه كان منهم، من قول العرب: يا أخا بني تميم، يريدون يا واحدا منهم. (١٥٤: ٢٤)

الْقُرْطُبي: أي ابن أبيهم، وهي أختوة نسب لا أختوة دين. وقيل: هي أختوة الجانسة. قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَرِيبٍ﴾ إبراهيم: ٤. (١١٩: ١٣)

أَخُوكَ

١-... قَالَ إِبْنِي أَنَا أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ. يوسف: ٦٩

وَهَبْ بِنَ مُنْتَبِه: سُئِلَ عَنْ قَوْلِ يَوْسُفَ: ﴿إِنِّي أَنَا أَخُوكَ﴾ (١٥: ١٣) دَخَلُوا عَلَى يَوْسُفَ يَوْسُفَ: ٦٩، كَيْفَ أَجَابَهُ حِينَ أَخَذَ بِالصُّوَاعِ، وَقَدْ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ أَخُوهُ، وَأَنْتُمْ تَزْعُمُونَ أَنَّهُ لَمْ يَزَلْ مُتَنَكِّرًا لَهُمْ يُكَادُهُمْ حَتَّى رَجَعُوا؟

فقال: إنه لم يعترف له بالنسبة، ولكنه قال: أنا أخوك مكان أخيك المالك ﴿فَسَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾، يقول: لا يميز لك مكانه. (الطبري: ١٣: ١٥) ابن إسحاق: أنا يوسف. (الطبري: ١٣: ١٥) مثله البروسوي (٢٩٧: ٤)، والأكروسي (٢٣: ١٣). الطوسني: وإنما قال له ذلك، لأنه وإن كان علم أن له أخا من أبيه وأنه إلا أنه لا يعلم أنه هذا، إلى أن قال:

وإنما جاز أن يأخذه بالصُّوَاعِ، مع تعريفه أنه أخوه لأمرين:

أحدهما: أنه كان بمواطأة منه له.

والثاني: [قول وهب، وقد تقدم]، والأول أصح.

(١٦٦: ٦)

المَيْبُدي: أخوه من أمته. (١٠٧: ٥)

الطبرسي: أي أطلقه على أنه أخوه. (٢٥٢: ٣)

الفخر الزَّازي: فيه قولان، قال وهب: لم يرد أنه أخوه من النسب، ولكن أراد به إني أقوم لك مقام أخيك في الإناس لئلا تستوحش بالفرقة.

والصحيح ما عليه سائر المفسرين من أنه أراد تعريف النسب، لأن ذلك أقوى في إزالة الوحشة وحصول الأثر، ولأن الأصل في الكلام الحقيقة، فلا وجه لصرفه عنها إلى الجاز من غير ضرورة.

(١٧٧: ١٨)

الطَّبَّاطِبائي: أي يوسف الذي فقدته منذ سنين. (الطبري: ١٣: ١٥) يوسف: ٦٩، كَيْفَ أَجَابَهُ حِينَ أَخَذَ بِالصُّوَاعِ، وَقَدْ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ أَخُوهُ، وَأَنْتُمْ تَزْعُمُونَ أَنَّهُ لَمْ يَزَلْ مُتَنَكِّرًا لَهُمْ يُكَادُهُمْ حَتَّى رَجَعُوا؟

وظاهر السياق أنه عرفه نفسه بإسرار القول إليه و سَلَا على ما قبله الإخوة، وطيب نفسه، فلا يُعْبَأُ بقول بعضهم أن معنى قوله: ﴿إِنِّي أَنَا أَخُوكَ﴾ أنا أخوك مكان أخيك المالك، وقد كان أخبره أنه كان له أخ من أمته هلك من قبل، فبني وحده لا أخ له من أمته، ولم يعترف يوسف له بالنسب، ولكنه أراد أن يطيب نفسه.

وذلك أنه ينافيه ما في قوله: ﴿إِنِّي أَنَا أَخُوكَ﴾ من وجوه التأكيد، وذلك إما يناسب تعريفه نفسه بالنسب ليستبين أنه هو يوسف، هل أنه ينالي أيضا ماسيأتي من قوله لإخوته عند تعريفهم نفسه: ﴿أَنَا يَوْسُفُ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا﴾ يوسف: ٩٠، فإنه إما يناسب ما إذا علم أخوه أنه أخوه فاهتزَّ بجزئه، كما لا يخفى.

الرَّعْفَقَرِيُّ : [ذكر الوجوه الأربعة في إعراب

(١١ : ٢٢١)

(أخي) كما تقدم عن الرُّجَاجِ وأضاف]

٢- إِذْهَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِأَيَّتِي وَلَا تَبْتَ فِي ذِكْرِي.

... وبمروءًا ، عطفًا على الضمير في (تقبى) ، وهو

طف : ٤٢

ضعيف ، تقبح العطف على ضمير المجرور إلا بتكرير الجازء .

(١٦ : ١٦٨)

الطَّيْرِي : هارون .

فإن قلت : أما كان منه الرجلان المذكوران ؟

[وكذا في بقية التماسير]

قلت : كأنه لم يبق بهما كل الموتى ، ولم يطمئن إلى

نجاتها ، لما ذاق على طول الزمان واتصال الصعبة من

أحوال لومه وتلوثهم وفسوة قلوبهم ، فلم يذكر إلا النبي

المعصوم الذي لا شبهة في أمره .

أخي

١- قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي ...

المائدة : ٢٥

ويجوز أن يقول ذلك لمرط ضجره عندما سمع منهم

الرُّجَاجِ : في إعراب قوله : (وَأَخِي) وجهان : الرفع

تقليلاً لمن يوافقه ، ويجوز أن يريد : ومن يؤاخي على

والنصب .

(١ : ٦٠٥)

أما الرفع فن وجهين :

(١١ : ٢٠٠) .

أبو حنيفة : أن يكون نسقاً على موضع (إني) ، والمعنى

أحدهما : أن يكون نسقاً على موضع (إني) ، والمعنى

أبو حنيفة : أن يكون نسقاً على موضع (إني) ، والمعنى

أنا لا أملك إلا نفسي ، وأخي كذلك ، ومثله قوله : وَأَنَا

(نفسى) . ويحتمل أن يكون (وَأَخِي) مرفوعاً بالابتداء .

الله يبرئ من المشركين ورسول الله : ٣ .

والخبر محذوف لدلالة ما قبله عليه ، أي وأخي لا يملك إلا

والثاني : أن يكون عطفًا على الضمير في (أملك)

نفسه . فيكون قد عطف جملة غير مؤكدة على جملة

وهو «أنا» والمعنى لا أملك أنا وأخي إلا أنفسنا .

مؤكدة ، أو منصوباً عطفًا على اسم «إن» ، أي وإن أخي

وأما النصب فن وجهين :

لا يملك إلا نفسه ، والخبر محذوف ، ويكون قد عطف

أحدهما ، أن يكون نسقاً على الباء ، والتقدير : إني

الاسم والخبر على الخبر ، نحو : إن زيداً قائمٌ وعمراً

شاخص ، أي وإن عمراً شاخص .

وأخي لا يملك إلا أنفسنا .

والثاني : أن يكون (أخي) محطوقاً على (نفسى)

وأجاز ابن عطية والزقاقري أن يكون (وَأَخِي)

فيكون المعنى لا أملك إلا نفسي ، ولا أملك إلا أخي ، لأن

مرفوعاً عطفًا على الضمير المستكن في (أملك) ، وأجاز

أخاه إذا كان طبعاً له فهو مالك طاعته .

ذلك للفصل بينها بالمفعول المصور . ويلزم من ذلك أن

(الفخر الرازي : ١١ : ٢٠٠)

موسى وهارون فكان لا يملك أن إلا نفس موسى فقط ،

نحو الخلوسي (٣ : ٤٨٨) ، والقرطبي (٦ : ١٢٨) .

وليس المعنى على ذلك بل الظاهر أن موسى يملك أمر

النفسى : يعني هارون . (١ : ١٦٤)

نفسه وأمر أخيه فقط .

وجوز أيضًا أن يكون مجرورًا محطوفًا على ياء المتكلم في (نفسى) ، وهو ضعيف على رأي البصريين ، وكأنه في هذا المصير لم يبق بالرجلين اللذين قالوا : «أَدْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ» . ولم يطمئن إلى ثباتها لما هاب من أحوال قومه وتلوتهم مع طول الضجة ، فلم يذكر إلا النبي المعصوم الذي لا شبهة في ثباته .

فيل : أو قال ذلك على سبيل الضجر عندما سمع منهم قليلًا لمن يوافقه ، أو أراد بقوله : (وَ أَخِي) من يوافقي في الدين لا هارون خاصة .

وقرأ الحسن (الْأَنْفُسِ وَأَخِي) بفتح الياء فيها .

(٣ : ٢٧٧)

عبد الكريم الخطيب : وهذا القول من

قاطع بأنه لم يكن لي القوم من استجاب لمصر أخيه هارون ... وإذن فهو هارون جبهة ، والقوم جثيتهم جبهة أخرى ، ولو أنه كان هناك لي جبهة موسى و هارون غيرهما لما قال هذا القول : ﴿لَا أَفْلُكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي﴾ إذ هو يملك .. غير نفسه وغير أخيه .. هذين الرجلين اللذين قيل عنها : إنها قالوا هذا القول .

(٣ : ١٠٧٠)

٢- ... قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَ هَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ

عَلَيْنَا ... يوسف : ٩٠

الفخر الرازي : إنما صرح بالاسم (أي يوسف) تحليلاً لما نزل به من ظلم إخوته وما عوّضه الله من الظفر والتصر ، فكأنه قال : أنا الذي ظلمتموني على

أعظم الوجوه ، والله تعالى أوصلني إلى أعظم المناصب ، أنا ذلك العاجز الذي قصدتم قتله وإلقاءه في البئر ثم صيرت كما ترون ، ولهذا قال : (هذا أخى) مع أنهم كانوا يعرفونه ، لأن مقصوده أن يقول : وهذا أيضًا كان مظلومًا كما كنت ، ثم إنه صار منكمًا عليه من قبل الله تعالى كما ترون .

نحوه الثياورى . (١٣ : ٤٤)

أبو الشعود : ﴿قَالَ أَنَا يُوسُفُ﴾ جوابًا عن سألتهم ، وقد زاد عليه قوله : ﴿وَهَذَا أَخِي﴾ أي من أبوي ، مبالغة في تعريف نفسه وتقريبًا لشأن أخيه ، وتكلمة لما أفاده ، قوله : ﴿هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾ يوسف : ٨٩ ، حسبما يفيد قوله : ﴿قَدْ مَنَّ اللَّهُ

عَلَيْنَا﴾ ، فكأنه قال : هل علمتم ما فعلتم بنا من التزييق والإذلال فأنا يوسف وهذا أخى قد مَنَّ الله علينا ، بالخلاص مما ابتلينا به ، والاجتماع بعد الفُرقة ، والبركة بعد الذلة ، والأُس بعد الوحشة .

ولا يعد أن يكون فيه إشارة إلى الجواب عن طلبهم ، كرد بنيامين بأنه أخى لا أخوكم ، فلا وجه لطلبكم . ثم حلل ذلك بطريق الاستئناف التعليلي بقوله : ﴿إِنَّهُ مِنْ يَتَّى وَيُظِيرُ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَضِيعُ أَجْرُ الْمُحْسِنِينَ﴾ يوسف : ٩٠ .

نحوه البروسوى . (٤ : ٣١٣)

الطباطبائي : وإنما الحق أخاه بنفسه ولم يسألوا عنه ، وما كانوا يجهلون ، ليخبر عن مَنْ الله عليها ، وهما معًا المسودان ، ولذا قال : ﴿قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا﴾ .

(١١ : ٢٣٦)

٢١. «إِذْ دَخَلُوا» من : ٢٢ ، في كونهم جمعاً ، ودلالة قوله : (خَصْمَانِ) ، (هَذَا أَخِي) على الاستينية .

وذلك لجواز أن يكون في كل واحد من جانبي الشبهة أكثر من فرد واحد . قال تعالى : «هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا» ، الحج : ١٩ ، وجوزوا أن يكون أصل الخصومة بين فردين ، ثم يلحق بكل منهما غيره لإيهائه في دعواه . (١٩٢ : ١٧)

أخييه

١-... فَمَنْ عَنِىَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَعْهُ بِالْمَقْرُوبِ ... البقرة : ١٧٨

مِنْ هَيْئَاس : هو المقتول .

نقطة فتادة ، ومجاورة . (القرطبي ٢ : ٢٥٣)

الطوسي : والماء في قوله : «مِنْ أَخِيهِ» تعود إلى أَخِي المقتول في قول الحسن .

وقال غيره : تعود إلى أخي القاتل .

فإن قيل : كيف يجوز أن تعود إلى أخي القاتل وهو في تلك الحال فاسق ؟

فيل عن ذلك ثلاثة أجوبة :

أحدها : إنه أراد أخوة النسب ، لا في الدين ، كما قال : «وَأَلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا» الأعراف : ٦٥ ، هود : ٥٠ .

والثاني : لأن القاتل قد يحوب فيدخل في الجملة ، وغير التائب على وجه التغليب .

الثالث : تحريكه بذلك على أنه كان أخاه قبل أن يقتله ، كما قال : «وَرَأَىٰ طَلْقَتُمُ النِّسَاءَ فَهَيَّجَ أَجَلَهُنَّ»

٢-إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَفْسَةً وَلِي نَفْسَةٌ وَاحِدَةٌ ... من : ٢٣

وهب بن منبته : أخي على ديني .

(الطبري ٢٣ : ١٤٣)

نحوه الثبوي (٣٩ : ٦) ، والحازن (٣٩ : ٦) .

الزمخشري : (أخي) يدل من (هذا) أو خبر (إن) ، والمراد أخوة الدين ، أو أخوة الصداقة والألفة ، أو أخوة الشراكة والمصلحة . ف قوله تعالى : «وَأَنَّ كَبِيرًا مِنْ أَخِلَّطَاءِ» من : ٢٤ ، وكل واحد من هذه الأخوات تدل على مانع من الاعتداء والظلم . (٣٦٨ : ٣)

مثله القصر الرازي (١٩٦ : ٢٦) ، والاكوسي (٢٣ :

١٨٠) ، ونحوه النيابوري (٢٣ : ٨٤) .

القرطبي : أي على ديني ، وأشار إلى المدعى عليه . وقيل : (أخي) أي صاحبي . (١٧٤ : ١٥٥)

أبو حيان : والأخوة هنا مستمارة : إذ هما ملكان لما ظهرا في صورة إنسانين تكلمتا بالأخوة ، ومجازها إثبات أخوة في الدين والإيمان . (الشعر ٧ : ٣٨٩)

البيروني : في الدين أو في الصفة والتعرض ، لذلك تهيد لبيان كمال قبح ما فعل به صاحبه .

(١٦ : ٨)

الطباطبائي : قوله تعالى : «إِنَّ هَذَا أَخِي» إلى آخر الآية . بيان لخصومتهم ، وقوله : «إِنَّ هَذَا أَخِي» كلام لواحد من أحد الفريقين ، يشير إلى آخر من الفريق الآخر ، بأن هذا أخي له ... إلخ .

وبهذا يظهر فساد ما استدل بعضهم بالآية ، على أن أقل الجمع اثنان ، فلهذا قوله : «إِذْ تَسُوذُوا ..» من :

فَلَا تَكْضُلُوهُمْ فَنَنْ يُكْفَرُوا أَوْ يَكْفُرُوا ۖ الْبَقَرَةُ : ٢٣٢ .
يعني الذين كانوا أزواجهم . (١٠١ : ٢)

الْمُخْشَرِيُّ : معناه من عُني له من جهة أخيه شيء .
من الطول . [إلى أن قال :] وأخوه هو ولي المقتول .

وقيل له : أخوه ، لأنه لا يسه من قتل آتة ولي الدم
ومطالبه به ، كما تقول للرجل : قل لصاحبك كذا ، لمن بينه
وبينه أدنى ملازمة ، أو ذكره بلفظ الأخوة ، ليحذف
أحدهما على صاحبه بذكر ما هو ثابت بينهما من الجنسية
والإسلام . (١١ : ٣٣١)

الطَّبْرَسِيُّ : أي من دم أخيه ، فحذف المضاف للعلم
به ، وأراد بالأخ : المقتول ، سمّاه أخاً للقاتل ، فهدل أن
أخوة الإسلام بينهما لم تنقطع ، وأن القاتل لم يخرج عن
الإيمان بفعله .

وقيل : أراد بالأخ الباقي الذي هو ولي الدم ، فسمّاه
الله أخاً للقاتل . وقوله : (شئاً) دليل على أن بعض
الأولياء إذا عفا سقط القوّه ، لأنّ شيئاً من الدم قد بطل
بعض البعض ، والله تعالى قال : ﴿لَنْ عُيِّنَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ
شَيْءٌ﴾ والضمير في قوله : (لَهُ) وفي (أخيه) كلاهما
يرجع إلى (مَنْ) ، وهو القاتل ، أي من ترك له القتل
ورضي منه بالدية . هذا قول أكثر المفسرين . [إلى أن
قال :]

والقول الآخر أن المراد بقوله : ﴿لَنْ عُيِّنَ لَهُ﴾ ولي
الدم ، وإفاء في أخيه يرجع إليه ، وتقديره : فمن بذل له
من أخيه ، يعني أخا الولي وهو المقتول الدية ، ويكون
الباقي مُعطي المال ، ذكر ذلك عن مالك . (١١ : ٢٦٥)
ابن الأثيري : أي من حق أخيه ، فحذف المضاف

وأقيم المضاف إليه مقامه . وإفاء في (أخيه) ، تعود على
(مَنْ) ، والأخ يراد به ولي المقتول . (١ : ١٤٠)

الفَخْرُ الرَّازِيُّ : ... البحث الرابع : بأي معنى أثبت
الله وصف الأخوة ؟

والجواب قيل : إن ابن عباس فسّك بهذه الآية في
بيان كون الفاسق مؤمناً من ثلاثة أوجه :

الأول : أنّه تعالى سمّاه مؤمناً حال ما وجب
القصاص عليه ، وثمّ وجب القصاص عليه إذا صدر عنه
القتل العمد والمدوان . وهو بالإجماع من الكبائر ، وهذا
يدلّ على أن صاحب الكبيرة مؤمن .

والثاني : أنّه تعالى أثبت الأخوة بين القاتل وبين
ولي الدم . ولا شك أن هذه الأخوة تكون بسبب الدين ،
فلا بد أن الإيمان باق مع القسق وإلا لما بقيت الأخوة
المحاصلة بسبب الإيمان .

الثالث : أنّه تعالى ندب إلى العفو عن القاتل ،
والندب إلى العفو إنما يليق بالمؤمن .

أجابات المعركة عن الوجه الأول ، فقالوا : إن قلنا :
المخاطب بقوله : ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾
البقرة : ١٧٨ ، هم الأئمة ، فالتسؤال زائل . وإن قلنا : إنهم
هم القاتلون ، فجوالبه من وجهين : أحدهما : أن القاتل
قبل إقامته على القتل كان مؤمناً ، فسمّاه الله تعالى
مؤمناً بهذا التأويل .

والثاني : أن القاتل قد يتوب ، وعند ذلك يكون
مؤمناً ، ثمّ إنّه تعالى أدخل فيه غير الثائب على سبيل
التشليل .

- وأما الوجه الثاني : وهو ذكر الأخوة ، فأجابوا عنه
من وجوه :
الأول : أن الآية نازلة قبل أن يقتل أحدًا أحدًا ،
ولاشك أن المؤمنين إخوة قبل الإقدام على القتل .
والثاني : الظاهر أن الفاسق يتوب ، وعلى هذا
التقدير يكون وليّ المقتول أخًا له .
والثالث : يجوز أن يكون جعله أخًا له في النسب ،
كقوله تعالى : ﴿وَالْيَاقِينُ إِذَا أَخَاهُمْ هُودًا﴾ الأعراف : ٦٥ .
والرابع : أنه حصل بين وليّ الدم وبين القاتل نوع
تعلق واختصاص ، وهذا القدر يكفي في إطلاق اسم
الأخوة ، كما تقول للرجل : قل لصاحبه كذا ، إذا كان
بينها أدنى تعلق .
والخامس : ذكره بلفظ الأخوة ليعطف أحدهما على
صاحبه ، بذكر ما هو ثابت بينهما من الجنسية
والاعتقاد .
والجواب : أن هذه الوجوه بأسرها تقتضي تنقيح
الأخوة بزمان دون زمان ، وبصفة دون صفة ، والله تعالى
أثبت الأخوة على الإطلاق . (٥٩ : ٥)
فهو الثيباوري . (٨٨ : ٢)
البيضاوي : وذكره بلفظ الأخوة الثابتة بينهما من
الجنسية والإسلام ، ليرقى له ويعطف عليه . (٩٩ : ١)
الآلوسي : والمراد بالأخ وليّ الدم ، سمّاه أخًا
استطاعًا بذكر أخوة البشرية والدين .
وقيل : المراد به المقتول ، والكلام على حذف
مضاف ، أي من دم أخيه .
وسمّاه أخا القاتل للإشارة إلى أن أخوة الإسلام
- بينها لا تنقطع بالقتل .
٢- يَأْتِي أَذْهَبُوا فَتَخَسُّوْا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ ...
يوسف ٨٧
الطبري : يمي بني يثامين . (٤٨ : ١٣)
[وهكذا أكثر المفسرين]
الثيباوري : التأويل فيه : أن الواجب على كل
مسلم أن يطلب يوسف قلبه ويثامين سيرة .
(٥٢ : ١٣)
البروسوي : والمراد (أخيه) يثامين ، ولم يذكر
الثالث ، وهو الذي قال : ﴿فَلَنْ أَتْرَحَ الْأَرْضَ﴾ يوسف :
٨٠ . واحتس مصر ، لأن غيبته الحثارية لا يحصر
فيها أدنى تعلق . (٣٠٩ : ٤)
الطباطبائي : الذي أخذ بمصر . (٢٣٥ : ١١)
٣- هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنتُمْ
جَاهِلُونَ .
يوسف ٨٩
ابن إسحاق : لم يعم بذكر أخيه ما صنعته هو فيه
حين أخذه ، ولكن للتصريح بينه وبين أخيه ، إذ صنعوا
بيوسف ما صنعوا . (الطبري ١٣ : ٥٤)
٤- ... أَلَيْسَ أَخْذُكُمْ لَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا
فَكَرِهْتُمُوهُ ...
المحجرات : ١٢
الزمخشري : فيه عبارات شتى : ...
ومنها : أن لم يقتصر على تثليل الاغتيال بأكل لحم
الإنسان حتى جعل الإنسان أخًا ، ومنها : أن لم يقتصر
على أكل لحم الأخ حتى جعل ميتًا . (٥٦٨ : ٣)

نحوه أبو السعود .

(٩١ : ٥)

الفخر الرازي : قوله : (أَحِبُّ أَحَدُكُمْ ...) دليل على أن الاختياب الممنوع اختياب المؤمن لا ذكر الكافر ، وذلك لأنه شبهه بأكل لحم الأخ ، وقال من قبل : «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» فلا أخوة إلا بين المؤمنين . ولا منع إلا من شيء يشبه أكل لحم الأخ ، ففي هذه الآية نهي عن اختياب المؤمن دون الكافر . (١٣٤ : ٢٨) نحوه الطباطبائي . (٣٢٥ : ١٨)

٥- يَوْمَ يَفِرُّ الْغَوِيُّ مِنْ أَخِيهِ . عبس : ٣٤

الزمخشري : وبدأ بالأخ ثم بالأبوين ، لأنها أقرب منه ، ثم بالصاحبة والبنين لأنهم أقرب وأحب ، كما أنه قال : يفر من أخيه بل من أبويه بل من صاحبه وأبيه . وقيل : أول من يفر من أخيه هابيل ، ومن أبويه إبراهيم ، ومن صاحبه نوح ولوط ، ومن ابنه خرم .

(٢٢٠ : ٤)

الثيسابوري : [بعد نقل قول الزمخشري قال :] وأقول : هذا القول يستلزم أن تكون «الصاحبة» أقرب وأحب من الأبوين ، ولعله خلاف العقل والشرع . والأصوب أن يقال : أراد أن يذكر بعض من هو طليق بالمرء في الدنيا من أقاربه في طرقي الصعود والنزول ، فبدأ بطرف الصعود ، لأن تقديم الأصل أول من تقديم التفرع ، وذكر أولاً في كل من الطرفين من هو = في درجة واحدة ، وهو الأخ في الأول والصاحبة في الثاني . على أن وجود البنين موقوف على وجود الصاحبة ، فكانت بالتقديم أولى . (٣٦ : ٣٠)

أَخَوَيْكُمْ

... إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ . المجرات : ١٠
الطبري : ومعنى الأخوين في هذا الموضع كل من يقتل من أهل الإيمان .

وبالتثنية قرأ ذلك قراء الأمصار . وذكر عن ابن سيرين أنه قرأ (بَيْنَ إِخْوَانِكُمْ) بالتون ، على مذهب الجمع ، وذلك من جهة العربية صحيح ، غير أنه خلاف لما عليه قراء الأمصار ، فلا أحب القراءة بها .

(١٣٠ : ٢٦)

أبو زرعة : قرأ ابن عامر في رواية الثعلبي (بَيْنَ إِخْوَانِكُمْ) بالتاء ، على الجمع ، وحيث أن طائفة جمع وإن كان واحداً في اللفظ ، كما قال : «خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا» في المسح : ١١ ، وقال هاهنا : «وَأَنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتُلُوا» المجرات : ٩ ، على المعنى لا على اللفظ .

وقرأ الباقون (بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ) بالياء ، تنبيه أخ ، لأن كل طائفة جنس واحد فردوه على اللفظ دون المعنى .

(١٧٥)

نحوه الطوسي . (٣٤٥ : ٩)

السيدي : نفي الأخوين لأن أقل من يقع بينهم القتال اثنان ، والمعنى أصلحوا بينهما إذا اختلفا واقتتلا . وقيل : التثنية قد يقع موقع الجمع ، كقوله : لبيك وسعديك ، ولا يدعي لك .

وقيل : معناه فأصلحوا بين رئيسي الفريقين لأنها إذا اصطلحا اصطلاح الفريقان .

آبٍ عَلَى الْجَمِيعِ .

وقرأ ابن سيرين و نَصْر بن عاصم وأبو الصائبة
والجَعْدَرِيّ ويعقوب (بَيْنَ إِخْوَتِكُمْ) بالثاء على الجمع .
وقرأ الحسن : (إِخْوَانِكُمْ) . الباقون (أَخَوَتِكُمْ) بالياء على
التثنية . (١٦ : ٣٢٣)

أبو حَتَّان : وقرأ الجمهور (بَيْنَ أَخَوَتِكُمْ) مثقياً . لأنَّ
أقلَّ من يقع بينهم الشقاق اثنان ، فإذا كان الإصلاح
لازماً بين اثنين ، فهو ألزم بين أكثر من اثنين .

وقيل : المراد بـ «الأخوين» الأَوْسُ والخَزْرَجُ .

وقرأ زيد بن ثابت وابن مسعود والحسن - بخلاف
منه - والجَعْدَرِيّ وثابت البناني وحماد بن سلمة وابن
سيرين (بَيْنَ إِخْوَانِكُمْ) جمعاً بالالف والنون . والحسن
أيضاً وأبي حنبل في رواية وزيد بن عليّ ويعقوب (بَيْنَ
إِخْوَتِكُمْ) جمعاً على وزن «فُلانة» .

و روى عبد الوهاب عن أبي عمرو القراءات
الثلاث . ويطلب «الإخوان» في الصداقة و «الإخوة» في
النسب ، وقد يُستعمل كلٌّ منهما مكان الآخر ، ومنه
«إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» المجبرات : ١٠ وقوله :
«أَذْهَبَتْ إِخْوَانِكُمْ» النور : ٦١ . (٨ : ١١٢)

الشَّريبيّ : و وُضِعَ الظَّاهر موضع الضمير مضافاً
إلى المأمور مبالغة في التفرير والتحضيض . ونُحِصَ
الاثنين بالذكر لانتها أقلَّ من يقع بينهما الشقاق .

وعن أبي عثمان الخيري : أن أخوة الدين أثبت من
أخوة النسب ، فإنَّ أخوة النسب تنقطع بمخالفة الدين ،
وأخوة الدين لا تنقطع بمخالفة النسب . (٤ : ٦٦)

الألوسي : [ذكر القراءات الثلاث كما تقدم من أبي

وقيل : فأصلحوا بين كلَّ مسلمين . [إلى أن قال :]

قرأ يعقوب (بَيْنَ إِخْوَتِكُمْ) بالثاء على الجمع ، وقرأ
الحسن (بَيْنَ إِخْوَانِكُمْ) .

والأكثر في النسب «الإخوة» ، وفي الصداقة
«الإخوان» . ويقع كلُّ واحد منها موقع الآخر .

(٩ : ٢٥٨)

الزَّمَخْشَرِيّ : فإن قلت : لم خصم الاثنان بالذكر
دون الجمع ؟

قلت : لأنَّ أقلَّ من يقع بينهم الشقاق اثنان ، فإذا
لزم المصالحة بين الأقلِّ كانت بين الأكثر ألزم ، لأنَّ
الفساد في شقاق الجمع أكثر منه في شقاق الاثنين .

وقيل : المراد بـ «الأخوين» الأَوْسُ والخَزْرَجُ .
و قرئ (بَيْنَ إِخْوَتِكُمْ وَ إِخْوَانِكُمْ) . والمعنى ليس
المؤمنون إلا إخوة وأنهم خلَّص لذلك متمحضون . قد
انزاحت عنهم غيبات الأجنبية ، وأبى لطف حالهم في
التهادج والأتعاد ، أن يتقدموا على ما يتولد من التقاطع ،
فبادروا قطع ما يقع من ذلك إن وقع وأحسوه .

(٣ : ٥٦٤)

نحوه التَّيْضَاوِيّ (٢ : ٤٠٩) ، وأبو الشَّوْذ (٥ : ٩٠) ،
والبرُّوسِيّ (٩ : ٧٧) .

القرطبيّ : أي بين كلَّ مسلمين تخاصماً . وقيل : بين
الأوس والخزرج .

وقال أبو عليّ : أراد : «الأخوين» الطائفتين لأنَّ لفظ
التثنية يرد ، والمراد به الكثرة ، كقوله تعالى : «يَلْ يَمَاءُ
مَبْسُوطَتَانِ» المائدة : ٦٤ .

وقال أبو حنيفة : أي أصلحوا بين كلَّ أخوين ، فهو

[حَتَّانَ وَأَضَافَ:]

جَمِئًا .

(١٣ : ٤٤٧)

إِخْوَانًا

١- ... فَأَصْبَحْتُمْ بِفِئْتِهِ إِخْوَانًا ... آل عمران : ١٠٣
الزُّمَرُ خَشَرَتِي : إِخْوَانًا مَتْرَاحِينَ مَشْتَاكِينَ
بِمَتَمِّينَ عَلَى أَمْرٍ وَاحِدٍ قَدْ كَلَّمَهُ بَيْنَهُمْ ، وَأُزِيلَ الْاِخْتِلَافُ
وَهُوَ الْأُخُوَّةُ فِي اللَّهِ .

وقيل : هم الأَوْسُ وَالْمُزَنَجُ كَانَا أَخَوَيْنِ لِأَبٍ وَأُمٍّ ،
لَوَقَعَتْ بَيْنَهَا الْعِدَاوَةُ ، وَتَطَاوَلَتْ الْحَرْبُ مَالَةَ وَعِشْرِينَ
سَنَةً إِلَى أَنْ أَطْفَأَ اللَّهُ ذَلِكَ بِالْإِسْلَامِ ، وَأَلْفَ بَيْنَهُمْ بِرَسُولِ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . (١ : ٤٥١)

نحوه الفخر الرازي (٨ : ١٧٤) ، والنيسابوري (٤ :
٢٦٦) ، وأبو الشُّرُود (١ : ٢٥٨) ، والبرُّوسوي (٢ : ٧٢) ،
والزُّمَرِيُّ (٤ : ١٨) .

الْقُرْبَانِي : وَالْإِخْوَانُ جَمْعُ أَخٍ ، وَمَنْ أَخَا ، لَا تَه
يَتَوَخَّى مَذْهَبَ أَخِيهِ ، أَيْ يَقْصِدُهُ . (٤ : ١٦٤)
الطُّبَاطِبَائِيُّ : الْمُرَادُ بِالنِّسْبَةِ هُوَ التَّأَلُّفُ ، فَالْمُرَادُ
بِالْأُخُوَّةِ الَّتِي تَوْجَدُ ، وَتُحَقِّقُ هَذِهِ النِّعْمَةُ أَيْضًا تَأَلُّفُ
الْقُلُوبِ ، فَالْأُخُوَّةُ هَاهُنَا حَقِيقَةُ ادِّعَائِيَّةٍ .

ويمكن أن يكون إشارة إلى ما يشمل عليه قوله :
«إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» المجبرات : ١٠ ، من تشريع
الأخوة بينهم ، فَإِنَّ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ أُخُوَّةٌ مَشْرُوعَةٌ تَصْلُقُ بِهَا
حَقُوقُ هَامَّةٍ . (٣ : ٣٧١)

إِخْوَان

١- إِنَّ الشَّيْطَانَ لِيَنْزِيهِ كَفُورًا .
الإِسْرَاءُ : ٢٧

قال أبو الفتح : وفراة الجمع تدلُّ على أنَّ قراءة
الجمهور لفظها لفظ التثنية ومعناها الجماعة ، أي كل اثنين
فصاعداً من المسلمين اقتتلا . والإضافة لمعنى الجنس نحو
أهلك وسعدك ، ويغلب «الإخوان» في الصداقة «
«الإخوة» في النسب ، وقد يُشتمل كلُّ منهما مكان
الأخر . (٢٦ : ١٥٢)

الطُّبَاطِبَائِيُّ : وَقَوْلُهُ : «فَأَصْبَحْتُمْ بِفِئْتِهِ أَخَوْنَكُمْ» .
- ولم يقل : فَأَصْلَحُوا بَيْنَ الْأَخَوَيْنِ - من أوجز الكلام
واللفظه ، حيث يفيد أنَّ المتقاتلين بينهما أُخُوَّةٌ ، فمن
الواجب أن يستقرَّ بينها الصِّلح ، وسائر المؤمنين إخوان
للمتقاتلين فيجب عليهم أن يسعوا إلى الإصلاح بينهم . (١٨ : ٣٦٥)

عبدالكريم الخطيب : هو تعقيب على الآية
السَّابِقَةِ ، وعلى مادحت إليه المؤمنين من حَسَمِ الْخِلَافِ
الَّذِي يَقَعُ بَيْنَ جِهَاتِهِمْ ، ثُمَّ هُوَ الْفَاتُ إِلَى أَنَّ الْأُخُوَّةَ
الْقَائِمَةَ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ لَا تَتَغَيَّرُ صِفَتُهَا ، وَلَا تَقْطَعُ آثَارُهَا
بِتِلْكَ الْمَوَارِضِ الَّتِي تَمْرُضُ لَهَا فِي حَيَاتِهِمْ ، فَإِنَّمَا هِيَ
مَوْجَاتٌ مِنْ بَحْرِ هَابِرَةٍ ، لَا تَلْبَثُ أَنْ تَمُوتَ ، ثُمَّ يَعُودُ إِلَى
الْبَحْرِ سَكُونُهُ ، وَصَفَاؤُهُ ، وَجَلَالُهُ ...

ومن جهة أخرى ، فَإِنَّ الْفِتْنَةَ الْبَاغِيَّةَ لَا يَزَالُ لَهَا
مَكَانُهَا فِي الْمُؤْمِنِينَ ، وَلَا تَزَالُ لَهَا أُخُوَّتُهَا فِيهِمْ ، وَإِذِنْ
فَلَا يُجَارُ عَلَيْهِمْ لِأَنَّهُمْ جَارُوا ، وَلَا يَمْتَدَّى عَلَيْهِمْ لِأَنَّهُمْ
اعْتَدَوْا ، وَإِنَّمَا يَقْبَلُ مِنْهُمْ قَبُولُهُمْ لِمَا قَضَى بِهِ الْمُؤْمِنُونَ
عَلَيْهِمْ ، ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ بَعْدَ هَذَا حَقُّهُمْ كَامِلًا لَا يَنْقُصُ مِنْهُ
شَيْءٌ ، فَالْمُعْتَدُونَ وَالْمُعْتَدَى عَلَيْهِمْ إِخْوَانٌ لِلْمُؤْمِنِينَ

الطَّبْرِي : يعني أَنَّ الْمُفْرَقِينَ أُمُوهَافِ فِي مَعَاصِي اللَّهِ
لَمُتَّفِقِيهَا فِي غَيْرِ طَاعَتِهِ ، أَوْلِيَاءُ الشَّيَاطِينِ . وَكَذَلِكَ تَقُولُ
الْعَرَبُ لِكُلِّ مِلَازِمٍ شُنَّةٍ قَوْمٍ ، وَتَتَابِعُ أَتْرَهُمْ : هُوَ أَخُوهُمْ .
(١٥ : ٧٤)

نَحْوَهُ الْبَهْزِيُّ . (٤ : ١٢٨)

الطُّوسِي : قِيلَ فِي مَعْنَى قَوْلَانِ :

أَحَدُهُمَا : إِنَّ الشَّيْطَانَ أَخُوهُمْ بِاتِّبَاعِهِمْ أَتْرَاهُ
وَجَرِيهَ عَلَى شُنَّتِهِ .

وَالثَّانِي : إِنَّهُمْ يُفَرِّقُونَ بِالشَّيْطَانِ فِي النَّارِ . (٦ : ٤٦٩)
الْمُتَّبِدِيُّ : أَوْلِيَاءُهُمْ وَأَعْوَانُهُمْ . وَكُلُّ مِلَازِمٍ شُنَّةٍ
قَوْمٍ وَتَتَابِعُ أَمْرَهُمْ هُوَ أَخُوهُمْ .

وَقِيلَ : قُرْنَاهُمْ فِي النَّارِ ، وَالضَّرِيبَانِ يُقَالُ لَهَا
أَخْوَانُ . (٥ : ٥٤٥)

الرَّامُحُشَرِيُّ : أَمْنَاهُمْ فِي الضَّرَادَةِ ، وَهِيَ غِيَاةُ
الْمَدَقَةِ ، لِأَنَّهُ لَا تَشَرُّ مِنَ الشَّيْطَانِ ، أَوْ هُمْ إِخْوَانُهُمْ
وَأَصْدِقَاؤُهُمْ ، لِأَنَّهُمْ يَطِيعُونَهُمْ فِيمَا يَأْمُرُونَهُمْ بِهِ مِنْ
الْإِسْرَافِ ، أَوْ هُمْ قُرْنَاؤُهُمْ فِي النَّارِ عَلَى سَبِيلِ الْوَعِيدِ .

(٢ : ٤٤٦)

نَحْوَهُ الثَّيْسَابُودِيُّ (١٥ : ٣٠) ، وَالْقُرَيْشِيُّ (٢ :
٢٩٩) ، وَالْخَازِنُ (٤ : ١٢٨) .

الطَّبْرَسِيُّ : مَعْنَاهُ إِنَّ الْمُسْرِفِينَ أَتْبَاعَ الشَّيَاطِينِ
سَالِكُونَ طَرِيقَهُمْ ، وَهَذَا كَمَا يُقَالُ لِمَنْ لَازَمَ السُّفْرَ : هُوَ
أَخُو السُّفْرِ . (٣ : ٤١١)

الْفَخْرُ الرَّازِيُّ : وَالْمُرَادُ مِنْ هَذِهِ الْأَخُوَّةِ التَّشَبُّهُ بِهِمْ
فِي هَذَا الْفِعْلِ الْقَبِيحِ ، وَكَذَلِكَ لِأَنَّ الْعَرَبَ يَسْتَمُونَ الْمِلَازِمَ
لِلشَّيْءِ : أَخَاهُ لَهُ ، فَيَقُولُونَ : فَلَانُ أَخُو الْكَرَمِ وَالْجُودِ ،

وَأَخُو السُّفْرِ ، إِذَا كَانَ مُوَاطِّبًا عَلَى هَذِهِ الْأَعْمَالِ .

وَقِيلَ قَوْلُهُ : «إِخْوَانُ الشَّيَاطِينِ» أَيُّ قُرْنَاهُمْ فِي
الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ، كَمَا قَالَ : «وَمَنْ يَتَّبِعْ عَنِّي ذِكْرُ الزُّمَانِ
تُخَيَّرُ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ» الرَّخْفِيُّ : ٣٦ ، وَقَالَ
تَعَالَى : «أَحْسِرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ»
الصَّافَّاتِ : ٢٢ ، أَيُّ قُرْنَاهُمْ مِنَ الشَّيَاطِينِ .

(٢٠ : ١٩٣)

نَحْوَهُ الْمُرَاغِي . (١٥ : ٣٨)

الْقُرْطُبِيُّ : وَقَوْلُهُ : (إِخْوَانُ) يَعْنِي أَنَّهُمْ فِي حُكْمِهِمْ ،
إِذَا لَبَسُوا سَاعِيًا فِي الْإِفْسَادِ كَالشَّيَاطِينِ ، أَوْ أَنَّهُمْ يَفْعَلُونَ
مَا تُسَوَّلُ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ ، أَوْ أَنَّهُمْ يُفَرِّقُونَ بِهِمْ غَدًّا فِي النَّارِ ،
ثَلَاثَةٌ لِقَوْلِهِ .

وَالْإِخْوَانُ هُنَا جَمْعُ أَخٍ مِنْ غَيْرِ التَّنْسِبِ ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ
تَعَالَى : «وَأَنْصِبُوا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةً» الْحُجَرَاتِ : ١٠ .

(١٠ : ٢٤٨)

الْبَيْهَقِيُّ : أَمْنَاهُمْ فِي الضَّرَادَةِ - فَإِنَّ التَّضَرُّعَ
وَالْإِتْلَافَ شَرٌّ - وَأَصْدِقَاءُهُمْ وَأَتْبَاعُهُمْ ، لِأَنَّهُمْ كَانُوا
يَطِيعُونَهُمْ فِي الْإِسْرَافِ وَالصَّرْفِ فِي الْمَعَاصِي .

رَوَى أَنَّهُمْ كَانُوا يَنْحَرُونَ الْإِبِلَ «يَتَنَاسَرُونَ عَلَيْهَا ،
وَيُبْذَرُونَ أُمُوهَافَهُمْ فِي الشَّمْعَةِ ، فَتَنَاهَهُمُ اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ
وَأَمَرَهُمُ بِالْإِتِّفَاقِ فِي الْقُرْبَاتِ» . (١ : ٥٨٣)

نَحْوَهُ أَبُو الشُّوَدِ . (٣ : ٢١٣)

أَبُو حَتِيَّانَ : وَإِخْوَةُ الشَّيَاطِينِ كَوْنُهُمْ قُرْنَاهُمْ فِي
الدُّنْيَا ، وَفِي النَّارِ فِي الْآخِرَةِ ، وَتَدُلُّ هَذِهِ الْأَخُوَّةُ عَلَى أَنَّ
التَّبْذِيرَ هُوَ فِي مَحْصِيَةِ اللَّهِ ، أَوْ كَوْنُهُمْ يَطِيعُونَهُمْ فِيمَا
يَأْمُرُونَهُمْ بِهِ مِنَ الْإِسْرَافِ فِي الدُّنْيَا . (٦ : ٣٠)

الكاشاني : أمثاهم السالكين طريقهم ، وهذا هو غاية الذم . (١٨٨ : ٣)

البيروسي : أي أعوانهم في إهلاك أنفسهم ، وظفراءهم في كفران التوبة والعصيان . (١٥٠ : ٥)

الكلوسي : والإخوان جمع أخ ، والمراد به المسائل بجازا ، أي أنهم يماثلون لهم في صفات الشره التي من جعلتها التذير . أو الصديق والتابع بجازا أيضا ، أي أنهم أصدقاؤهم وأتباعهم فيما ذكر من التذير والصرف في المعاصي . (٦٣ : ١٥)

الطباطبائي : وقوله : «إِنَّ الْمُبْذُوبِينَ ...» تعليل للنهي عن التذير ، والمعنى لا تبذر إنك إن تبذر كنت من المبذرين ، والمبذرون إخوان الشياطين . وكان وجه المواخاة بينهم أن الواحد منهم يصير بلازما لشيطنه وبالعكس ، كالأخوين اللذين هما شقيقان متلازمان في أصلهما الواحد ، كما يشير إليه قوله تعالى : «وَلَقَدْ عَلَّمْنَا لَمْ قُرْآنًا» فصلت : ٢٥ ، وقوله : «أَخْتَرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُم» الصافات : ٢٢ ، أي قرنائهم ، وقوله : «وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّوهُمْ فِي الضَّيِّقِ ثُمَّ لَا يُفْعِلُونَ» الأعراف : ٢٠٢ .

ومن هنا يظهر أن تفسير من فسر الآية بأنهم قرناء الشياطين أحسن من قول من قال : المعنى أنهم أتباع الشياطين ما تكون سبيلهم . (٨٢ : ١٣)

٢- وعاد ويزعون وإخوان لوط . ق : ١٢
الطوسي : أي كذب فرعون موسى ، وقوم لوط لوطا ، ومثاهم إخوته لكونهم من نسله . (٣٦٢ : ٩)

مثله الطبرسي . (١٤٣ : ٥)

الفخر الرازي : قال هاهنا : «إِخْوَانُ لُوطٍ» وقال : [في الآية السابقة] «قَوْمُ نُوحٍ» ق : ١٢ ، لأن لوطا كان مرسلا إلى طائفة من قوم إبراهيم عليه السلام ، [أقرباءه] ونوح كان مرسلا إلى خلق عظيم .

(١٦١ : ٢٨)
أبو الشعثود : قيل : كانوا من أصهاره عليه الصلاة والسلام . (٩٥ : ٥)

البيروسي : أصهارا والصهر زوج بنت الرجل وزوج أخته .

وقيل : إخوانه : قومه ، لاشتراكهم في النسب لا في المذهب . (١١٠ : ٩)

الكلوسي : قيل : كانوا من أصهاره عليه السلام ، المراد الأخوة الحقيقية من النسب . (١٧٧ : ٢٦)

القاسمي : وهم الذين جادلوه في إتيان الرجال . (٥٤٨٧ : ١٥)

إخوانهم

١- ... وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَعِفُوا فِي الْأَرْضِ ...
آل عمران : ١٥٦

مجاهد : هم عبدالله بن أبي سلول ، وأصحابه .
مثله السدي . (الطوسي ٣ : ٢٦)

البتحي : في التفاف والكفر .
وقيل : في النسب . (٣٦٧ : ١)

نحوه الخازن . (٣٦٧ : ١)
الزمخشري : أي لأجل إخوانهم ، كقوله تعالى :

(٢٤٦: ٤)

الْبَيْضَاوِي : لأجلهم وفيهم ، ومعنى أخوتهم :

اشقاقهم في النسب أو المذهب . (١٨٨: ١)

أبو حَيَّان : واللام في (إِخْوَانِهِمْ) لام السبب أي

لأجل إخوانهم ، وليست لام التبليغ نحو : «قلتُ ذلك» .

والأخوة هنا أخوة النسب ، إذ كان قَتْلُ أُسْدٍ مِنَ الْأَنْصَارِ

وَأَكْثَرَهُمْ مِنَ الْخَزَرَجِ ، ولم يقتل من المهاجرين إلا أربعة .

وقيل : خمسة ، ويكون القائلون مناهي الأنصار جمعهم

أب قريب أو بعيد ، أو أخوة المعتد والثائف ، كقوله ،

«فَأَصْبَحْتُمْ يَنْفُسِيَّةَ إِخْوَانًا» آل عمران : ١٠٣ .

(٩٢: ٣)

أبو السُّكُود : تعيين لوجه الشبه والمماثلة التي نهوا

عنها ، أي قالوا : لأجلهم وفي حشهم . ومعنى أخوتهم :

اشقاقهم نسباً أو مذهباً . (٢٨٥: ١)

(١١٤: ٢)

الْأَلُوسِي : لإخوانهم في المذهب أو النسب ، واللام

تعليلية ، أي قالوا : لأجلهم . وجعلها ابن الحاجب بمعنى

«عن» . ولا يجوز أن يكون المراد مخاطبة الإخوان كما هو

المتبادر لدلالة ما جرد على أنهم كانوا غائبين حين هذا

القول .

وقول بعضهم : يصح أن يكون جعل القول

(إِخْوَانِهِمْ) باعتبار البعض الحاضرين ، والضرب الآتي

لضرب آخر تكلفٌ لاجتماع إليه سوى كثرة

القول . (٩٩: ٤)

عبد الكريم الخطيب : كيف يستون إخوانهم ،

وهؤلاء كافرون «أولئك مؤمنون ؟ فنقول ، والله أعلم :

«وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَا

إِلَيْهِ» الأحقاف : ١١ . ومعنى الأخوة : اتفاق الجنس أو

النسب . (٤٧٣: ١)

الطَّبْرَسِي : من أهل اتفاق . (٥٢٥: ١)

القُحْمَرُ الرَّازِي : قال صاحب الكشف : قوله :

«وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ» ، أي لأجل إخوانهم ، كقوله :

«وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا» الأحقاف : ١١ .

وأقول : تقرير هذا الوجه أنهم لما قالوا : «لَوْ كَانُوا

عِندَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا» ، فهذا يدل على أن أولئك

الإخوان كانوا مسلمين ومقتولين عند هذا القول . فوجب

أن يكون المراد من قوله : «وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ» هو أنهم

قالوا ذلك لأجل إخوانهم ، ولا يكون المراد هو أنهم

ذكروا هذا القول مع إخوانهم .

وقوله : (إِخْوَانِهِمْ) يحتمل أن يكون المراد منه

الأخوة في النسب وإن كانوا مسلمين ، كقوله تعالى :

«وَرَأَى قَادِ أَخَاهُمْ هُودًا» الأعراف : ٦٥ ، «وَرَأَى نَحُودَ

أَخَاهُمْ صَالِحًا» الأعراف : ٧٣ ، فإن الأخوة في هذه

الآيات أخوة النسب لا أخوة الدين ، فلعل أولئك

المقتولين من المسلمين كانوا من أقارب المنافقين ،

فالتنافقون ذكروا هذا الكلام .

ويحتمل أن يكون المراد من هذه الأخوة المناكفة في

الدين ، واتفق إلى أن صار بعض المنافقين مقتولاً في

بعض الغزوات ، فالتدين بقوا من المنافقين قالوا ذلك .

(٥٣: ٩)

القُرطُبي : يعني في اتفاق أو في النسب ، في السرايا

التي بعث النبي صلى الله عليه وسلم إلى يثرب مؤمنة .

أولاً : أن هؤلاء الكافرين كانوا في جماعة المؤمنين
أولاً ، فلما كانت وقعة أحد ، ورأوا ما رأوا مما أصاب
المسلمين ، ساء ظنهم بالله الذي آمنوا به . ثم بلغ بهم سوء
الظن إلى الارتداد عن الإسلام . فسميتهم إخواناً هؤلاء
المؤمنين تذكير لهم بالذين الذي كانوا عليه ، ودعوة
مجددة من الله إليهم ليدخلوا فيه . بعد أن خرجوا منه .

وثانياً : في هذه التسمية للكافرين بأنهم إخوان
لأولئك المؤمنين الذين قُتلوا في سبيل الله ، قطع لهم .
ومواجهة صريحة بالحكم الذي حكم الله به عليهم وهو
أنهم كافرون ، وفي هذا ما يجعلهم يتصرفون إلى أنفسهم .
ويرون الهاوية التي سقطوا فيها ، وهم يقولون هذه
القوليات المنكرة . وأنهم إذا كان عند أحدهم شك في أن
هذه القوليات التي يقولها لا تدخل به إلى مداخل الكفر
فلتعلم أنه يندع نفسه ، ويضلها ، لما هو بعد هذا من
المؤمنين ، فلما أن يتوب ويرجع إلى الله . وإنما لم يرضي في
طريقه ، مع ضلاله وكفره .

واظهر في قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ... ﴾
آل عمران : ١٥٦ ، نجد أن الله سبحانه ، قد حكم عليهم
أولاً بأنهم كافرون ، ثم أكد كفرهم هذا بأنهم كانوا
إخواناً لأولئك المؤمنين ، وأنهم منذ قالوا هذا القول
ليسوا من الإيمان ولا المؤمنين في شيء . (٢ : ٦٢٥)
[وبهذا المعنى جاء قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ قَالُوا
لَا حُورِيَّهٖمْ وَنَقَدُوا ﴾ آل عمران : ١٦٨]

٢- وَاشْتَبِهَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَنُوحًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا
عَلَى الْغَالِثِينَ • وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ

الأنعام : ٨٦ ، ٨٧

الطُّوسِي : وإنما دخلت (من) في قوله : ﴿ وَمِنْ
آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ ﴾ للتبويض ، كأنه قال : وبعض آبائهم
وبعض ذُرِّيَّاتهم وبعض إخوانهم (هَدَيْتَاهُمْ) ، ولو لم
تدخل (من) ، لاقتضى أنه هدى جميعهم الهداية التي هي
الثواب ، والأمر بخلافه . (٤ : ٢١٢)

نحوه الطُّوسِي (٣١ : ٣٢٠) ، والبيضاوي (١ : ٣١٩)
ابن عَطِيَّة : وهدينا من آبائهم وذُرِّيَّاتهم
وإخوانهم جماعات و(من) للتبويض والمراد : من آمن ،
نبياً كان أو غير نبي ، ويدخل عيسى في ضمير قوله :
﴿ وَمِنْ آبَائِهِمْ ﴾ ولهذا قال محمد بن كُثْب : الحال
والحالة . (أبو حيان : ٤ : ١٧٤)

الفخر الرازي : قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ آبَائِهِمْ وَ
ذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ ﴾ يفيد أحكاماً كثيرة :
الأول : أنه تعالى ذكر الآباء والذُرِّيَّات والإخوان .
فالآباء هم الأصول ، والذُرِّيَّات هم الفروع ، والإخوان
فروع الأصول ، وذلك يدل على أنه تعالى خص كل من
تعلق هؤلاء الأنبياء بنوع من الشرف والكرامة .

والثاني : أنه تعالى قال : ﴿ وَمِنْ آبَائِهِمْ ﴾ وكلمة
(من) للتبويض . [إلى أن قال :]

الثالث : أننا إذا فسرنا هذه الهداية (وهَدَيْتَاهُمْ)
بالثبوت كان قوله : ﴿ وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ ﴾
كالدلالة على أن شرط كون الإنسان رسولاً من عند الله
أن يكون رجلاً ، وأن المرأة لا يجوز أن تكون رسولاً من
عند الله تعالى . (١٣ : ٦٦)

أبو حيان : ﴿ وَمِنْ آبَائِهِمْ ﴾ كآدم وإدريس ■ نوح

للمشركين . ويجوز أن يكون المراد من الإخوان :
المشركين . وضمير (هُم) للشياطين .

وجاء في القرآن بأن الكفار إخوان الشياطين . بمعنى
قرنائهم . (٨٢٥ : ٣)

الْمُشْكِرِينَ ، وَأَمَّا إِخْوَانُ الشَّيَاطِينِ الَّذِينَ لَيْسُوا
بِمُتَّقِينَ ، فَإِنَّ الشَّيَاطِينَ يَدْعُونَهُمْ فِي النَّارِ .
وقوله : ﴿وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ﴾ كقوله :

■ قوم إذا الخليل جالوا في كوائنها ■

في أن الخبر جار على غير ما هو له . ويجوز أن يراد
بالإخوان : الشياطين و يرجع الضمير المخلوق به إلى
المجاهدين . فيكون الخبر جارياً على ما هو له . والأوّل
أوجه . لأن إخوانهم في مقابلة الذين اتقوا .

فإن قلت : لم جمع الضمير في إخوانهم والتشيطان
مفرد ؟

قلت : المراد به الجنس . كقوله : ﴿أَوَلَيْسَ لَهُمُ
الطَّاغُوتُ﴾ البقرة : ٢٥٧ . (١٣٩ : ٢)

نحوه أبو السُّود . (٢٢٣ : ٢)

الفخر الرازي : اختلفوا في أن الكناية في قوله :
﴿وَإِخْوَانُهُمْ﴾ إلى ماذا تعود . على قولين :

القول الأول : وهو الأظهر أن المعنى وإخوان
الشياطين يدعون الشياطين في النار . وذلك لأن شياطين
الإنس إخوان لشياطين الجن . فشياطين الإنس يقرؤون
الناس . فيكون ذلك إمداداً منهم لشياطين الجن على
الإغواء والإضلال .

والقول الثاني : إن إخوان الشياطين هم الناس الذين
ليسوا بمؤمنين . فإن الشياطين يكونون مددًا لهم فيه .

والقولان مبتدآن على أن لكل كافر أخاً من الشياطين .
(١٥٠ : ١٥)

الْقُرْطُبِيُّ : قيل : المعنى وإخوان الشياطين وهم
الْفَجَّارُ من ضلال الإنس تدّهم الشياطين في النار .

وقيل للفجّار : «إخوان الشياطين» لأنهم يقبلون
منهم . وقد سبق في هذه الآية ذكر الشيطان . هذا أحسن
ما قيل فيه . وهو قول قتادة ، والحسن ، والضحاك .

(٣٥٦ : ٧)

الْبَيْضاوِيُّ : أي وإخوان الشياطين الذين لم يتقوا .
يدّهم الشياطين (في النار) بالقرين والمحمل عليه . [إلى
أن قال :]

ويجوز أن يكون الضمير في (أَلَا يُبْصِرُونَ)
الإخوان . أي لا يكتفون عن النار ولا يتصورون كالمؤمنين .

ويجوز أن يراد بالإخوان : الشياطين . ويرجع
الضمير في (إِخْوَانُهُمْ) إلى المجاهدين . فيكون الخبر جارياً

على ما هو له . (٣٨٢ : ١)

النيسابوري : يعني إخوان القلوب . وهم النفوس
الأمارة . (١١٥ : ٩)

أبو حنبلان : الضمير في (وَإِخْوَانُهُمْ) عائداً على
المجاهدين . أو على ما دلّ عليه قوله : ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾

الأعراف : ٢٠٦ . وهم غير المتقين . لأن الشيء قد يدلّ
على مقابله . فيضمر ذلك المقابل لدلالة مقابله عليه .

وعني بالإخوان على هذا التقدير : الشياطين . كأنه
قيل : والشياطين الذين هم إخوان المجاهدين أو غير

المتقين يدعون المجاهدين أو غير المتقين في النار .

قالوا : وفي (يَمُدُّونَهُمْ) ضمير الإخوان . فيكون الخبر

والواو في (يُتَدَوَّنُهُمْ) عائد على الشياطين ، وإخوان الشياطين يدونهم الشياطين ، ويكون الخبر جرى على غير من هو له ، لأن الإمداد مسند إلى الشياطين لا لإخوانهم ، وهذا ظير قوله :

● قوم إذا الخيل جالوا في كوائها ●

وهذا الاحتمال هو قول المجهور ، وعليه فسر الطبري . (٤ : ٤٥٠)

الْإِسْرَافُ سَوِيٌّ : أي إخوان الشياطين ، وهم المنهكون في النسي المرضون عن وقاية أنفسهم عن المضار ، فضمير (إخوانهم) للشيطان ، والجسم لكون المراد به الجنس . (٣ : ٣٠٠)

يعني النفوس إخوان القلب ، فإن النفس والقلب توأمان ولهما من ازدواج الزوج والقلب . فالقلب يمد النفس في الطاعة ، ولولا ذلك مآسر من القلب بحرية . لأنه جيل على الاطمئنان بذكر الله وطاعته . (٣ : ٣٠١) الألويسي : أي إخوان الشياطين الذين لم يتقوا ، وذلك معنى الأخوة بينهم ، وهو مبتدأ ، وقوله سبحانه وتعالى : (يُتَدَوَّنُهُمْ فِي النَّفْسِ) خبره . والضمير المرفوع للشياطين ، والمنصوب للمبتدأ ، أي تعاونهم الشياطين في الضلال ، وذلك بأن يُزَيِّنُوهُمَ ويحملوهم عليه ، والخبر على هذا جار على غير من هو له . وفي أنه هل يجب إبراز الضمير أو لا يجب ؟ في مثل ذلك خلاف بين أهل القريتين ، كالصفة المختلف فيها بينهم .

وقيل : إن الضمير الأول للإخوان ، والثاني للشياطين ، والمعنى وإخوان الشياطين يدون الشياطين بالاتباع والامتثال ، وعلى هذا يكون الخبر جارياً على

جارياً على من هو له ، والضمير المجرور والمنصوب للكفار ، وهذا قول قتادة .

وقال ابن عطية : ويحتمل أن يعوداً جسيماً على الشياطين ، ويكون المعنى : وإخوان الشياطين في النسي ، بخلاف الأخوة في الله يدون الشياطين ، أي بطاعتهم لهم وقبولهم منهم ، ولا يترتب هنا التأويل على أن يتعلق (في النسي) بالإمداد ، لأن الإنس لا يهودون الشياطين انتهى .

ويمكن أن يتعلق (في النسي) على هذا التأويل بقوله : (يُتَدَوَّنُهُمْ) على أن تكون (في) للتبعية ، أي يدونهم بسبب غوايتهم ، نحو : دخلت امرأة النار في هرة ، أي بسبب هرة .

ويحتمل أن يكون (في النسي) حالاً فيتملّق بمحذوهم أي كاتنين ومستقرين في النسي ، فيبقى (في النسي) في موضعه لا يكون متعلقاً بقوله : (وإخوانهم) وقد جوز ذلك ابن عطية .

وعندي في ذلك نظر ، فلو قلت : مُطِيعُكَ زَيْدٌ لِحُشَا ، تريد : مُطِيعُكَ لِحُشَا زَيْد ، فتفصل بين المبتدأ ومعموله بالخبر ، لكان في جواره نظر ، لأنك فصلت بين العامل والمعمول بأجنبي لهما معاً ، وإن كان ليس أجنبياً لأحدهما الذي هو المبتدأ .

ويحتمل أن يتلّف الضمير ، فيكون في (وإخوانهم) عائد على الشياطين الدالّ عليهم (الشيطان) ، أو على (الشيطان) نفسه باعتبار أنه يراد به الجنس ، نحو قوله : «أَوَّلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ» البقرة : ٢٥٧ ، المعنى الطواغيت ، ويكون في (يُتَدَوَّنُهُمْ) عائد على الكفار ،

من هوله ، والجمار والهرور متعلق بما عنده ، وجوز أن يكون في موضع الحال من الفاعل أو من المفعول ، [إلى أن قال:]

وجوز أن يكون الضمير في (لَا يُقْصِرُونَ) لإخوان ، وروي ذلك عن ابن عباس والسدي وإليه ذهب الجبائي ، أي ثم لا يكف هؤلاء عن النبي ولا يقصرون كالمثقين .

وجوز أن يراد بالإخوان : الشياطين ، وضمير الجمع المضاف إليه أولاً والمفعول ثانياً والفاعل ثالثاً يعود إلى الجاهلين ، في قوله سبحانه وتعالى : ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ ، الأعراف : ١٩٩ ، أي وإخوان الجاهلين ، وهم الشياطين يدعون الجاهلين في النبي ثم لا يقصرون الجاهلون عن ذلك ، والخبر على هذا أيضاً جارٍ على ما هو له ، كما في بعض الأوجه السابقة ، والأول أولى رعاية للمقابلة .

الطَّبَاطِبَائِي : قوله تعالى : ﴿وَالْإِخْوَانُ...﴾ كَانَ الْجُمْلَةُ حَالِيَةً ، والمراد بإخوانهم إخوان المشركين ، وهم الشياطين ، كما وقع قوله تعالى : ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ﴾ الإسراء : ٢٧ .

والمعنى أَنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا عَلَى هَذَا الْحَالِ مِنَ التَّذَكُّرِ وَالْإِبْصَارِ ، والحال أَنَّ إِخْوَانَ الْمَشْرِكِينَ مِنَ الشَّيَاطِينِ يَدْعُونَ الْمَشْرِكِينَ فِي غِيَمِهِمْ وَيُعِينُونَهُمْ ، ثُمَّ لَا يَكْفُونَ عَنْ مَذْهَبِهِمْ وَإِعَانَتِهِمْ ، أَوْ لَا يَكْفِ الْمَشْرِكُونَ وَلَا يَنْتَهُونَ عَنْ غِيَمِهِمْ .

عبدالكريم الخطيب : فهم أكثر المفسرين هذه الآية على أَنَّ «الإخوان» هنا هم إخوان الشياطين من

المشركين وأهل الضلال ، وَأَنَّ الشَّيَاطِينَ يَدْعُونَهُمْ بِالنَّبِيِّ وَالضَّلَالِ ، فَلَا يَقْصِرُونَ ، وَلَا يَرْجِعُونَ عَنْ غِيَمِهِمْ ■ ضلالهم ، بل يزدادون ضلالاً إلى ضلالٍ ، وغياً إلى غيٍّ . والله الذي أطمئنُّ إليه في هذه الآية ، هو أَنَّ المراد بـ (إِخْوَانُهُمْ) هم إخوان المؤمنين ، من المنحرفين ، وأصحاب الأهواء والبدع ، ومن المشركين والضالين . وَأَنَّ هَؤُلَاءِ جَمِيعًا هُمْ شَيَاطِينُ مُسَلِّطُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ، يَحَاوِلُونَ جَاهِدِينَ أَنْ يَدْعُوَهُمُ بِالنَّبِيِّ وَالضَّلَالِ ، وَالْمُؤْمِنُونَ - مع هذا - في إعراض عنهم ، ولكنهم - مع هذا - دائبون على هذا الكيد للمؤمنين .. لا يقصرون ، ولا ينتهون .

ونسبة هؤلاء القوة من المشركين والضالين إخواناً للمؤمنين ، هو لما بينهم من صلات القرابة والنسب .

ومن جهة أخرى فَإِنَّ هَؤُلَاءِ الْمَشْرِكِينَ الضَّالِّينَ كَانَ مِنْ تَأْنِهِمْ - لو عَقَلُوا - أَنْ يَكُونُوا إِخْوَانًا لِهَؤُلَاءِ الْمُؤْمِنِينَ ، أُخُوَّةَ إِيْمَانٍ وَتَقْوَى ، بعد أن كانوا إخواناً لهم نسباً وقرباً ، ولكن فَرَّقَ بَيْنَهُمْ هَذَا الضَّلَالُ الَّذِي هُمْ فِيهِ . (٥ : ٥٥٠)

لَهُ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَأْفِكُوا يَنْقُوتُونَ لِإِخْوَانِهِمْ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ... الحشر : ١١ ابن عباس : يعني بني النضير .

(الطبري : ٢٨ : ٤٦) الزَّمَخْشَرِيُّ : لِلَّذِينَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَهُمْ أُخُوَّةُ الْكُفْرِ ، وَلَأَنَّهُمْ كَانُوا يُوَالُونَهُمْ وَيُؤَاخِوْنَهُمْ ، وَكَانُوا مَعَهُمْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ فِي السَّرِّ . (٤ : ٨٥)

الفخر الرازي : وهذه الأخوة تشمل وجوهاً :

إِخْوَانِيَّةٌ أَوْ بَنِي أَخَوَانِيَّةٍ أَوْ بَنِي أَخَوَانِيَّةٍ ... التور: ٣١
 الألوسي: والمراد بالإخوان ما يشمل الأعيان،
 وهم الأخوة لأب واحد وأم واحدة، وبني القلات وهم
 أولاد الرجل من نسوة شتى، والأخيار وهم أولاد
 المرأة من آباء شتى. ومظهر ذلك يقال في الأخوات.
 (١٨: ١٤٢)

إِخْوَانُكُمْ

١- ... وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَيَاخَوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَخْلُقُ
 الْمُضِلَّ مِنَ الْمُصْلِحِ ... البقرة: ٢٢٠
 الطبري: فإن قال لنا قتائل: وكيف قال:
 (فَيَاخَوَانُكُمْ) فرفع الإخوان، وقال في موضع آخر:
 ﴿كَانَ يَخْلُقُ فَرَجًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ البقرة: ٢٢٩
 قيل: لا فترق معنى، وذلك أن أيتام المؤمنين
 إخوان المؤمنين، خالطهم المؤمنون بأسوأهم أو لم
 يخالطوهم، فمعنى الكلام وإن خالطوهم فهم إخوانكم.
 والإخوان مرفوع بالمعنى المتروكة ذكره، وهو «هم»
 لدلالة الكلام عليه، وإنه لم يرد به «الإخوان» الخبر عنهم
 أنهم كانوا إخوانًا، من أجل مخالطة ولائهم إياهم، ولو
 كان ذلك المراد لكانت القراءة نصبًا، وكان معناه حينئذ
 وإن خالطوهم فخالطوا إخوانكم. ولكنه قرئ رفعًا لما
 وصفت، من أنهم إخوان للمؤمنين الذين يلوونهم،
 خالطوهم أو لم يخالطوهم.

ولنا قوله: ﴿فَرَجًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ البقرة: ٢٢٩،
 نصب، لأنهما حالان للفعل غير ذاتيتين، ولا يصلح
 معهما «هو» وذلك أنك لو أظهرت «هو» معها لاستحال

أحدها: الأخوة في الكفر، لأن اليهود والمنافقين
 كانوا مشتركين في عموم الكفر بحمد صلى الله عليه وسلم.
 وثانيها: الأخوة بسبب المصادقة والمراعاة
 والمعاونة.

وثالثها: الأخوة: بسبب ما بينهما من المشاركة في
 عداوة محمد صلى الله عليه وسلم. (٢٩: ٢٨٨)
 أبو حنيفة: واللام في (إِخْوَانِيَّةٍ) للتبليغ، والأخوة
 بينهم أخوة الكفر وموالاتهم. (٨: ٢٤٨)
 أبو السعود: واللام في قوله تعالى: (إِخْوَانِيَّةٍ)
 للتبليغ، والمراد بأخوتهم إما توافيقهم في الكفر، أو
 صداقتهم وموالاتهم. (٥: ١٥٢)
 مثله البروسوي: (٩: ٤٣٨)

الألوسي: واللام للتبليغ، والمراد بأخوتهم:
 الأخوة في الدين، واعتقاد الكفر، أو الصداقة، وكفر
 جمع الأخ مراد به ما ذكر على إخوان، ومراد به الأسرة
 في النسب على إخوة. ولعل خلاف ذلك. (٢٨: ٥٦)
 السراحي: الإخوان: الأصدقاء، واحد هم أخ،
 والأخ من النسب جمعه: إخوة. (٢٨: ٤٧)
 الطباطبائي: والمراد بإخوانهم الذين كفروا من
 أهل الكتاب بنو التفسير على ما يؤيده السياق، فإن مفاد
 الآيات أنهم كانوا قومًا من أهل الكتاب، دار أمرهم بين
 الخروج والقتال بعد قوم آخر كذلك، وليس إلا بني
 التفسير بعد بني قينقاع. (١٩: ٢١١)

إِخْوَانِيَّةٌ

... أَوْ بَنِي أَخَوَانِيَّةٍ أَوْ بَنِي أَخَوَانِيَّةٍ أَوْ بَنِي

الكلام.

ألا ترى أنه لو قال قائل : إن خفت من عدوك أن تصلي قائماً فهو راجل أو راكب ، لبطل المعنى المراد بالكلام ، وذلك أن تأويل الكلام : فإن خفت أن تُصلوا قياماً من عدوكم ، فصلوا رجلاً أو ركباً ، ولذلك نصبه إجراء على ما قبله من الكلام ، كما تقول في نحوه من الكلام : إن لبست ثياباً فالبياض ، فتصبه لأنك تريد : إن لبست ثياباً فاليس البياض ، ولست تريد الخبر عن أن جميع ما يلبس من الثياب فهو البياض .

ولو أردت الخبر عن ذلك لقلت : إن لبست ثياباً فالبياض رفقا ، إذ كان تخرج الكلام على وجه الخبر منك عن اللبس ، أن كل ما يلبس من الثياب فبياض ، لأنك تريد حيث : إن لبست ثياباً فهي بياض .

فإن قال : فهل يجوز النصب في قوله : (فَاِخْوَانُكُمْ) قيل : جائز في العربية ، فإما في القراءة فإما منته لإجماع القراء على رفعه ، وإما في العربية فإما أجزم لأنه يحسن معه تكرير ما يحمل في الذي قبله من الفعل فيها : وإن تغاطبوا فإخوانكم تغاطبون ، فيكون ذلك جائزاً في كلام العرب . (٣٧٣ : ٢)

نحوه ملخصاً الطوسي (٢ : ٢١٥) ، والطبرسي (١ : ٣٥١) .

أبو حنيفة : قيل : وجعلهم [اليثام] إخواناً . لوجهين : أحدهما أخوة الذين ، والثاني لانفصاحهم بهم إثم في الثواب من الله تعالى وإثماً بما يأخذونه من أجره عملهم في أموالهم ، وكل من نفعك فهو أخوك .

وقال الباقر [عليه السلام] لشخص : رأيتك في قوم لم

أعرفهم ، فقال : هم إخواني ، فقال : أفهم من إذا احتجبت أدخلت يدك في كتمه فأخذت منه من غير استئذان ؟ قال : لا ، قال : إذن لستم بإخوان .

قيل : وفي قوله : (فَاِخْوَانُكُمْ) دليل على أن أطفال المؤمنين مؤمنون في الأحكام ، لتسمية الله تعالى إثمهم إخواناً لنا . (١٦٢ : ٢)

أبو السعود : أي فهم إخوانكم ، أي في الدين الذي هو أقوى من العلاقة النسبية ، ومن حقوق الأخوة ، وموجبها المبالغة بالإصلاح والنفع . (١٦٨ : ١)

مثله البروسوي . (٣٤٣ : ١)

الطباطبائي : «وَأَنْ تَغَايِبُوهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ» إشارة إلى المساواة المجرولة بين المؤمنين جميعاً بالغاء جميع الصفات المميزة التي هي المصادر لبروز أنواع الفساد بين الناس في اجتماعهم ، من الاستبعاد والاستضعاف والاستغلال والاستكبار وأنواع البغي والظلم ، وبذلك يحصل التوازن بين انتقال الاجتماع ، والمعادلة بين الشيم الضعيف والولي القوي ، وبين النسيء الثري والفقير المدم ، وكذا كل ناقص و تام . وقد قال تعالى : «وَأَسْمَا السُّورِيَّاتِ أَخَوَاتُ» المجرات : ١٠ . (١٩٨ : ٢)

هبة الكريم الخطيب : أي وإن تضمنوهم إليكم وتناولوا عنهم رعاية أمورهم فهم إخوانكم ، لهم مكان الأخوة بينكم ، وما هذه الأخوة من حقوق ، [إلى أن قال] :

وفي التعبير عن اليثام بقوله تعالى : (فَاِخْوَانُكُمْ) بدلاً من : «فَأَوْلَادُكُمْ» ، كما يقتضيه ظاهر الأمر ، إذ اليتيم لا يكون يتيماً إلا في حال صغره ، الأمر الذي يجعله

من الوصي بصفة الابن لا الأخ .

في هذا التعبير تنويه بما ينبغي أن تكون عليه نظرية الوصي على اليتيم إلى اليتيم ، وهو أن ينظر إليه على أنه مثله وفي درجته ، وإن كان في مدارج الصبا ، فهذه النظرة جدير بها أن تقيم الوصي دائما على شعور يقط ، بأنه إنما يتعامل مع إنسان رشيد ، يرقب أفعاله ، وترصد تصرفاته في شؤونه ، وهذا الشعور يجعل الوصي حذرا في تصرفاته ، حريصا على أن يظهر بمظهر الأمين الحريص على مصلحة اليتيم .

ثم إنه من جهة أخرى ، يجعل هذا الشعور عمله عند الوصي في الوصول باليتيم إلى مرحلة الرشد في أقصر زمن ممكن ، يحكم هذه الأخوة اللازمة له ، والمستقرة في شعوره ، وهذا شعور مماكس تماما لما يشعر به الأوصياء نحو اليتيم من أنهم لن يكبروا أبدا ، حتى يظلوا أكبر زمن ممكن تحت أيديهم .

فاظهركم أعطت هاتان الكلمتان المباركتان ﴿وَأَنْ تَحَابِلُوهُمُ فَإِخْوَانُكُمْ﴾ من غرات طيبة ، وكم تحطيان هكذا أبدا من ثمر طيب مبارك لكل طالب ومريد .

وفي قوله تعالى : ﴿وَاللَّهُ يَكْفِيكَ أَلْفَ مِائَةٍ مِنْ الْمُضِلِّينَ﴾ حماية هذا الشعور الذي أناره قوله سبحانه : ﴿وَأَنْ تَحَابِلُوهُمُ فَإِخْوَانُكُمْ﴾ وتغذية دائمة له من أن يضعف ، إذ يجد الوصي على اليتيم عين الله ترقبه ، وعلمه يحيط بكل ما يعمل لليتيم الذي في يده من خير أو شر ، ومن إصلاح لأمره ، ليرشد ويستقل بشؤونه ، أو ليفسد ويضل هكذا تحت يده .

(٢٤٨ : ١)

٢- قَبَانُ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَتَوْا الزَّكَاةَ

فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ ... التوبة : ١١

القباء : معناه فهم إخوانكم ، يرتفع مثل هذا من الكلام بأن يضرر له اسم مكينا عنه ، ومثله : ﴿قَبَانٌ لَمْ تَعْلَمُوا أَنَاءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ﴾ الأحزاب : ٥ ، أي فهم إخوانكم . وفي قراءة أبي (إِنْ تُدْبِرْتُمْ فَيَدْرَأَكُمْ) (١) ، أي فهم عبادك .

أبو حيان : علق حصول الأخوة في الدين على الالتباس بمجموع الثلاثة ، وظهر أن مفهوم الشرط غير مراد .

الآلوسي : قيل : والاختلاف بين جواب هذه الشرطية وجواب الشرطية السابقة ﴿قَبَانُ تَابُوا... فَعَلُوا أَجِبَتْهُمْ﴾ التوبة : ٥ ، مع اتحاد الشرط فيها ، لما أن الأولى سبقت إثر الأمر بالقتل ونظائره ، فوجب أن يكون جوابها أمرا بخلاف هذه ، وهذه سبقت بعد الحكم عليهم بالاعتداء وأشباهه ، فلا بد من كون جوابها حكما بالية .

وهذه الآية أجلب لقلوبهم من تلك الآية : إذ فرق ظاهر بين تخليع سبيلهم وبين إثبات الأخوة الدينية لهم ، وبما استدلل على تحريم دماء أهل القبلة ، وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما ، [إلى أن قال] :

وذكر بعض جلة الأفاضل أنه تعالى ، علق حصول الأخوة في الدين على مجموع الأمور الثلاثة : التوبة ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة . [ثم ذكر مفهوم الشرط

(١) القراءة المشهورة : ﴿إِنْ تُدْبِرْتُمْ فَيَدْرَأَكُمْ﴾ المائدة

والزَّدة عليه . [قراجع] . (١٠ : ٥٧)

الطَّبَائِبَائِي : وأما قوله : «فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ» فالمراد به بيان التساوي بينهم وبين سائر المؤمنين ، في الحقوق التي يحترها الإسلام في المجتمع الإسلامي : لهم مالمسلمين و عليهم ما على المسلمين ، وقد عبّر في الآية عن ذلك بالأخوة في الدين .

وقال في موضع آخر : «إِنَّمَا السُّؤْمُورُونَ إِخْوَةٌ» المصبرات : ١٠ . اعتبارًا بما بينهم من التساوي في الحقوق الدينية ، فإن الآخرين شقيقان اشتقا من مادة واحدة ، وهما لذلك متساويان في الشؤون الراجعة إلى ذلك في مجتمع المنزل عند والدهما الذي هو رب البيت ، وفي مجتمع القرابة عند الأقرباء والصغيرة .

وإذ كان لهذا المعنى المستى بلسان الدين أخوة أحكام وأثار شرعية اعتنى بها قانون الإسلام . فهو اعتبار حقيقة لنوع من الأخوة بين أفراد المجتمع الإسلامي ، لها آثار مترتبة ، كما أن الأخوة الطبيعية لها اعتبارها الإسلام لها آثار مترتبة صفاتية ودينية . وليست تسمية ذلك «أخوة» مجرد استعارة لظية من صناية مجازية ، ولها نقل عن النبي ﷺ وقوله : «المؤمنون إخوة يسمى بذمتهم أدناهم ، وهم يدٌ واحدة على من سيواهم» . (٩ : ١٥٨)

عبدالكريم الخطيب : في هذا ما يكشف عن سباحة الإسلام وإنسانيته ، وأنه ليس لحساب فرد ، أو جماعة ، أو فئة ، وإنما هو حظٌ متاحٌ للناس جميعًا . ولئن هذه الحرب التي تدور بين أتباعه وأعدائه ، والتي يحتمل فيها هؤلاء الاتباع ما يحتملون من ابتلاء في أسوأهم

وأفهمهم ، هذه الحرب ليست لحساب أحد ، وإنما هي من أجل هذا الدين ، ولحساب هذا الدين . ومن هنا كان مطلب المسلمين المجاهدين أولًا وقبل كل شيء ، هو هداية الناس وابتغاء الخير لهم ، فإذا استدى الضالّ وأمن المشرك وترع الكافر عن كفره ، كان ذلك هو الجزاء الحسن الذي يسعد به المسلم ، والنعمة العظيمة التي يجد فيها العزاء لكل ما أصيب به ، في نفسه أو ماله . ولهذا فإن هؤلاء الممارين للمسلمين ، والمعتدين على الإسلام هم على تلك الصفة ، والمسلمون صلي موقفهم الوجداني منهم . ماداموا على حاطم تلك ، فإذا هم تحولوا عن موقفهم هذا ودخلوا في دين الله ، انقلبوا في الحلال أولياء للمؤمنين ، وإخوانًا لهم ، قد ذهب إيمانهم بالله بكل ما كان لهم في نفوس المؤمنين من بغضة وعداوة . (٥ : ٩-٧)

[وهذا المعنى جاء قوله تعالى : «فَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اخْلُفُوا بَيْنَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَغَوَايِكُمْ» الأحزاب : ٥]

إِخْوَانِنَا

... زَيْنَا الْغَيْرَ لَنَا وَإِخْوَانِنَا الَّذِينَ تَبَقُّونَا بِالْإِيمَانِ ...
الطَّبَائِبَائِي : وقسني بالذين جاءوا من بعدهم المهاجرون - أنهم يستخفون لإخوانهم من الأنصار .

(٢٨ : ٤٤)
الْبَيْضَاوِي : أي لإخواننا في الدين . (٢ : ٤٦٦)
أبو الشَّوَد : أي في الدين الذي هو أعز وأشراف صدهم من النسب . (٥ : ١٥٢)

الأم من تلها مع الأب بأقل من ثلاثة إخوة . [إلى أن قال:]

والصواب من القول في ذلك عندي أن المعنى بقوله : (فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ...) : اثنان من إخوة الميت لصاحداً ، على ما قاله أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، دون ما قاله ابن عباس رضي الله عنهما ، لنقل الأمة ورائة صحته ما قالوه من ذلك عن الحجة ، وإنكارهم ما قاله ابن عباس في ذلك .

فإن قال قائل : وكيف قيل في الأخوين : إخوة ، وقد علمت أن الأخوين في منطق العرب مثلاً لا يشبه مثال الإخوة في منطقها ؟

جواب : إن ذلك وإن كان كذلك ، فإن من شأنها التأليف بين الكلامين بتقارب معنيهما ، وإن اختلفا في بعض وجوهها . فلما كان ذلك كذلك ، وكان مستفيضاً في منطقها ، مستشراً مستحسناً في كلامها : «ضربت من عبد الله و عمرو رؤوسها ، وأوجعت منها ظهورهما» وكان ذلك أشد استغاضة في منطقها من أن يقال : أوجعت منها ظهورها ، وإن كان مقولاً : أوجعت ظهورها ، كما قال الفرزدق :

بما في قلوبنا من الحب والهمى

فسيراً مُنْهَضُ القواد المشف

غير أن ذلك وإن كان مقولاً ، فالصحيح منه «بما في أفتدنا» ، كما قال جل ثناؤه : (وَإِنْ تَغُوتَا إِلَى اللَّهِ فَكُذِّبَتْ قُلُوبُكُمَا) التحريم : ٤ ، فلما كان ما وصفت من إخراج كل ما كان في الإنسان واحداً إذا ضم إلى الواحد منه آخر من إنسان آخر ، فصارا اثنين من اثنين ، فللفظ

مثله البروسوي (٩ : ٤٣٦) ، والأكوسقي (٢٨ : ٥٤) .
الطَّبَّاءُ قَبَائِلِي : وقولهم : (زَيْتًا ...) دعاء لأطعمهم والسابقين من المؤمنين بالمغفرة . وفي تعبيرهم عنهم بإخواننا ، إشارة إلى أنهم يعدونهم من أنفسهم ، كما قال الله تعالى : (يَتَخَفَتُكُمْ مِنْ بَعْضِ) النساء : ٢٥ ، فهم يعبونهم كما يعبون أنفسهم ، ويحبون لهم ما يحبون لأنفسهم . ولذلك عبقوه بقولهم : (وَلَا تَقْتُلْ فِي قُلُوبِنَا لِلَّذِينَ أُتُوا) الحشر : ١٠ . (١٩ : ٢٠٧)

إخوة

١... فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ الشُّدَّةُ .

النساء : ١١

الطَّبَّيرِي : اختلف أهل التأويل في صدد الإخوة الذين عناهم الله ، فقال جماعة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين لهم بإحسان ومن بعدهم من علماء أهل الإسلام ، في كل زمان : عن الله جل ثناؤه بقوله : (فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ...) : اثنين كان الإخوة أو أكثر منها ، أثنين كانتا أو كن إناثاً ، أو ذكرين كان أو كانوا ذكوراً ، أو كان أحدهما ذكراً والآخر أنثى .

واعتمد كثير ممن قال ذلك ، بأن ذلك قائله الأمة عن بيان الله جل ثناؤه على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم ، فنقلته أمة نبيته نقلاً مستفيضاً ، قطع الضرر بحيته ، ودفع الشك فيه عن قلوب الخلفاء وروده .

و روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان يقول : بل عن الله جل ثناؤه بقوله : (...) إخوة : جماعة أقلها ثلاثة . وكان ينكر أن يكون الله جل ثناؤه حجب

الجمع أفصح في مسقطها وأشهر في كلامها ، وكان الأخوان شخصين ، كل واحد منهما غير صاحبه من نفسين مختلفين ، أشبه معناها معنى ما كان في الإنسان من أعضائه واحداً لا ثاني له ، فأخرج أئمتنا بلفظ أنسى العضوين اللذين وصفت ، فقيل : «إخوة» في معنى الأخوين ، كما قيل : «ظهور» في معنى الظهريين ، وأخوة في معنى قوين ، وقلوب في معنى قلبين .

وقد قال بعض النحويين : إنما قيل «إخوة» ، لأن أقل الجمع اثنان ، وذلك أنه إذا ضم شيء إلى شيء صاراً جميعاً بعد أن كانا فردين ، فجمعاً لمعلم أن الاثنين جمع ، وهذا وإن كان كذلك في المعنى ، فليس بلفظ شيء من جواز إخراج ما قد جرى الكلام مستعملاً مستغنياً على أئمة العرب لإثباته بمثال وصورة ، غير مثال ثلاثة فصاعداً منه ، صورتهما ، لأن من قال : أخواك غامياً ، فلا شك أنه قد علم أن كل واحد من الأخوين غريم ، ضم أحدهما إلى الآخر فصاراً جميعاً ، بعد أن كانا غريمين عنوان الأمر .

وإن كان كذلك فلا تستجير العرب في كلامها أن يقال : أخواك قاموا ، فيخرج قولهم : قاموا ، وهو لفظ للخبر عن الجميع ، خبراً عن الأخوين ، وهذا بلفظ الاثنين ، لأن لكل ما جرى به الكلام على السنتهم مثلاً معروفاً عندهم وصورة ، إذا غير معنى ما قد عرفوه فيهم أنكروه ، فكذلك الأخوان وإن كانا بجمعين ضم أحدهما إلى صاحبه ، فلها مثال في المنطق وصورة ، غير مثال الثلاثة منهم فصاعداً وصورتهم ، فغير جائز أن يغير أحدهما إلى الآخر إلا بمعنى مفهوم ، وإذا كان ذلك

كذلك فلا قول أولى بالصحة مما قلنا قبل . (٢٧٨ : ٤) الطوسي : ... ولا يجب عندنا من الإخوة إلا أن كان من قتل الأب والأم ، أو من قتل الأب . فأما من كان من قتل الأم فحسب فإنه لا يجب على حال . ولا يجب أقل من أخوين ، أو أخ وأختين ، أو أربع أخوات ، فأما الأختان فلا يجبان على حال ، وخالفنا جميع الفقهاء في ذلك .

فأما الإخوان فلا خلاف أنه يجب الأم عن الثلث إلى السدس ، إلا ما قال ابن عباس : أنه لا يجب بأقل من ثلاثة ، لقوله : (إخوة) ، والثلثة أقل الجمع .

وحكي عن ابن عباس أيضاً : أن ما يجب الإخوة من سهم الأم من الثلث إلى السدس ، يأخذه الإخوة دون الأب ، وذلك خلاف ما أجمعت الأمة عليه ، لأنه لا خلاف أن أحداً من الإخوة لا يستحق مع الأبوين شيئاً ، وإنما قلنا : إن (إخوة) بمعنى أخوين للإجماع من أهل المصر على ذلك ، وأيضاً فإنه يجوز وضع لفظ الجمع في موضع التثنية إذا اقترنت به دلالة ، كما قال : «وإن تَوَنَّا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا» التحريم : ٤ ، ويقول القائل : ضربت الرجلين أزواجاً ، ومن أخويك ظهورهما .

فإن قيل : لم يجب الإخوة الأم من غير أن يرثوا مع الأب ؟

قلنا : قال قتادة : معونة للأب ، لأنه يقوم بنفقتهم ونكاحهم ، دون الأم ، وهذا بينه رواء أصحابنا ، وهو دال على أن الإخوة من الأم لا يجبون ، لأن الأب لا يلزمه نفقتهم على حال . (١٣١ : ٣)

نحوه الطوسي . (١٥ : ٢)

فقال عثمان : لا أستطيع أن أُرَدَّ قضاءً قضى به من قبلي ومضى في الأمصار .

واعلم أن في هذه الحكاية دلالة على أن أقل الجمع ثلاثة ، لأن ابن عباس ذكر ذلك مع عثمان وعثمان ما أنكره ، وما كانا من صميم العرب ومن علماء اللسان ، فكان اتفاقهما حجة في ذلك .

واعلم أن للعلماء في أقل الجمع قولين :

الأول : أن أقل الجمع اثنان ، وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني ، واحتجوا فيه بوجوده :

أحدهما : قوله تعالى : ﴿ فَقَدْ ضَعَتْ ثَلُوثُهَا ﴾ التحريم : لم يولايكون للإنسان الواحد أكثر من قلب واحد . وثانيها : قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ ﴾ النساء : ١١ ، والتشديد بقوله : (فوق اثنتين) إنما يحسن لو كان لفظ النساء صالحاً للثنتين .

وثالثها : قوله : « الاثنان قاف فوقهما جماعة » والقاتلون بهذا المذهب ذهبوا أن ظاهر الكتاب يوجب المحجب بالأخوين ، إلا أن الذي نصرناه في أصول الفقه أن أقل الجمع ثلاثة . وعلى هذا التقدير فظاهر الكتاب لا يوجب المحجب بالأخوين ، وإنما الموجب لذلك هو القياس ، وتقريره أن نقول : الأخوان يوجبان المحجب ، وإذا كان كذلك فالأخوان وجب أن يحجبا أيضا .

إنما قلنا إن الأخنتين يحجبان ، وذلك لأننا رأينا أن الله تعالى نزل الاثنتين من النساء منزلة الثلاثة في باب الميراث ، ألا ترى أن نصيب البنتين ونصيب الثلاثة هو الثلثان ، وأيضا نصيب الأخنتين من الأم ونصيب الثلاثه هو الثلث ، فهذا الاستفراء يوجب أن يحصل المحجب

الزوجة محضري : الإخوة يحجبون الأم عن الثلث وإن كانوا لا يرثون مع الأب ، فيكون لها السدس وللأب خمسة الأسداس ، ويستوي في المحجب الاثنان فصاعداً إلا عند ابن عباس . وعنه : أنهم يأخذون السدس الذي حجبوا عنه الأم .

فإن قلت : فكيف صح أن يتناول « الإخوة » الأخوين ، والجمع خلاف التشبيه ؟

قلت : « الإخوة » تفيد معنى الجمعية المطلقة بخير كنية ، والتشبيه كالتثنية والتثريب في إلهاء الكتابة . وهذا موضع الدلالة على الجمع المطلق ، فدل بالإخوة صليد . (١ : ٥٠٨)

الفهر الرازي : في الآية مسائل : المسألة الأولى : اتفقوا على أن الأخت الواحدة لا تحجب الأم من الثلث إلى السدس ، واتفقوا على أن الثلاثة يحجبون ، واختلفوا في الأخنتين ، فالأكثر من الصحابة على القول بجهل المحجب كما في الثلاثة ، وقال ابن عباس : لا يحجبان كما في حق الواحدة .

حجة ابن عباس أن الآية دالة على أن هذا المحجب مشروط بوجود الإخوة ، ولفظ الإخوة جمع ، وأقل الجمع ثلاثة على ما ثبت في أصول الفقه ، فإذا لم توجد الثلاثة لم يحصل شرط المحجب ، فوجب أن لا يحصل المحجب .

روي أن ابن عباس قال لعثمان : يم صار الأخوان يردان الأم من الثلث إلى السدس وإنما قال الله تعالى : ﴿ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ ﴾ والأخوان في لسان قومك ليسا

بالأختين ، كما أنه حصل بالأخوات الثلاثة ، فثبت أن الأختين محجبان . وإذا ثبت ذلك في الأختين لزم ثبوته في الأخوين ، لأنه لا قائل بالفرق ، فهذا أحسن ما يمكن أن يقال في هذا الموضع .

وفيه إشكال لأن إجماع القياس في التفسيرات صعب ، لأنه غير معقول المعنى ، فيكون ذلك مجرد تشبيه من غير جامع ، ويمكن أن يقال : لا يشتمك به على طريقة القياس ، بل على طريقة الاستقراء . لأن الكثرة أمانة العموم ، إلا أن هذا الطريق في غاية الضعف ، والله أعلم .

واعلم أنه تأكد هذا إجماع القابضين على سقوط مذهب ابن عباس ، والأصح في أصول الفقه أن الإجماع المحاصل حقيق الخلاف حجة .

وجاء في التفسير نحو ما أثبتناه من بعض المفسرين ، وإن شئت الاستيفاء فراجع : الطبرسي (١٣٢) ، والتهوي (١ : ٤١٠) ، والطبرسي (٢ : ١٥) ، والبيضاوي (١ : ٤١٠) ، والقرطبي (٥ : ٧٢) ، وأبو حنبل (٣ : ١٨٥) ، والسيابوري (٤ : ١٩٥) ، وأبو الشؤد (١ : ٣٢٠) ، والاكوسي (٤ : ٢٢٥) ، والطباطبائي (٤ : ٣٢١) . وراجع «وَرَتْ» في بحث إرث الأورث .

٢- إِنْشَاءُ الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةً فَأُصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ

المحجرات : ١٠

النبي ﷺ : «المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يشتمه ، من كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته ، ومن فرج عن مسلم كربة فرج الله عنه بها كربة من كرب يوم

القيامة ، ومن ستر مسلماً ستره الله يوم القيامة .

(المائدة : ٩ : ٢٥٨)

الإمام الباقر عليه السلام : المؤمن أخ المؤمن لأبيه وأمه ، لأن الله خلق المؤمنين من طينة الجنة ، وأجسرى في صورهم من ریح الجنة ، فلذلك هم إخوة لأب وأم .

(الكاشاني : ٥ : ٥١)

الإمام الصادق عليه السلام : بنو أب وأم ، وإذا خرب على رجل منهم عرق سهر له الآخرون .

[وفي حديث] المؤمن أخ المؤمن عينه و دليله ، لا يخونه ولا يظلمه ولا يعيبه ولا يحدده جنة فيخلفه .

[وفي حديث آخر] أنه سئل عن تفسير هذا

الحديث : «إن المؤمن يظفر بنور الله ؟ فقال : إن الله خلق للمؤمن من نوره و صلتهم من رحمته وأخذ ميتاتهم لنا

بالولاية على معرفته يوم عرّفهم نفسه ، فالمؤمن أخ للمؤمن لأبيه وأمه أبوه النور وأمه الرحمة ، وإنما يظفر بذلك

النور الذي خلق منه .

(الكاشاني : ٥ : ٥١)

الطبرسي : إخوة في الدين .

(٢٦ : ١٣٠)

نحوه الطبرسي (٥ : ١٣٣) ، وأبو حنبل (٨ : ١١٢) .

الصيدي : أي متواخون على الإيمان ، والإيمان

أعرف أنسابهم ، وقد قطع الله الولاية بينهم وبين من

خالفهم في الدين من أنسابهم .

قال أبو حنبل الميزري : أخوة الدين أثبت من أخوة

النسب . [تم ذكر رواية النبي ﷺ - وقد تقدمت]

(٩ : ٢٥٨)

القنبر الرازي : قال بعض أهل اللغة : الإخوة جمع

الأخ من النسب ، والإخوان جمع الأخ من الصداقة ، فإله

تعالى قال : ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ تأكيداً للأمر ، وإشارة إلى أن ما بينهم ما بين الأخوة من النسب ، والإسلام كالأب . [تم استشهد بشر إلى أن قال :]
(أئسا) للمعصم ، أي لا أخوة إلا بين المؤمنين . وأما بين المؤمن والكافر فلا ، لأن الإسلام هو الجامع ، ولهذا إذا مات المسلم وله أخ كافر يكون ماله للمسلمين ولا يكون لأخيه الكافر .

وأما الكافر فكذلك ، لأن في النسب المستبر الأب الذي هو أب شرعاً ، حتى أن ولدي الزنى من رجل واحد لا يرث أحدهما الآخر ، فكذلك الكفر كالجامع الفاسد فهو كالجامع العاجز لا يفيد الأخوة . ولهذا من مات من الكفار وله أخ مسلم ولا وارث له من النسب لا يجعل ماله للكفار ، ولو كان الدين يحسمه لكان ماله الكافر للكفار . كما أن مال المسلم للمسلمين عند عدم الوارث .

فإن قيل : قد ثبت أن الأخوة للإسلام أقوى من الأخوة النسبية ، بدليل أن المسلم يرثه المسلمون ولا يرثه الأخ الكافر من النسب ، فلم لم يقدموا الأخوة الإسلامية على الأخوة النسبية مطلقاً ، حتى يكون مال المسلم للمسلمين لا لإخوته من النسب ؟

نقول : هذا سؤال فاسد ، وذلك لأن الأخ المسلم إذا كان أحداً من النسب فقد اجتمع فيه أخوتان قصار أقوى ، والقصوى لمن له القوة ، ألا ترى أن الأخ من الأميين يرث ، ولا يرث الأخ من الأب معه ، فكذلك الأخ المسلم من النسب له أخوتان فيقدم على سائر المسلمين .

(٢٨ : ١٣٠)

التيضاوي : ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ من حيث أنهم متسبون إلى أصل واحد وهو الإيمان الموجب للحياة الأبدية ، وهو تمليل و تقرير للأمر بالإصلاح ، ولذلك كثره مربيًا عليه بالفناء ، فقال ﴿فَأَصْلِحُوا تَتَّقُوا﴾ .
(٢ : ١٠٤)

نحوه الشريفي (٤ : ٦٦) ، وأبو الشؤد (٥ : ١٠) ، والمراغبي (٢٦ : ١٣١) .

الحازن : أي في الدين والولاية ، وذلك أن الإيمان قد عقد بين أهله من التسبب والقرابة كعقد النسب الملاصق ، وأن بينهم ما بين الإخوة من النسب والإسلام لهم كالأب . [تم استشهد بشر]

(٦ : ١٨٦) البعوضي : الفرق بين الخلّة والأخوة ، أن الصداقة إذا فرت صارت أخوة ، فإن ازدادت صارت خلّة ، كما في إحياء العلوم .

وسئل الجنيّد عن الأخ ، فقال : هو أنت في الحقيقة إلا أنه غيرك في الشخص .

والمعنى إنما المؤمنون متسبون إلى أصل واحد هو الإيمان الموجب للحياة الأبدية كما أن الإخوة من النسب متسبون إلى أصل واحد هو الأب الموجب للحياة الفانية ، فالآية من قبيل التشبيه اليلغ المبني على تشبيه الإيمان بالأب ، في كونه سبب الحياة كالأب . (٩ : ٧٧)

الكاشاني : [ذكر الروايات من الصادقين] وقد سقت ثم أضاف :

أقول : و وجه آخر لأخوة المؤمنين انتسابهم إلى النبي والوصي ، فقد ورد أنه ﷺ قال : «أنا وأنت باصلي أبوا هذه الأمة» .

■ وجه آخر : انتسابهم إلى الإيمان الموجب للحياة الأبدية . (٥ : ٥٢)

الألوسي : استئناف ، مُقرر لما قبله من الأمر بالإصلاح ، وإطلاق «الإخوة» على المؤمنين من باب التشبيه البليغ ، وشَبَّهوا بالإخوة من حيث انتسابهم إلى أصل واحد وهو الإيمان الموجب للحياة الأبدية .

وجوز أن يكون هناك استعارة ، وتُشَبَّه المشاركة في الإيمان بالمشاركة في أصل التوالد ، لأنَّ كُلَّها أصل للبقاء ، إذ التوالد منشأ الحياة ، والإيمان منشأ البقاء الأبدية في الجنان . (٢٦ : ١٥١)

نحوه القاسمي . (١٥ : ٥١٥٥)

الطَّبَّاطِبَايَ : وأعلم أنَّ قوله : «وَالْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» جعلَ تشريعيَّ نسبة الإخوة بين المؤمنين لها آثار شرعية وحقوق مجعولة ، وهذه تقدم في بعض المباحث المتقدمة أنَّ من الأبوة والبنوة والأخوة وسائر أنواع القرابة مآهوا اعتباريَّ محمول يعتبره الشرائع والقوانين لترتيب آثار خاصَّة عليه ، كالإرث والإيقاق وحرمة الأزواج وغير ذلك ، ومنها مآهوا طبيعيَّ بالانتهاء إلى صُلُب واحد أو زَجَم واحدة أو هما ، والاعتباريَّ من القرابة غير الطبيعيَّ منها ، فربما يجتمعان كالأخوين المتولِّدين بين الرجل والمرأة من نكاح مشروع ، وربما يختلفان كالولد الطبيعيَّ المتولد من زنى ، فإنَّه ليس ولداً في الإسلام ولا يلحق بمولده وإن كان ولداً طبيعياً ، وكذلك الذي هو ولدٌ في بعض القوانين وليس بولد طبيعي .

واعتبار المعنى الاعتباريَّ وإن كان لغرض ترتيب

آثار حقيقته عليه ، كما يؤخذ أحد القوم رأساً لهم ليكون نسبته إليهم نسبة الرأس إلى البدن ، فيدبر أمر المجتمع ويحكم بينهم وفهم ، كما يحكم الرأس على البدن .

لكن لما كان الاعتبار لمصلحة مقتضية كان ثابهاً للمصلحة ، فإن اقتضت ترتيب جميع آثار الحقيقة ترتبت عليه جميعاً ، وإن اقتضت بعضها كان المترتب على الموضوع الاعتباريَّ ذلك البعض ، كما أنَّ القراءة مثلاً جزء من الصلاة والجزء الحقيقي يستلبي بانتظامه الكلُّ مطلقاً ، لكن القراءة لا تستلبي بانتظامها الصلاة إذا كان ذلك سهواً ، وأما تطلُّ الصلاة إذا تركت عمداً .

ولذلك أيضاً ربما اختلفت آثار معنى اعتباريَّ بحسب الموارد المختلفة كجزئية الركوع ، حيث تبطل الصلاة بتركه ونقصه عمداً وسهواً ، بخلاف جزئية القراءة كما تقدم ، فن الجائز أن تختلف الآثار المترتبة على معنى اعتباريَّ بحسب الموارد المختلفة ، لكن لا ترتب الآثار الاعتبارية إلا على موضوع اعتباريَّ ، كما الإنسان يتصرَّف في ماله لكن لا بما أنَّه إنسان بل بما أنَّه مالك والأخ يرث أخاه في الإسلام لا لأنَّه أخ طبيعيَّ يشارك الميث في الوالد أو الوالدة أو فيها - فولد الزنى كذلك ولا يرث أخاه الطبيعيَّ - بل يرثه ، لأنَّه أخ في الشريعة الإسلامية .

والأخوة من هذا القبيل ، فمنها أخوة طبيعية لا أثر لها في الشرائع والقوانين ، وهي اشتراك إنسانين في أب أو أم أو فيها ، ومنها أخوة اعتبارية لها آثار اعتبارية وهي في الإسلام أخوة نسبية لها آثار في النكاح والإرث ، وأخوة رضاعية لها آثار في النكاح دون الإرث ، وأخوة

دينية لها آثار اجتماعية ولا أثر لها في التكاح والإرث .
[وقال بعد ذكر رواية الإمام الصادق عليه السلام :]

وقد خفي هذا المعنى على بعض المفسرين ، فأخذ إطلاق «الإخوة» في كلامه تعالى على المؤمنين إطلاقاً مجازياً من باب الاستعارة ، بتشبيه الاشتراك في الإيمان بالمشاركة في أصل التوالد ، لأن كلاً منهم أصل للبقاء ، إذ التوالد منشأ الحياة ، والإيمان منشأ البقاء الأبدي في الجنان .

وقيل : هو من باب التشبيه البالغ من حيث انتسابهم إلى أصل واحد ، هو الإيمان الموجب للبقاء الأبدي . (٣٦٥ : ١٨)

١٣٠ . وأبو حنّان (٥ : ٢٨٢) ، والشريفي (٢ : ٩٦) .
أبو الشعثود : أي في قصّتهم ، والمراد بهم هاهنا ، إمّا جميعهم فإنّ بنيامين أيضاً حصّة من القصة ، أو بنو علاته الممدودون فيها سلف : إذ عليهم يدور رحاها . (٥٥٣)
الأنوسي : أي في قصصهم ، والظاهر أنّ المراد «الإخوة» هنا عائريد بالإخوة فيما مرّ . [وسيجيء فيها بعد ذيل كلمة «إخوتك»]

وذهب جمع إلى أنّهم هناك بنو علاته ، وجوز أن يراد بهم هاهنا ما يشمل من كان من الأصيلان ، لأنّ لبنيامين أيضاً حصّة من القصة ، ويعدّ على ما قيل : «إذ قالوا ليوسف وأخوه يوسف : ٨ . (١٢ : ١٨٨)

إخوتك

قَالَ يَأْقُوبُ لَا تَحْضُرْ دِيَارَكَ عَلَى إِخْوَتِكَ...

يوسف : ٥

أبو حنّان : وإخوة يوسف هم : كاذ ، وبنيامين ، ويهوذا ، ونفتالي ، وزبولون ، وشمعون ، وزوبين ، ويقال بالآلام : كـ «جبريل» ، وجيرين» ، و يساخا ، و لاوي ، و دان ، و ياشير . (٥ : ٢٨٠)

أبو الشعثود : والمراد بإخوته هاهنا الذين ينشئ غوائلهم ومكائدهم بنو علاته الأحد عشر ، وهم : يهوذا ، و زوبيل ، وشمعون ، و لاوي ، و زبولون ، و يشجر ، و دينة بنو يعقوب من «ليا» بنت خالته ، و دان ، و نفتالي ، و جاد ، و آشربنوه من سريتين ، زلفة و بلهة . وهؤلاء هم المشار إليهم بالكواكب الأحد عشر .

ولمّا بنيامين الذي هو شقيق يوسف عليه السلام ولتمها

إخوته

لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِلْمُتَذَكِّرِينَ

يوسف : ٧

البَقَوِي : أي في خبره وخبر إخوته . وأسماؤهم : روبيل ، وقيل : روبين بالثون وهو أكبرهم ، وشمعون ، و لاوي ، ويهوذا ، وزبولون ، وقيل : زبلون ، و آشربنوه ، وأسمهم «ليا» بنت لابان ، هي ابنة خال يعقوب عليه السلام ، و ولد له من سريتين - اسم إحداهما زلفة ، والأخرى بلهة - أربعة أولاد : دان ، و نفتالي ، وقيل : نفتولي ، و جاد ، و أوشير ، ثم توفيت «ليا» فتزوج يعقوب عليه السلام أختها راحيل ، فولدت له يوسف وبنيامين ، وقيل : وابن يامين ، فكان بنو يعقوب عليه السلام ثني عشر رجلاً . (٣ : ٢١٥)
منه الخازن (٣ : ٢١٥) ، ونحوه الرّمّحسري (٢ : ٣٠٤) ، والفخر الرازي (١٨ : ٩٦) ، والفخرطبي (٩ :

وإسناد الكيد إلى الإخوة باعتبار الغالب فلا إشكال، كذا قيل . وهو على خلافه أول مما قيل : إن المراد بإخوته مالا يدخل تحته «بنيامين ودينه» ، لأنها لا تحصى ممرتها ولا يتوهم ممرتها فهم حيث نرى تسعة ، وتكمل العدة بأبيه وأمه أو خالته ، ويكون عطف الشمس والقمر من قبل عطف جبريل وميكائيل على الملائكة ، وفيه من تعظيم أمرهما ما فيه ، لما أن في ذلك ما فيه . (١٨٣ : ١٢)

أُخْت

بَأُخْتٍ هُزُونَ مَا كَانَ أَبُولَهُ إِشْرَاسُوءَ وَمَا كَانَتْ أُكْلِهِ
 مريم : ٢٨
 ابن عباس : إن هارون هذا كان رجلاً صالحاً في بني إسرائيل يُنسب إليه كل من عرف بالصلاح .
 نحوه قتادة ، وابن زيد ، وكعب ، والمغيرة بن شعبه .
 (الطبرسي ٥١٢ : ٣)
 سعيد بن جبير : إن هارون كان رجلاً فاسقاً مشهوراً بالهجر والفساد فُنُسِبَ إليه ، وقيل لها : ياشبهته في قبح فعله .
 (الطبرسي ٥١٢ : ٣)
 قتادة : كانت من أهل بيت يُعرفون بالصلاح ولا يُعرفون بالفساد ، ومن الناس من يُعرفون بالصلاح ويتوالدون به ، وآخرون يُعرفون بالفساد ويتوالدون به ، وكان هارون مصلحاً مُحبباً في عشيرته ، وليس بهارون أخى موسى ، ولكنه هارون آخر ، وذكر لنا أنه شيع جنازته يوم مات لرسون ألفاً كلهم يستون هارون من بني إسرائيل !!
 (الطبرسي ١٦ : ٧٧)

«راحيل» التي تزوجها يعقوب عليه السلام بعد وفاة أختها «ليا» أو في حياتها ، إذ لم يكن جمع الأختين إذ ذاك محرماً ، فليس يداخل تحت هذا النهي ، إذ لا يتوهم ممرته ولا يخشى ممرته ، ولم يكن معدوداً معهم في الرؤيا ، إذ لم يكن معهم في السجود ليوسف . (٥٣ : ٣)
 البروسوي : وهم بنو هَلْآنَة المشرقة ، كما هو المشهور إذ عدَّ «دينه» من الرجال شهنؤ ، فإن الأصح إنها بنت ليا . [ثم ذكر قول أبي السُّعُود وقال :

فقوله ليس بوجيه بل ليس بسديد ، إذ ليس في الإخوة من يسمى «دينه» كما في حواشي سعدى المفتي . ولا يلزم من عدم كون بنيامين داخلاً معهم في الرؤيا أن لا يكون منهم باعتبار التخليب ، فهو حادي الأحد عشر . (٣١٥ : ٤)

الأوسمي : [ذكر قول أبي السُّعُود والمراد البروسوي عليه وأضاف :


ومن الناس من ذكر ذلك [دينه] في عداد أولاد يعقوب إلا أنه قال : هي أخت يوسف . وبناء الكلام عليه ظاهر الفساد بل لا تكاد تدخل في الإخوة إلا باعتبار التخليب ، لأنه جمع أخ ، فهو مخصوص بالذكور . فلعلّ المستار لأن المراد من «الإخوة» ما يشمل الأعيان والقلات ، ويُعد بنيامين بدل «دينه» إتماماً لأحد عشر حدة الكواكب الحريّة ، والنهي عن الاختصاص عليه . وإن لم يكن ممن تخشى فرائضه . من باب الاحتياط وسد باب الاحتمال ، ومما ذاع كل سرّ جاوز الاثنين شاع ، ويلتزم القول بوقوع السجود منه كسائر أهله .

الفسق ، فنبوها إليه .

والصواب من القول في ذلك ما جاء به الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي ذكرناه ، وأنها نسبت إلى رجل من قومها . (٧٨ : ١٦)

الهُزَوِيُّ : أي يائسبة هارون في الزهد والصلاح ، وكان رجلاً عظيم الذكر في زمانه .

وقيل : كان لمريم أخ يقال له : هارون . (٢٦ : ١)
 عبد الجبار : وربما قيل في قوله تعالى : (يَأْخُذُ هُزُونَ) كيف يصح أن يقال لها ذلك وبينها وبين هارون أخى موسى الزمن الطويل ؟

وجوابنا أنه ليس في الظاهر أنه هارون الذي هو  بل كان لها أخ يسمى بذلك ، وإثبات الاسم واللقب لا يدل على أن المستى واحد .

وقد قيل : كانت من ولد هارون كما يقال للرجل من قريش : يا أخا قريش . (٢٤٧)

الفخر الرازي : [قال بعد ذكر قول قتادة ، وسعيد ابن جبير ، والسدي :]

الرابع : كان لها أخ يسمى هارون من صلحاء بني إسرائيل فُتِّرت به ، وهذا هو الأقرب لوجهين :
 الأول : أن الأصل في الكلام الحقيقة ، وإنما يكون ظاهر الآية محمولاً على حقيقتها لو كان لها أخ مستى بهارون .

الثاني : أنها أضيفت إليه ووصف أبواها بالصلاح ، وحينئذ يصير التوبيخ أشد ، لأن من كان حال أبويه ونخبة هذه الحالة يكون صدور الذنب عنه أفسس .

(٢٠٧ : ٢١)

نحوه كعب ، وابن زيد . (الفخر الرازي ٢١ : ٢٠٧)
 السدي : كانت من بني هارون أخى موسى ، وهو كما تقول : يا أخا بني فلان . (الطبري ١٦ : ٧٨)

الكَلْبِيُّ : إن هارون كان أخاها لأبيها ليس من أمها ، وكان مبروئاً بحسن الطريقة . (الطبرسي ٣ : ٥١٢)

الْفَزَاء : كان لها أخ يقال له : هارون من خيار بني إسرائيل ولم يكن من أبوها ، فقيل : يا أخت هارون في صلاحه ، أي إن أخاك صالح وأبوك أبوك كالتحير لها ، أي أهل بيتك صالحون وقد أتيت أمراً عظيماً . (٢ : ١٦٧)

الطبري : واختلف أهل التأويل في السبب الذي من

أجله قيل لها : يا أخت هارون ، ومن كان هارون هذا الذي ذكره الله ، وأخبر أنهم نسبوا مريم إلى أنها أخته ، فقال بعضهم : قيل لها : (يَأْخُذُ هُزُونَ) نسبة منهم لها إلى

الصلاح . لأن أهل الصلاح فيهم كانوا يستنون بخلوهم وليس بهارون أخى موسى . [وبعد نقل قول قتادة

وغيره قال :]

ومن المؤيرة بن شعبة ، قال : بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أهل نجران ، فقالوا لي : أليس تقرأون (يَأْخُذُ هُزُونَ) ؟ قلت : بلى ، وقد علمتم ما كان بين عيسى و موسى ، فرجعت إلى رسول الله ، فأخبرته ، فقال : «ألا أخبرتهم أنهم كانوا يُستنون بأنبيائهم والصالحين قبلهم ؟»

وقال بعضهم : عُني به هارون أخو موسى ، ونُسبت مريم إلى أنها أخته ، لأنها من ولده . يقال للتبسمي : يا أخا تميم ، وللمضري : يا أخا مضر .

وقال آخرون : بل كان ذلك رجلاً منهم فاسماً معلناً

نحوه الشريفيني.

(٤٢٣: ٢)

أبو حَيَّان : وهارون شقيقها أو أخوها من أُمِّها ، وكان من أمثال بني إسرائيل ، أو هارون أخو موسى إذ كانت من نسله ، أو رجل صالح من بني إسرائيل سُبِّحت به ، أو رجل من الناس وشبهوها به أقوال ، والأول أنه أخوها الأقرب ، [ثم ذكر حديث الميِّيرة] (١٨٦: ٦) ابن كثير : عن القُرظي هي أخت هارون لأبيه وأُمِّه ، وهي أخت موسى أخي هارون التي قصت أثر موسى ﴿فَبَصَّرْتَهُ بِهٖ عَنْ جُثِّ وَهَمْ لَا يُبْصَرُونَ﴾

القصص: ١١.

وهذا القول خطأ محض ، فإن الله تعالى قد ذكر في كتابه أنه قفا بعيسى بعد الرسل ، فدل على أنه آخر الأنبياء بعثاً ، وليس بعده إلا محمد صلوات الله وسلامه عليه ، ولهذا ثبت في صحيح البخاري عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : «أَنَا أَوَّلُ النَّاسِ بَابِن مَرِيَمَ لِأَنَّهُ لَيْسَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ نَبِيٌّ» ، ولو كان الأمر كما زعم محمد بن كُتَيْب القُرظي ، لم يكن متأخراً عن الرسل سوى محمد ، ولكان قبل سليمان وداود ، فإن الله قد ذكر أن داود بعد موسى عليه السلام في قوله تعالى : ﴿وَأَمَّا نُرِّيَ الْغُلَامَ مِنْ نَبِيِّ إِسْرَآءِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا إِنَّمَا هُمْ إِبْنَاتٌ لَنَا فَكَلَّمْنَا بَنَاتِنَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ البقرة : ٢٤٦ ، وذكر القصة ، إلى أن قال : ﴿وَقَتَلَ دَاوُدُ جَبَّارَتَهُ﴾ البقرة : ٢٥١.

والذي جَرَأ القُرظي على هذه المقالة ما في التوراة بعد خروج موسى وبني إسرائيل من البحر وإغراق فرعون وقومه ، قال : وقامت مريم بنت عمران أخت موسى و هارون النبيين تضرب بالدُّف هي والنساء معها

يُسَبِّحُنَ اللَّهَ وَيُشْكِرُنَهُ عَلَى مَا أَنْعَمَ بِهِ عَلَى بَنِي إِسْرَآءِيلَ . فاعتقد القُرظي أن هذه هي أُمُّ عيسى ، وهذا هَفْوَةٌ غَلَطَةٌ شديدة ، بل هي باسم هذه ، وقد كانوا يستون بأسماء أنبيائهم وصالحهم ، [ثم استشهد برواية النبي ﷺ] (٤٥٣: ٤)

عَوَّةُ دُرُوزَةٌ : ﴿يَا أُخْتُ هَارُونَ﴾ كناية عما كانت تُعرف به مريم من التقوى ، وتشبيهاً بهارون أخي موسى عليه السلام ، الذي كان رئيس كهنة الله . (٤٠: ٢) الطباطبائي : [قال بعد ذكر رواية الميِّيرة بن شعبة:]

وأورد الحديث في الدر المنثور مفصلاً ، وفي مجمع البيان مختصراً ، عن الميِّيرة عن النبي ﷺ ، ومعنى الحديث أن المراد بهارون في قوله : ﴿يَا أُخْتُ هَارُونَ﴾ رجل مسمى باسم هارون النبي أخي موسى عليه السلام ولا والله عليه السلام كونه من الصالحين كما توهمه بعضهم .

(٥٣: ١٤)

عبدالكريم الخطيب : اختلف في هارون هذا من يكون ؟ [فذكر الأقوال إلى أن قال:]

والذي نأخذ به أن هارون هذا هو هارون النبي ، وقد أضيفت إليه ، ولم تضاف إلى موسى ، لأنها كانت من نسل هارون ، ولأن موسى لم يعقب نسلاً ، وأضيفت إليه إضافة أخوة لا إضافة بؤنة ، لأن أبناء هارون وذريته المتعاقبة منهم لم يكونوا على حال واحدة من الاستقامة والتقوى ، ففهم الصالح ، وفهم الفاسد ، فهي وإن كانت بنت هارون نسباً ، هي أخته وحيث استقامة وصلاحاً . (٧٣٢: ٨)

المحبة الموجبة للاستال بالأمر . (١٤٩ : ٤)

مثله الآلوسي . (٥٠ : ٢٠)

البروسوي : أي لأخت موسى . لم يقل : لبنتها
للتصريح بمدار المحبة وهو الأخوة إذ به يحصل امتثال
الأمر . واسم أخته مريم بنت عمران . وافق اسم مريم أم
عيسى . واسم زوجها غالب بن يوشا .

قال بعضهم : والأصح أن اسمها كلثوم لا مريم . [تم
يحتج برواية الزبير ابن بكار عن رسول الله ﷺ]

(٣٨٦ : ٦)

المراغي : وقالت لبنتها وكانت كبيرة .

(٤٠ : ٢٠)

أُخْتَهَا

١... كُلَّمَا دَخَلَتْ مُنَّةٌ لَقِيتُ أُخْتَهَا... الأعراف: ٣٨

ابن عباس : يعني أختي سبقتها إلى النار . وهي
أختها في الدين لا في النسب . يريد أنهم يلعنون من كان
قبلهم . (الطبرسي ٢ : ٤١٧)

نحوه الطوسي (٤ : ٤٢٤) . والقرطبي (٧ : ٢٠٤) .

السدي : كلما دخلت أهل ملّة لعنوا أصحابهم على
ذلك الدين . يلعن المشركون المشركين . واليهود اليهود
والنصارى النصارى . والصائبون الصائبين . والجوس
الجوس . تلعن الآخرة الأولى . (الطبرسي ٨ : ١٧٣)
نحوه الفخر الرازي (١٤ : ٧٣) . والنيسابوري (٨ :
١١١) .

الطبرسي : كلما دخلت النار جماعة من أهل ملّة

وجاء في التفسير نحو ما نقلناه انظر السبدي (٦ :

٣٤) . والبيضاوي (٢ : ٣٢) . والنسفي (٢ : ٣٣) . وابن
كثير (٤ : ٤٥٢) . وأبا السعود (٣ : ٢٨٠) . والبروسوي
(٥ : ٣٢٩) . والآلوسي (١٦ : ٨٨) . وفريد وجدي
(٣٩٩) . والطباطبائي (١٤ : ٤٥) .

أُخْتِهِ

وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ . (النقص : ١١)

الضحاك : يعني أخت موسى . واسمها كلثمة .

(الطبرسي ٤ : ٢٤٢)

الطبرسي : وقالت أم موسى لأخت موسى حين

ألقت في اليم : (قصته) (٣٨ : ٢٠)

الثعلبي : واسمها مريم بنت عمران . وافق اسمها

اسم مريم أم عيسى ﷺ .

مثله السهيلي . (القرطبي ١٣ : ٢٥٦)

البحري : أي لمريم أخت موسى . (٥ : ١٣٧)

نحوه السبدي (٧ : ٢٧١) . والزعمشري (٣ :

١٦٧) . والحازن (٥ : ١٣٧) . والبيضاوي (٢ : ١٨٨) .

والنسفي (٣ : ٢٢٨) . وأبو حيان (٧ : ١٠٧) .

السهيلي : [اسمها] كلثوم .

[وهذا أيضا مروى عن رسول الله ﷺ]

(القرطبي ١٣ : ٢٥٦)

الفخر الرازي : وكانت أخته لأبيه وأمه واسمها

مريم . (٢٤ : ٢٣٠)

أبو السعود : مريم . والتصريح عنها بأخوته عليه

الصلاة والسلام دون أن يقال : لبنتها . للتصريح بمدار

لَقَنْتُ أَخْتَهَا ، يقول : شتمت الجباعة الأخرى من أهل ملتها ، تبرئاً منها .

وإنما عني بالأخت الأخت في الدين والملة . وقيل : أختها ولم يقل : أخاها ، لأنه عني بها أمة وجماعة أخرى ، كأنه قيل : كلما دخلت أمة لقنت أمة أخرى من أهل ملتها ودينها . (١٧٣ : ٨)

نحوه البقوي والخازن (١٨٢ : ٢) ، والبروسوي (٣ : ١٥٩) .

أبو مسلم الأنصهاني : يلحن الأتباع الفسادة والزُوساء إذا حصلوا في العذاب ، بعدما كانوا يتوحدون في الدنيا ، يقولون : أنتم أوردتمونا هذه الموارد فلعنكم الله .

(الطبرسي ٤١٧ : ٢)

الرُّمَّحُشَرِيُّ : الذي ضلَّتْ بالاعتداء بها . (٧٨ : ٢)

مثله التيفاضوي (٣٤٨ : ١) ، والشريفي (٤٧٤ : ٦)

والكاشاني (١٩٥ : ٢) ، ورسيد رضا (٤١٣ : ٨) .

الزُّبَيْدِيُّ : إشارة إلى مشاركتهم في الولاية .

(١١ : ١٠)

الآلوسي : أي دعت على ظيهرها في الدين ، فتلحن التابعة المتبوعة التي أضلتها ، وتلحن المتبوعة التابعة التي زادت في ضلالها . (١١٦ : ٨)

الطُّبَّاطِبَاتِيُّ : والأخت : المثل . (١١٣ : ٨)

٢- وَمَنْ أَهْرَبَهُمْ مِنْ آيَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أَخْتِهَا ...

الرُّخْف : ٤٨

الهَرَوِيُّ : أي من التي تشبها . (٢٦ : ١)

البقوي : أي قرينتها وصاحبها التي قبلها .

(١١٤ : ٦)

الْقُرْطُبِيُّ : ومعنى الأختوة المشاكلة والمناسبة . كما

يقال : هذه صاحبة هذه ، أي هما قريتان في المعنى .

(١٩٧ : ١٦)

أبو حنَّان ، وكفى بأختها مناسبتها ، تقول : هذه

الذرة أخت هذه ، أي مناسبتها . (٢١ : ٨)

البروسوي : الأخت : تأنيث الأخ . وجعلت الناء

فيها كالعوض من المذوف منه ، أي أعظم من الآية التي

نقدمتها ليكون العذاب أعظم . ولما كانت الآية مؤنثاً عبر

عنها بالأخت وسماها أختها . في اشتراكها في الصِّحَّة

والصدق ، وكون كلٍّ منها نظيرة الأخرى وقرينتها

ومكاتبها في ذلك ، ولي كونها آية . (٣٧٥ : ٨)

الطُّبَّاطِبَاتِيُّ : والأخت : المثل ، وقوله : هِيَ أَكْبَرُ

مِنْ أَخْتِهَا : كناية عن كلٍّ واحدة منها بالآية في الدلالة

على حقيقة الرسالة . (١٠٩ : ١٨)

أَخَوَاتُكُمْ

١- خَرَجَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ ...

النساء : ٢٣

الطُّوسِي : والأخوات ، سواء كنَّ لأبٍ وأمٍّ أو لأبٍ

أو لأمٍّ . (١٥٧ : ٣)

مثله القنر الرازي (٢٨ : ١٠) ، والنسفي (٢١٧ : ١) ،

والسيابوري (٧ : ٥) ، والخازن (٤١٩ : ١) ، والشريفي

(٢٩٢ : ٢) ، والبروسوي (١٨٦ : ٢) ، والمراضي (٤ :

٢١٩) ، وعبدالكريم الخطيب (٧٢٤ : ٢) .

أبو حنَّان : الأخت الحرمة : كلٌّ من جمعك ولهاها

شَلَبٌ أَوْ بَطْنٌ .

(٢: ٢١٠)

٢- وَأُمَّهَاتُكُمْ الَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنْ

الرِّضَاعَةِ ... النساء : ٢٣

الطَّبْرَسِي : يعني بنات المُرْضعة ، وهن ثلاث :

الصغيرة الأجنبية التي أرضعتها أمك بلبان أهلك سواء

أرضعتها منك أو مع ولدها قبلك أو بعدك ، والثانية :

أختك لأهلك دون أهلك وهي التي أرضعتها أمك بلبان

غير أهلك ، والثالثة : أختك لأهلك دون أمك وهي التي

أرضعتها زوجة أهلك بلبان أهلك . (٢: ٢٨)

مثله القُفْر الرَّايزي (١٠ : ٣٠) . والقُفْرطي (٥ :

١١٢) .

القُفْر الرَّايزي : ... المسألة الثانية : أنه تعالى نص

في هذه الآية على حرمة الأُمَّهَات والأَخَوَات من جهة

الرِّضَاعَةِ إِلَّا أَنَّ الحرمة غير مقصورة عليهن لأنه صلى

الله عليه وسلم قال : «يحرم من الرِّضَاع ما يحرم من النِّسَب»

والنِّسَب ، وإنما عرفنا أن الأمر كذلك بدلالة هذه الآيات ،

وذلك لأنه تعالى لما سَمَّى المُرْضعة أُمًّا والمُرْضعة أختًا ،

فقد تَبَّه بذلك على أنه تعالى أجرى الرِّضَاع مجرى

النِّسَب ، وذلك لأنه تعالى حَرَّمَ بسبب النِّسَب سَجًّا ،

اثنين منها هما المتسبتان بطريق الولادة وهما الأُمَّهَات

والبنات ، وخمس منها بطريق الأَخُوَّة وهن الأخوات

والعمَّات والمَخَالَات وبنات الأخ وبنات الأخت .

ثم إنه تعالى لما شرع بعد ذلك في أحوال الرِّضَاع ،

ذكر من هذين القسمين صورةً واحدةً تنبئ بها على

الباقي ، فذكر من قسم قرابة الولادة الأُمَّهَات ، ومن قسم

قرابة الأَخُوَّة الأخوات ، وتَبَّه بذكر هذين المثالين من

هذين القسمين على أن الحال في باب الرِّضَاع كالحال في

النِّسَب ، ثم إنه ﷺ أكد هذا البيان بصرح قوله : «يحرم

من الرِّضَاع ما يحرم من النِّسَب» فصار صريح الحديث

مطابقاً لمفهوم الآية ، وهذا بيان لطيف . (١٠ : ٢٩)

نحوه الثَّيَافُوري (٥ : ٧) ، الشَّريفي (١ : ٢٩٢) .

التَّبَيُّضَاوي : نزل الله الرِّضَاعَة منزلة النِّسَب حتى

سمَّى المُرْضعة أُمًّا ، والمُرْضعة أختًا ، وأمرها على قياس

النِّسَب باعتبار المُرْضعة ، «والد الطفل الذي ذَرَّ عليه

اللبَن .

قال عليه الصلاة والسلام : «يحرم من الرِّضَاع

ما يحرم من النِّسَب» واستثناء أخت ابن الرجل وأم أخيه

فمن الرِّضَاع من هذا الأصل ليس بصحيح ، فإنَّ حرمتها

من النِّسَب بالمصاهرة دون النِّسَب . (١ : ٢١٢)

الحازن : كلُّ أنثى اتَّصفت باللبَن إليها فهي أُمُّك

والأخت ، ولأننا نرى الله على ذكر الأم والأخت ليدلَّ

بذلك على جميع الأصول والقروع ، فَبَّه بذلك أنه تعالى

أجَرى الرِّضَاع مجرى النِّسَب . (١ : ٤١٩)

الطَّبَّاطِبَائِي : المراد به الأخوات الملحقة بالرجل

من جهة إرضاع أمه إياها بلبَن أبيه وهكذا . (٤ : ٢٦٤)

عبدالكريم الخطيب : كلٌّ من أرضعتهم المرأة هم

إخوة ، ولو لم تكن قد ولدتهم ، ويحرم عليهم التَّزَوُّج من

بعض ، حرمة الأَخُوَّة من الميلاد . (٢ : ٧٣٥)

الْوُجُوهُ وَالنَّظَائِر

مُقَابِل : تفسير الإخاء على ستة وجوه :

وجه منها : الأخ من أبيه وأُمِّه أو من أحدهما ،

فذلك قوله لابن آدم: ﴿هَطَوَّعْتَ لَهُ نَفْسَهُ قَتَلَ أَخِيهِ﴾
المائدة: ٣٠، من أخيه وأمه. وقال: ﴿فَأَوَّارِي سَوْءَةَ
أَخِي﴾ المائدة: ٣١، وكان أخاه. وقال: ﴿قَوْلُهُ أَخٌ أَوْ
أُخْتُ﴾ النساء: ١٢، ونحو ذلك.

والوجه الثاني: الأخ في النسب، وليس من أخيه ولا
أُمّه ولا على دينه. فذلك قوله: ﴿وَأَيُّ غَادٍ أَخَاهُمْ
هُودًا﴾ هود: ٥٠، ليس بأخيه في الدين ولا في الأب
والأُمّ، ولكن أخاهم في النسب. وقوله: ﴿وَأَيُّ قَتْلَيْنِ
أَخَاهُمْ شَقِيًّا﴾ الأعراف: ٨٥، وهود: ٨٤،
والنكيت: ٣٦، ليس بأخيه في الدين ولكن أخاهم
في النسب، من غير أبيهم وأُمّهم، مثله في النمر: ١٠٦،
١٢٤، ١٤٣، ١٦١.

الوجه الثالث: الأخ في الدين، والولاية في الشرك،
فذلك قوله: ﴿وَأَخَوَانِهِمُ﴾ يعني الشياطين من الكفار في
الدين، والولاية في الشرك ﴿يَمْشُونَ فِي النَّارِ﴾
الأعراف: ٢٠٢، كما قال: ﴿إِنَّ الْمُبْذَرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ
الشَّيَاطِينِ﴾ الإسراء: ٢٧، في الدين والولاية.

والوجه الرابع: الأخ في دين الإسلام والولاية،
فذلك قوله: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ الحجرات: ١٠،
يعني في دين الإسلام والولاية.

والوجه الخامس: الأخ، يعني الصاحب، فذلك
قوله: ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي﴾ ص: ٢٢، يعني صاحبي. وقال:
﴿أَلَيْسَ أَخَدَكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾ الحجرات: ١٢،
والوجه السادس: الأخ في الحبّ والمودة، فذلك
قوله: ﴿إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ﴾ الحجر: ٤٧،
يعني في الحبّ والمودة بعضهم لبعض. (٣٠٧)

الذامعاني: [مثل مُقَابِلٍ إِلَّا أَنَّهُ أَضَافَ مَعْنَى وَاحِدًا
وقال:]

والوجه السابع: الأخت: الشّبيهة، قوله: ﴿كَلَّمَا
دَخَلْتَ أُمَّهُ لَقَنْتَ أُخْتَهَا﴾ الأعراف: ٢٨، أي شبيهها.
(٧٩ - ٨١)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المائدة هو القوة، فالأخ يعني
الصديق والصاحب، وهو يدل على التماثل والتماثل.
وقد قرن الأخ بالرحم في قولهم: الرحم أخوك ورحمًا خالك.
ومنه الأختية، وهي عود أو حبل تشدّ إليه الدابة، وتعني
أيضًا الحرمة والذمة، يقال: لفلان أواخي وأسباب
لرحمي، وله عندي أختية، أي مائة قوية ووسيلة قريبة.
٢- وجعل بعضهم أصلها القصد، بهذا الهمزة مبدلة
من واو، وتخللوا تسمية الأخ بهذا الاسم بأن قصد قصد
أخيه.

وقال آخرون: إنّ همزتها أصلية، بيد أنّ العامة
يتبدلون الهمزة «واوًا» في قولهم: واخي الرجل صاحبه
بواخي مواخاؤًا.

وإن كانت همزته مبدلة من واو، على القول الأول -
فينبغي أن يقال للأخ: وَخٌ، وللأخوة: وَخَوٌ، وهذا ما لم
يقبل به أحد.

وقولهم: واخيته تخفيف أخيته، وهي لغة يمانية
معروفة منسوبة إلى طيء، وليست لغة العامة - على
القول الثاني -، أو لغة ضعيفة كما يحلو لبعض أن ينعتها.
٣- أمّا ولو «أخوة» فيبدو أنّها أصلية فيه بدليل

٦- وتكن القوة في «أخ و» من حيث العلاقة النسبية والتبعية بين اثنين قد يكونان من أب وأم أو من أحدهما ، كما قد لا يكون كذلك ؛ كأن تكون العلاقة القائمة بينهما مسببة عن الإيمان أو ما إليه كالرضاع ؛ بحيث تكتسب تلك العلاقة قوة تؤوض عن القوة المكتسبة بوحدة النسب ، وعلى هذا المحور يدور الاستعمال القرآني كما يأتي .

٧- ولا خلاف بينهم في أن إطلاق «الأخ» على الشخص لعلاقة الإيمان أو الرضاع أو الصداقة ونحوها مجاز . وقد انفرد العلامة الطباطبائي - كما تقدم في النصوص - أنه حقيقة شرعية بجعل الشارع «أو القرية» ، ولا تترتب لهما مهمة على هذا الخلاف .

الاستعمال القرآني

الأول - ورد «الأخ والأخت» مجزئين ومتصلين بالصائغ «و» مرة ، في «٣١» سورة مكية ومدية ، منها «٨٢» بلفظ المذكر ، و«١٤» بلفظ المؤنث . وكان أكثر ورود اللفظ في سورة يوسف «١٨» مرة وسورة النساء «١٠» مرات ثم سورة الأعراف «٩» مرات .

الثاني - ويدور الاستعمال القرآني على المحور اللغوي المبني على أخذ القوة في «أخ و» بصورتها المذكورة والمؤنثة . سواء كانت دالة على توحد النسب أم على توحد السبب المحقق لمعنى القوة في العلاقة ، حتى تصل إلى درجة الأخوة والإخاء .

نعم ، إن معنى القوة ملحوظ بكل جلاء في دلالة

ظهورها عند التبعية والجمع ، وهذا ما يلاحظ في بعض اللغات السامية كالآشورية والآكدية وغيرها .

وكذا تاء «أخت» بدل من الواو ، ولا تفارق للكلمة أفراداً وتثنيةً وجمعاً ونسبةً ، سوى ما نقل الجوهري من أن النسبة إلى الأخت «أخوي» . ولكن يونس نقل عن العرب «أخوي» بإثبات التاء وعدم إدخالها من الواو . وما ذكره الجوهري قياس ، لأنه عقب على قول يونس بقوله : وليس بقياس .

ويلاحظ ثبوت تاء «أخت» أيضاً في جميع اللغات السامية دون استثناء .

٤- وأساس اللفظ - على أكثر الأقوال - تلاقى الحروف ، يتكون من الهمزة والهاء والواو ، حتى لو استعمل بلفظ التثنية «أخ» على خلاف بينهم ، تقدم في أصالة الهمزة ، وكونها مبدلة من الواو .

٥- وقد ذكر بعضهم في «أخو» أخ لي أخية ، يريدون بها المبالغة في الأرض تشد إليه الدواب ، وكأنهم لخطوا في الهمزة والهاء والحرف المحتل معنى القوة ، إذا انصرف إلى الأخية ، وهي الزاوجة القرية التي تربط إليها الشوائم فلا تستطيع القرار ، ولولا القوة المتوفرة فيه لما أمكن أن يستفاد منه تلك الفائدة .

كما نقل بعضهم أن الأخ والأخت لغة في الأخ والأخت ، فكان اللفظ قد أعيد إلى الهمزة والهاء المشددة وبلا حرف علة . وبغض النظر عن سلامة هذا الرأي أو عدم سلامته فإنه يشير إلى احتواء اللفظ على معنى القوة ، فـ «أخ» كلمة توجع وتأوه تقال حين يشتد الألم ويقوى ، وكذا في استعمالاته الأخرى .

«الإخوة» على التلازم والتسلسل والشمرة وشدة الأثر وما إل ذلك، كما في هذه الآيات:

﴿قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكَ مُلْكَانًا﴾

التقصص: ٣٥

﴿وَالْجَبَلُ يَدْبِرُهُ مِنْ أَهْلِهِ ۖ هُزُونَ أَجْلَى﴾

طه: ٢٩، ٣٠

﴿وَأَبَى هُزُونَ هُوَ أَفْضَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسَلْنَا مِنْ

رِذَاهُ﴾ القصص: ٣٤

القالت - تم يتجمل فيه معنى التراحم والتعاطف والمودة، ولولا القوة النسبية أو السببية التي تنشأ أواخر الأخوة لما ظهر بينهم من التراحم والتعاطف والمودة.

لكي يصل إل التمازج الكلي والعناية الفائقة لمن أخوه بصفة الأخوة، حتى إنهم يشتركون في الدعاء.

تفرض العلاقة النسبية الاشتراك في الميراث. أما التراحم ففي هذه الآيات:

﴿فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنْتَيْنِ إِخْوَانًا﴾

آل عمران: ١٠٣

﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَى

سُرِّهِمْ مُتَّكِلِينَ﴾ الحجر: ٤٧

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ

أَخَوِيكُمْ﴾

المحجرات: ١٠

﴿وَلَمَّا أَهْرَؤْنَا لَنَا وَبَنَوْنَا الَّذِينَ تَجَنَّبُونَا

بِالْإِيمَانِ﴾

الرابع - وبالنظر لتضمن «أخوه» معاني القوة التي

تولد التراحم والتعاطف والعناية بشؤون المتصفين

بالأخوة، قيل لبعض الأنبياء: إنه أخو قومه، أخوة قائمة

على أساسين: الأساس الأول: أنه منهم نسباً،

والأساس الثاني: أنه متمتع بقوة ذاتية تدفعه - بأمره

تعالى - إلى أن يرحم قومه ويحلف عليهم ويعني

بشؤونهم، فيدعوهم إلى ما ينفعهم في دنياهم وآخرتهم:

﴿وَإِلَى عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا﴾ الأعراف: ٦٥

﴿وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا﴾ الأعراف: ٧٣

﴿وَإِلَى مَذْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا﴾ الأعراف: ٨٥

وهكذا...

فهم إخوة أقوامهم تتمثل أخوتهم حباً وشفقة،

ولذلك تأهلوا لكي يتوجهوا بدعوتهم إليه، ولا يعقل أن

يتوجه نبي إلى قوم لا تشده إليهم أواصر الأخوة، بما

تضفيه من تلاحم القوة والتعاطف والمحبة.

الخامس - وتنبأت لفظة «أخوه» فتحول إلى

«أخت» التي تدل في القرآن الكريم على الأخت للأب أو

للأم أو لكلها أو للرضاعة. هذا من حيث النسب

والرضاع، أما من حيث السبب فإن الأخت - في بعض

مواطن الاستعمال القرآني - تدل على الشبيبة والمائنة

لغيرها، على ما في قوله تعالى:

﴿وَعَائِرِهِمْ مِنْ أَيْتِهِ إِلَّا مِنْ أَكْثَرِ مِنْ أَلْفٍ﴾

الزخرف: ٤٨

﴿كَلَّمَا دَخَلْتَ لَمَّةً لَقِيتَ أُلْحِيَّيَا﴾ الأعراف: ٣٨

وفي ما عداها دلت (أخت) على التي تصلى فيها

العلاقة النسبية:

﴿وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ﴾ النساء: ١٢

﴿وَبَنَاتُ الْآخِ وَبَنَاتُ الْأَخِيَّيَا﴾ النساء: ٢٣

﴿وَلَهُ أُخْتٌ﴾

النساء : ١٧٦ وهكذا

هذا في الكتاب والسنة وكذلك في موارد التشريع .
وبيان القانون الإسلامي في الأحوال الشخصية من زواج
وميراث ، وما إلى ذلك .

السادس - ونلاحظ أن (أخ ، أخ ، أخا) وردت
خمس مرات ، وهو نفس عدد مرات ورود (أخويكم ،
إخوان ، إخوان ، إخواناً) .

وقد وردت لفظة (أخ) بمفردها أو بالإضافة إلى
الظواهر على صيغة المفرد اثنتين وخمسين مرة ، ولفظ
الثنائي مرة واحدة (أخويكم) ، ولفظ الجمع بصيغة
(إخوان) اثنتين وعشرين مرة ، ولفظ (إخوة) سبع
مرات .

فيكون تسلسل الاستعمال من الأكثر إلى الأقل على
هذا الترتيب : أخ « ٥٢ » إخوان « ٢٢ » أخت « ١٤ » إخوة
« ٧ » أخويكم « ٦ » .

فالأخ هو الإطار العام ، والإخوان فرعُه القوي لما
فيه من المحبة والتألف ، ثم يقل الاستعمال :
فتكون (الأخت) ضيف (الإخوة) تمامًا .
ويكون (إخوان) ثلاثة أمثال (الإخوة) تقريبًا .
ويتبقى واحد خارج الإطار .

ويكون (أخ) سبعة أمثال (الإخوة) تقريبًا ، ويتبقى
له ثلاثة خارج الإطار .

السابع - نستخلص من كثرة ورود (إخوان) نسبة
إلى (إخوة) أن التوصيف بالأول أشيع وأشهر ، فكأنه
أعم من الإخوة ، إذ يضم علاقة السب وعلاقة النسب .
بينما يختص الإخوة بعلاقة النسب ، اللهم إلا قوله تعالى :
﴿يَتُفَّسَّرُ الْمُسْلِمُونَ إِخْوَةً﴾ المجرات : ١٠ ، وفي هذا
إزالة العلاقة بين المؤمنين منزلة عالية من التوائج
التي هي المصوغ باللفظ دال على التوائج النسبي .

مركز البحوث الإسلامية - بيروت



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

أَدَد

إِدَا

لفظ واحد : مرة واحدة مكثية ، في سورة مكثية

التنصوص اللغوية

التخليل ، الإِدَا : الأمر القطيع ، تقول : فعلتُ ضلًا إِذَا .
ولقد أدتُ فلانًا داهيةً تؤدُّه إِذَا . والإداة واحدة
الإدَاد . من قوله تعالى : ﴿لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِذَا﴾ مريم :
٨٩ ، أي أمرًا عظيمًا . (٨ : ١٠٠)
ابن السكيت : يقال : إنه لصيلٌ أحلالٍ ، أي داهيةٌ
ذوَام . وإِدَا أدَاو ، وقلقُ أفلاقٍ ، يريد داهيةً . (١٨٤)
ابن أبي التيمان : الإِدَا : الأمر المنكر العجيب .
(٣٠٦)
كرّاع النمل : وأدُّ الناقة : حنيئها ، ومدّها لصوتها .
(ابن سيده ٩ : ٣٦٢)
ابن فَرِيد : والإِدَا من الأمر : العظيم العظيم . وفي
التنزيل العزيز : ﴿لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِذَا﴾ .
والأَدُّ ، والأَيْدُ ، والأَدُّ : القوة . يقال : رجل ذو أدٍّ
وأيدٍ . وفي التنزيل : ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ...﴾

الذاتيات : ١٧ ، أي بقوة .

وَأَدَّتِ الْإِبِلُ تَيْدًا إِذَا ، إِذَا حَثَّتْ إِلَى لُوطَانِهَا فَجَعَلَتْ
الحنين في أجوانها . وَأَدَّتِ الْإِبِلُ تَيْدًا إِذَا ، إِذَا نَدَّتْ .
(١١ : ١٥ ، ١٦)
الفتوحات : يقال : أدُّ يؤدُّ أدًا فهو أدٌّ . والاسم الإِدَا .
إِذَا جَاءَ بَنِي عَظِيمٍ مَنكَرٌ . (القرطبي ١١ : ١٥٦)
ابن خالويه : الإِدَا الأداة العجيب ، وقيل : العظيم المنكر .
والأَدَّة : الشدة ، وأَدَّتِي الأمر وأَدَّتِي : أفتني وعظّم
عليَّ إِذَا . (الزحرفي ٢ : ٥٢٥)
الأزهري : قال ابن بُرْزُج : أدَّتُ الحبلُ أدًا وإِدَا ،
أي مددته . قال : والإِدَّة : الشدة ، بكسر الهجزة .
وقال غيره : الأَدُّ : صوت الوطء .
وأدُّ اليمير يؤدُّ أدًا وإِدَا ، وهو ترجيع الحنين .
ويقال : تَأَدَّدَ يتَأَدَّدُ ، إِذَا تشدَّدَ ، فهو متَأَدَّدٌ .
(١٤ : ٢٣٦)

الجوهري : أدت الناقة تؤد أدًا ، إذا رجعت الحنين في جوفها .

والأديد : الجملبة . وشديد أديد ، إتباع له .

والإد بالكسر ، والإدة : الداهية ، والأمر القاطع ، ومنه قوله تعالى : ﴿لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا﴾ ، وكذلك الأؤ ، مثل «فاعيل» . وجمع الإدة : إدد .

وأدت فلانة داهية تؤد أدًا بالفتح .

والأؤ أيضًا : القوة . [ثم استشهد بشعر] (٤١٠ : ٢)

ابن فارس : وأما الهزرة والدال في المضاعف فأصلان : أحدهما عظم الشيء وشدته وتكرره ، والآخر الندود .

فأما الأول ، فالإد وهو الأمر العظيم . قال الله تعالى :

﴿لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا﴾ ، أي عظيمًا من الكفر .

وأما الثاني : فقال ابن دريد : أدت الإبل ، إذا تدبت .

أبو هلال : الفسق بين الصجب والإد ، أن الإد

التجب المنكر ، وأصله من قولك : أد البحر ، كما تقول :

تد ، أي شرد . فالإد التجب الذي خرج عما في السادة من

أمناله . والتجب استظام الشيء لخفاء سببه ، والمعجب

ما يستظم لخفاء سببه . (٢١٣)

الجزوي : في حديث علي : «قال : رأيت النبي صلى

الله عليه وسلم في المنام ، فقلت : ما لقيت بك من الإد

والأؤه» . والإؤ : الدواهي العظام ، واحدها : إؤة .

(٢٩)

مثله ابن الأثير (١ : ٣٦) ، والطريحي (٣ : ٦) .

ابن سيده : الإد والإدة : العجب ، والأمر القاطع

العظيم ، وجمع الإد : آداد ، وجمع الإدة : إدد .

وأمر إد وصف به . هذه عن اللحياني ، وفي التنازل :

﴿لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا﴾ مريم : ٨٩ . [ثم استشهد بشعر]

والإدة : الداهية .

وأدت الداهية ، تد وتؤ أدًا ، وأرى اللحياني حكى :

تأد ، فإما أن يكون بنى ماضيه على «فعل» ، وإما أن

يكون من أبى تأب .

وأده الأمر يؤده ، ويده ، أدًا ؛ دهاء .

والأؤ : الغلبة والقوة . [ثم استشهد بشعر]

وأدت الإبل تؤد أدًا : رجعت الحنين في أجوافها .

وأد البعير يؤد أدًا : هدر .

وأد الشيء يؤد أدًا ؛ دمه .

وأد في الأرض يؤد أدًا : ذهب .

وأؤد الطريق : درره .

وأؤد وأؤد ، وأؤد أبو عدنان ، وهو أد بن طابخة . [ثم

استشهد بشعر]

قال ابن دريد : أحسب أن الهزرة في «أؤه» وأؤ لأنه

من الؤد ، أي الحب ، فأبدلت الواو هزرة ، كما قالوا : أقتت ،

وأزح للكتاب . (٩ : ٣٦٦)

الأؤ : ترجيع الإبل الحنين في أجوافها ، أدت تؤد أدًا .

(الإفصاح ٢ : ٧٢٩)

المقيدي : الإدة : الداهية ، وهي الأمر الشديد ،

يقال : أد الأمر يشد ، إذا عظم . (٦ : ٨٣)

الزمخشري : بقيت منه في داهية إدة ، وقيت منه

كل شدة . (أساس البلاغة : ٤)

ابن منظور : الإد والإدة : العجب ، والأمر القاطع

محمود شيت : ١ - أ - أد في سيره أدًا ، وأديداً :
اشتد فيه وأسرع ، والأمر فلاناً أدًا : اشتد عليه ودهاء .
والجبل : شدة .

ب - نادد : تشدد .

ج - الأدد : امتداد الطريق واستقامته .

د - الإدد والإددة : الأمر الداهي المنكر ، الجمع : إدادد .
هـ - الأديد : الجلبة .

٢ - أ - أد في السير أدًا وأديداً : أسرع ، وسير أديداً :
سريع ، ويُستعمل في المسيرات .

ب - الأدد : امتداد الطريق واستقامته ، ويُستعمل
الكلمة في الطفرات العسكرية .

ج - الأديد : الجلبة . يقال : في المنكر أديد : ضغَب
وجلبة . وأديد الضغف : جلبيته . (٣٧ : ١)

النصوص التفسيرية

إدا

لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِذَا . مريم : ٨٩

أَبْنِ حَبَاسٍ : قَوْلًا عَظِيمًا . (الطبري : ١٦ : ١٢٩)

مِثْلَهُ مُقَايِل . (الطبري : ٤ : ٢١١)

مُنْكَرًا عَظِيمًا

مِثْلَهُ مُجَاهِد . وقتادة . وابن زيد .

(الطوسي : ٧ : ١٥١)

ابن زيد : شيئاً كبيراً من الأمر حين دقوا للرحمان

ولذا . (الطبري : ١٦ : ١٢٩)

القراء : قرأت القراء بكسر الهمزة ، إلا أنها

عبد الرحمن الثعلبي فإنه قرأها بالفتح (أدًا) ، ومن

العظيم ، والداهية ، وكذلك الأد مثل «فاعل» . وجمع
الإد : إدادد ، وجمع الإدة : إددد . وأمر أد وصف به .

وأد البعير يؤد أدًا : حذر .

وأد الشيء والجبل يؤده أدًا : مدّه .

وأد في الأرض يؤد أدًا : ذهب .

وأد الطريق : درّره [قصده] . (٣ : ٧١)

الفيروز آبادي : الإد والإدة ، بكسرهما : الغضب ،

والأمر الظيع ، والداهية ، والمنكر ، كالآد بالفتح ،
والجمع : إدادد وإدة .

والآد والإد والآد : الغلبة والقوة .

وأد البعير : حذر ، والناقدة : حنّ ، والشيء : مدّه .

وفي الأرض : ذهب .

وأدته الداهية تؤده وتيده وتادد : دهنه . والتأدد

التشدد .

وأد كثر مصروفًا ، وبضمين : أبو قبيلة .

(١١ : ٢٨٣)

فريد وجدي : الإد والآد : العظيم المنكر ، ومنه

أدني الأمر ، وأدني ، أي : ثقل علي وعظم . (٥ : ٤٠٥)

محمد إسماعيل إبراهيم : أد الأمر : دهاء وعظم

عليه ، والإد : الداهية ، والأمر الظيع ، والشدة . (٣ : ٢٣)

الطباطبائي : الإد : يكسر الهمزة : الشيء المنكر

الظيع . (١٤ : ١١١)

المصطفوي : الأصل الواحد في هذه المادة ، هو

الشدة والأمر العظيم الذي هو غير مستطر . ويكون

خلاف الجريان الصحيح ، كما أن نسبة الولد إلى الله العزيز

المتصال كذلك ، فإنها نسبة منكرة . (١ : ٣٧)

يَدَّ، إِذَا عَظُمَ. (٨٣: ٦)

النَّيْسَابُورِيُّ: الثَّغَاتُ مِنَ النَّيْبَةِ إِلَى الْقَاطِبَةِ،
تَسْجِيلًا عَلَيْهِم بِالْجُرْأَةِ وَالْتِمَاضِ لِسَخَطِهِ.

وَالْإِدُّ: الْأَمْرُ الْعَجِيبُ أَوِ الْمُنْكَرُ، وَالتَّرْكِيبُ يَدُلُّ عَلَى
الشَّدَةِ، وَالثَّقَلِ. وَمِنْهُ: أَدَّتِ النَّاقَةُ تَوَدُّ: إِذَا رَجَعَتْ

الْحَتَيْنِ فِي جَوْفِهَا. (٨٤: ١٦)

أَبُو الشَّوَدِ: رَدُّ لِمَقَالَتِهِمُ الْبَاطِلَةَ وَتَهْوِيلُ لَأَمْرِهَا
بِطَرِيقِ الْإِتْفَاتِ، أَلْثَنِي عَنْ كِهَالِ السَّخَطِ، وَشَدَّةِ
الغَضَبِ، الْمُتَّصِحُّ مِنْ غَايَةِ التَّنْصِيعِ وَالتَّقْيِيعِ، وَتَجِيلِ
عَلَيْهِمْ بِنَهَايَةِ الْوَقَاحَةِ وَالْجَهْلِ وَالْجُرْأَةِ.

وَالْإِدُّ: بِالْكَسْرِ وَالْفَتْحِ: الْعَظِيمُ الْمُنْكَرُ، وَالْإِدَّةُ:
الشَّدَةُ، وَأَدْنَى الْأَمْرِ وَأَدْنَى: أَنْتَقَلَنِي وَعَظَّمْ عَلَيَّ، أَيْ

ضَمَّنْ لَأَمْرًا مُنْكَرًا شَدِيدًا لَا يَقَادِرُ قَدْرُهُ، فَإِنَّ «جَاءَ وَأَتَى»
يَسْتَعْمَلَانِ فِي مَعْنَى «فَعَلَ» فَيَعْدِيَانِ تَعْدِيَتَهُ. (٢٩٤: ٣)

نَحْوُهُ الْبُرُوسِيُّ (٥: ٣٥٧)، وَالْأَلُوسِيُّ (١٦:
١٣٩)، وَالْمُرَاضِيُّ (١٦: ٨٥).

بِجُزْءِ دُرُوزَةٍ: عَظِيمًا، أَوْ شَدِيدًا، أَوْ عَظِيمًا، أَوْ
مُنْكَرًا. (٦٦: ٣)

جِجَازِي: الْإِدُّ وَالْإِدَّةُ: الدَّاهِيَةُ وَالْأَمْرُ الْقَاطِبُ،
وَالْمُرَادُ: أَتَيْتُمْ مُنْكَرًا عَظِيمًا. (١٦: ٣٦)

الأصول اللغوية

١- قد مرَّت في النصوص لمادَّة «أَدَّ» معانٍ ثلاثة:
أ- الأمر القاطع المنكر، أو المنكر العجيب، أو
الدَّاهِيَةُ الْقَاطِبَةُ، أو الأمر الشديد ونحوها، فهي عبارات
شقي والمغزى واحد.

العرب من يقول: لقد جئت بشيءٍ أدَّ مثل مادِّ، وهو في
الوجوه كلها بشيءٍ عظيم. (١٧٣: ٢)

أَبُو حَبِيذَةَ: عَظِيمًا مِنْ أَعْظَمِ الدَّوَاهِي. (١١: ٢)
الطُّهْرِيُّ: لَقَدْ جِئْتُمْ أَتَمَّا النَّاسَ شَيْئًا عَظِيمًا مِنْ
الْقَوْلِ مُنْكَرًا.

وَفِي «الْإِدَّةِ» ثَلَاثُ لُغَاتٍ، يُقَالُ: لَقَدْ جِئْتُ شَيْئًا إِدًّا
بِكَسْرِ الْأَلِفِّ، وَأَدًّا بِفَتْحِ الْأَلِفِّ، وَأَدًّا بِفَتْحِ الْأَلِفِّ
وَمَذْهَبًا، هَلْ مِثَالُ مَادَّةٍ «مَاعِلٍ».

وَقَرَأَ قُرْآنَ الْأَمْصَارِ، وَبِهَا نَقَرًا. وَقَدْ ذَكَرَ عَنْ أَبِي
عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيِّ أَنَّهُ قَرَأَ ذَلِكَ بِفَتْحِ الْأَلِفِّ، وَلَا أَرَى

قِرَاءَتَهُ كَذَلِكَ، لِخِلَافِهَا قِرَاءَةَ قُرْآنِ الْأَمْصَارِ. وَالْعَرَبُ
تَقُولُ: لِكُلِّ أَمْرٍ عَظِيمٍ: إِدٌّ، وَإِمْرٌ، تُكْرَرُ. (١٦: ١٢٩)

الْهَزَوِيُّ: يُقَالُ: جَاءَ بِأَمْرٍ إِدًّا، أَيْ مُنْكَرًا عَظِيمًا
(١: ٢٩)

الْقُضَلِيُّ: وَهِيَ ثَلَاثُ لُغَاتٍ: إِدًّا بِالْكَسْرِ، وَهِيَ
قِرَاءَةُ الْعَامَّةِ، وَأَدًّا بِالْفَتْحِ، وَهِيَ قِرَاءَةُ السُّلَمِيِّ، وَأَدًّا

مِثْلُ مَادَّةٍ، وَهِيَ لُغَةُ لِبْنِ الْعَرَبِ، رُوِيَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ
وَأَبِي الْعَالِيَةِ، وَكَأَنَّهَا مَأْخُودَةٌ مِنَ الثَّقَلِ، يُقَالُ: آدَةٌ

الْحِمْلُ يُؤَدُّهُ أَوْدًا: أَنْتَقَلَهُ. (الْمُرْطَبِيُّ ١١: ١٥٦)

الْوَاظِي: أَيْ أَمْرًا مُنْكَرًا يَضَعُ فِيهِ جَلْبَتَهُ، مِنْ قَوْلِهِمْ:
أَدَّتِ النَّاقَةُ تَوَدُّ، أَيْ رَجَعَتْ حَتَّى نَهَا تَرْجِيئًا شَدِيدًا.

وَالْأَدِيدُ: الْجَلْبَتَةُ، وَأَدُّ قِيلَ: مِنَ الْوَدِّ أَوْ مِنْ أَدَّتِ
النَّاقَةُ. (١٤)

الْمَيْبُودِيُّ: قُلْ لَهُمْ يَا مُحَمَّدُ «لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا»
أَتَيْتُمْ أَمْرًا مُنْكَرًا، وَقَلْتُمْ قَوْلًا عَظِيمًا، أَيْ كَفَرًا عَظِيمًا.
وَالْإِدُّ: الدَّاهِيَةُ، وَهِيَ الْأَمْرُ الشَّدِيدُ، يُقَالُ: أَدَّ الْأَمْرُ

ب - حنين الثاقفة ومدّها لصوتها ، أو ترجيع الحنين في جوفها ، ومدّ الحبل ، وصوت الوطء ، وامتداد المشي على الأرض ، والمتمصر الأصلي في الجميع هو الامتداد .
ج - القوة والثقل ، وهو عند ابن فارس أصلان :
عظم الشيء وشدّته وتكرّره .
الشدود ، أي الحنين .

وعند غيره الشدّة ، وجريان الأمر على غير مجراه ،
والظّاهر أنّ الأصل فيه القوة والشدّة ، وسائر المعاني ناشئة عنها ، فإنّ الأمر إذا قوي واشتدّ غلب على غيره وخرج عن مجراه ، فينقلب منكراً عجيّباً وداهية فظيعة ، كما أنّه يمتدّ ويتكرّر ، وما حنين الثاقفة ومدّ الحبل وامتداد المشي على الأرض إلّا من القوة .

٢ - ويبدو وجود علاقة - لنفثاً ومعنى - بين أدّ ، وآدّ ، وآد ، وأيد ، وأود ، ويد - والأصل في الجميع هو القوة والشدّة ، فالأود : الثقل والحفظ ، وهو ناشئ عن القوة . قال ابن دُرَيْد : «الأدّ والأيد والآد : القوة» ، وذكر «الأيد» في مادة «أدّ» باعتبار أنّ التضعيف إذا انشكّ ينقلب ياءً ، فأصل أيد : أدّ .

٣ - ويبدو بالاستقراء أنّ «إدّا وإدّا» أدلّ على معنى القوة من «أيد» ، لما في لفظها من الكسرة والتشديد الذي لا يفسح مجالاً للرّاحة ، على ما تقوم به الياء من وظيفة التّلقّي في «أيد» ، فهو حرف من حروف المدّ والاستطالة التي تعيّن للمتكلم نبرة استراحت مفتقدة في لفظ «أدّ» .

٤ - وهذه القوة الموجودة في اللفظ تبرز بمعنى دقيّ ، فتكسبه مزيداً من الشّناعة والقباحة .

ولم نجد في المراجعة النصيحة قبل القرآن استعمالاً للفظ «الإدّة» إلّا وهو دالّ على القوة فقط ، حتّى إذا جاء القرآن أضاف إلى تلك الدلالة معنى مستقبهاً ، بحيث انتقلت من أساليب المدح والافتخار في العصر الجاهليّ إلى أساليب اللّجاء في عصر ما بعد القرآن ، فلم يكف أحدهم يفتخر بأنّه قد جاء بأمر «إدّة» ، أو أنّه قد عمل «شيئاً إدّاً» لاكتساب هذا اللفظ دلالة مستقبحة ، بعد أن وصف به القرآن عمل الذين ظالموا : «الْقُلُوبُ الرّجسُ» ولذا ﴿ مريم : ٨٨ ، القول الذي «تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَنْظُرُونَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدّاً» مريم : ٩٠ . فاستحال معنى القوة المطوية فيه سابقاً إلى معنى التّضاعة المعينة في المنكر والتّداخل في بقوة ، بحيث تشابهت الدلالة مع اللفظ تشابكاً دقيقاً وتمازجاً كاملاً ، فإذا باللفظ نفس اللفظ ولكن الدلالة غير الدلالة . وبهذا الصّحول تركّز معنى القوة في «أيد» فقط ، لأنّه لم يذكر إلّا في مواطن الخير والافتخار ، لاحظ «أيّد» .

الاستعمال القرآنيّ

وفيه بحث :

الأول - لم يجرى في القرآن إلّا مرّة واحدة في آية مكتبة :

﴿وَقَالُوا الْقَدْرُ الرّجسُ وَلَدَا • لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئاً إِدّاً • تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَنْظُرُونَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدّاً» مريم : ٨٨ ، ٩٠ .

الثاني - ولم يكن في (إدّا) كما قلنا ، عصر التّظاهرة والمنكر حتّى إذا ما جاء في القرآن استنكاراً لدهوى

المشركين أنه تعالى اتخذ ولدًا ، فدخل فيه هذا المنصر واستقر فيه ، واشتبهت فيه الدلالة مع اللفظ ، وهذا يتلائم مع توجيه الخطاب إليهم والالتفات عن النية في (لَقَدْ جِئْتُمْ) الدالّ على خطورة الموقف وعظم الأمر وشناعة القول المتمثلة في قوله : ﴿ تَكَاذُبُ السُّوَاتِ ... ﴾ إلى آخر الآيات .

الثالث - ويجب التنبيه على أن اختيار (إِذَا) - مع ما فيه من تلك المفاهيم السامية فيه تنسيق لفواصل الآي في سورة مريم ، فلاحظ .

الرابع - ويبقى سؤال هو لماذا استعملت هذه المادة في القرآن مرة واحدة ؟ فهل فيه إشارة إلى أن فظاعة الأمر ونقل المعنى ونُدرة الوجود والاستعمال بحيث لا يقع إلا مرة واحدة ؟ أو أنه كان من الألفاظ النادرة في لغة العرب ، فلا يكاد يُستعمل إلا لضرورة لفظية أو معنوية ؟

وهذا السؤال يُطرح في كل ما جاء في القرآن مرة واحدة ، والبحث عنه يفتح أمامنا بابًا جديدًا إلى سرّ بلاغة القرآن وكنوزها المكتوبة .



إدريس

لفظ واحد ، مثنان مكّتان ، في سورتين مكّتين

النصوص اللغوية

والتفسيرية والتاريخية

وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا

٥٦

وَإِسْحَاقَ بْنَ إِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ

الأنبياء : ٨٥

ابن مسعود : هو إلياس ، بُعث إلى قومه بأن يقولوا : لا إله إلا الله ، ويحملوا صائغاً وأقارباً وأهلكوا . (أبو حنبل ٦ : ٢٠٠)

ابن عباس : هو إلياس . (الطبرسي ٤ : ٥٩)

وهيب بن شبيب : إدريس جد نوح ، الذي يقال له : خنوخ ، وهو اسم شرياني ، وقيل : عربي ، مشتق من الدراسة ، لكثرة درسه الضحى . (السيوطي ٤ : ٦٨) الشاذلي : هو أول نبي بعثه الله بعد آدم وشيبث . (المبدي ٦ : ٥٦)

ابن إسحاق : كان إدريس أول بني آدم أعطي

النبوّة ، وهو أخنوخ بن يزد بن مهلائيل بن أنوش بن قينان بن نوح بن آدم . (السيوطي ٤ : ٦٨)

الطبري : بعد ذكر آباء إدريس إلى أبيه «يزد»

قاله : [تم تكليم يزد فيها حدثنا ابن حميد قال : حدثنا سلمة

عن ابن إسحاق وهو ابن مائة سنة واثنين وستين سنة :

بركتنا [ابن الأثير ١ : ٥٩ بركتنا ، المقدسي ٣ : ١١ بركتنا]

ابنة الدرمسيل بن قحول بن خنوخ بن قين بن آدم ،

فولدت له أخنوخ بن يزد وأخنوخ إدريس النبي وكان

أول بني آدم أعطي النبوة فيما زعم ابن إسحاق ، وخط

بالقلم ، فمات يزد بعد ما ولد له أخنوخ ثمانمائة سنة ،

وولد له بنون وبنات ، فكان كل ما عاش يزد تسعمائة

سنة وستين ثم مات .

وقال غيره من أهل التوراة : ولد له «يزد» أخنوخ

وهو إدريس ، فبأنه الله عز وجل ، وقد مضى من عمر

آدم ستمائة سنة واثنان وعشرون سنة ، وأنزل عليه

ثلاثون صحيفة ، وأول من خط بعد آدم وجاهد في سبيل

الله وفتح الثياب وخطها ، وأول من سمي من ولد قابيل فاسترق منهم . وكان وصي والده «يزده» فيما كان أباه . أوصوا به إليه . وفيما أوصى به بعضهم بعضاً . وذلك كله من فعله في حياة آدم .

وثقوي آدم عليه السلام بعد أن مضى من عمر خنوخ ثلاثمائة سنة وثمانين سنة تسعة تسعمائة وثلاثين سنة التي ذكرنا أنها عمر آدم .

قال : ودعا خنوخ قومه ، وعظهم وأمرهم بطاعة الله عز وجل ومعصية الشيطان ، والآيلا بسوا ولد قابيل . فلم يقبلوا منه . وكانت العصابة بعد العصابة من ولد شيث تنزل إلى ولد قابيل .

قال : وفي التوراة ، إن الله تبارك وتعالى رفع إدريس بعد ثلاثمائة سنة وخمسين سنة مضت من عيسى . **[إلى أن قال :]**

حدثني الماضي بن محمد عن أبي سليمان عن القاسم ابن محمد عن أبي إدريس الخولاني عن أبي ذر البجلي قال : قال لي رسول الله ﷺ : يا أبا ذر أرحمة - يعني من الرسل - شريانيون : آدم ، و شيث ، و نوح ، و خنوخ **[الصدوق في المعاني : ٢٣٣ ، والمصالح : ٥٢٤]** الخنوخ وهو إدريس ، وهو أول من خط بالقلم وأنزل الله تعالى على خنوخ ثلاثين صحيفة .

وقد زعم بعضهم أن الله بعث إدريس إلى جميع أهل الأرض في زمانه ، وجميع له علم الماضين ، وأن الله عز وجل زاده مع ذلك ثلاثين صحيفة .

قال : فذلك قول الله عز وجل : **﴿إِنَّ هَذَا نَبِيُّ الشُّحُفِ الْأُولَى﴾** شُحُفٌ إِتْرَاجِيمَ وَمُوسَى الْأَعْلَى : ١٨ ، ١٩ .

قال : يعني بالشُّحُفِ الأولى التي أنزلت على ابن آدم : هبة الله وإدريس عليه السلام .

(تاريخ الأمم والملوك ١ : ١١٥ ، ١١٦)
نحوه المسعودي (١ : ٥٠) ، وابن كثير . (البداية والنهاية ١ : ٩٩) ، وابن الأثير (الكامل ١ : ٥٩) ، وأبي القداء (١ : ٩) ، والمغربي (٣ : ١١) ، والنسائي (٢٩) ، وهوتشبا (١ : ٥٤٣) .

البَقَوِي : هو جد أبي نوح ، واسمه أخنوخ . سمي إدريس ، لكثرة درسه الكتب . وكان خياطاً ، وهو أول من خط بالقلم . وأول من خاط الثياب وبس الثياب المخططة ، وكانوا من قبل يلبسون الجلود . وأول من اتخذ السلاح وغنائل الكفار . وأول من نظر في علم الحساب .

منه الطبرسي (٣ : ٥١٩) والخازن (٤ : ٢٠٢) .
التَّبِيدِي : هو جد أبي نوح ، وهو نوح بن ملك بن نتوشلخ بن أخنوخ . وبين إدريس وآدم خمسة آباء ، وهم أخنوخ بن يارد بن مهلايل بن قيثان بن يائيش بن شيث بن آدم . وفي قول آخر بينهما أربعة آباء : أخنوخ ابن مهلايل بن أنوش بن شيث بن آدم . وفي قول : إن اسم إدريس هو إلياس ، وفي قول : أخنوخ ، وهو الأصح .

وسمي إدريس لكثرة درسه الشُّحُفِ المنزلة عليه . وقيل : إدراسين . وأنزل عليه ثلاثون صحيفة ، وفي رواية خمسون صحيفة .

وقيل : سمي إدريس لكثرة تدريسه إياه . [تم ذكر مثل البَقَوِي] (٦ : ٥٥)

وكان أول من أُعطي النبوة من بني آدم ، وخط بالقلم ،
ابن يزد بن مهلايل بن قينان بن يانش بن شيث بن آدم .
(١١٧ : ١١)

النيسابوري : أما إدريس ، فالأصح أنه اسم
أعجمي ، بدليل منع الصرف ، كما مر مراراً في آدم
ويعقوب وغيرها .

وقيل : «إفصيل» من الدرس ، لكثرة دراسته كتاب
الله . ولعلّ معناه بالأعجمية قريب من الدراسة ، فظنه
القاتل منتقياً منها .
(١٦ : ٦٦)

أبو حنّان : [ذكر مثل النبوي وأضاف] .

إدريس اسم أعجمي مُنع من الصرف للحلمية
والعجمة . ولا جائز أن يكون «إفصيل» من الدرس كما
قال بعضهم . لأنه كان يجب صرفه ، إذ ليس فيه إلا
سبب واحد . وهو الظلمة .
(٦ : ٢٠٠)

ابن خلدون : يقال لحد بن متوشلخ ، بفتح اللام
وسكونها : ابن أخنوخ ، ويقال : أخنوخ ويقال : أشنخ ،
ويقال : أشنخ : وهو إدريس النبي . فيما قاله ابن إسحاق :
ابن يزد ، ويقال : ييزد ابن مهلايل . ويقال : ماهلايل بن
قائن ، ويقال : قين بن أنوش .

ويقال : يانش بن شيث بن آدم ، ومعنى شيث عطية
الله . هكذا نسب ابن إسحاق وغيره من الأئمة . وكذا وقع
في التوراة نسبة . وليس فيه اختلاف بين الأئمة .

ونقل ابن إسحاق : أن أخنوخ الواقع اسمه في هذا
النسب هو إدريس النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو
خلاف ما عليه الأكثر من التساين ، فإن إدريس عندهم
ليس بجده نوح ولا في عمود نسبه .

الزمخشري : قيل : سمي إدريس لكثرة دراسته
كتاب الله عز وجل ، وكان اسمه أخنوخ .

وهو غير صحيح ، لأنه لو كان «إفصيل» من الدرس
لم يكن فيه إلا سبب واحد وهو الظلمة فكان منصرفاً ،
فامتناعه من الصرف دليل العجمة . وكذلك إبليس
أعجمي وليس من الإبلان كما يزعمون ، ولا يعقوب
من القتب ولا إسرائيل بإسراء كما زعم ابن التكتي .
ومن لم يحقق ولم يتدرب بالصناعة كثرت منه أمثال هذه
الهنات . ويجوز أن يكون معنى إدريس في تلك اللغة
قريباً من ذلك ، فعنه الرازي مشتقاً من الدرس .

وأنزل الله عليه ثلاثين صحيفة ، وهو أول من خط
بالقلم وظهر في علم النجوم والحساب ، وأول من خاط
التياب وليسها ، وكانوا يلبسون الجلود . (٢ : ٥١٣)

نحوه الصخر الرازي (٢١ : ٢٢٢) ، والبيضاوي (٢ : ٢١٦) .
(٣٦) .

الرازي : قيل : سمي إدريس لكثرة دراسته
كتاب الله تعالى ، واسمه أخنوخ بناء من معجمتين بوزن
«مفعول» . (٢٢٢)

القرطبي : إدريس عليه السلام أول من خط بالقلم ، وأول
من خاط التياب ونس الخيط ، وأول من ظهر في علم
النجوم والحساب وسيرها . وسمي إدريس لكثرة درسه
لكتاب الله تعالى ، وأنزل الله تعالى عليه ثلاثين صحيفة
كما في حديث أبي ذر .

قال الضحّي والقرنوبي وغيرهما : وهو جد نوح ،
وهو خطأ . وكذا وقع في السيرة أن نوحاً عليه السلام بن لاهك
ابن متوشلخ بن أخنوخ ، وهو إدريس النبي فيما يزعمون .

وقد زعم الحكماء المتقدمون أيضًا : أنَّ إدريس هو هزيمس المشهور بالإمامة في الحكمة عندهم . (٢ : ٥) الفيروزابادي : إدريس : اسمه بالشريانية خنوخ ، ويقال : أخنوخ ، ومعناه كثير العبادة . وأما إدريس فاسم أعجمي غير منصرف . وقيل : مشتق من الدرس . والدراسة بمعنى القراءة ، سمي به لكثرة ما درس من كتب الله ، فإنه كان يحفظ صحف آدم وصحف شيث على ظهر قلبه . وكانت صحف آدم واحدًا وخمسين صحيفة ، وصحف شيث عشرين ، وصحفه خاصة ثلاثين ، وكان يحفظ الجميع ويدرسه .

قال النبي صلى الله عليه وسلم : «ما اجتمع قوم في مسجد من مساجد الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه إلا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة ، وذكر لهم الله فيمن عنده»

وكان إدريس أول من خط ، وأول من خاط ، وأول من أخبر عن علم الهيئة والحساب وأحكام النجوم وتأثير الكواكب بالتأيد السماوي والمدد الزتاني ، رفع الله عنه بدعائه إحساس حرارة الشمس ، وعبد الله حتى نمت الملائكة المقربون صحبته .

دعاه الله في التنزيل بآتي عشر أسماء : الساجد ، والباكي ﴿خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا﴾ مريم : ٥٨ ، مجتني ، ومهدي ﴿وَمَنْ هَذَا وَاجْتَنِبْهَا﴾ مريم : ٥٨ ، رفيع الشأن ، علي المكان ﴿وَرَفَعْنَا مَكَانًا عَلِيًّا﴾ مريم : ٥٧ ، صالح ﴿وَكَلَّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ﴾ الأنبياء : ٧٢ ، صابر ﴿كُلُّ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ الأنبياء : ٨٥ ، صديق ، ونبي ﴿إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا﴾ مريم : ٥٦ ، مذكور ، وإدريس ﴿وَاذْكُرْ فِي

الْكِتَابِ إِدْرِيسَ﴾ مريم : ٥٦ .

وذكره باسمه في موضعين :

﴿وَاذْكُرْ إِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ الأنبياء :

٨٥ ، ﴿وَإِذْ نُنَزِّلُ الْكِتَابَ إِدْرِيسَ﴾ مريم : ٥٦ .

(بصائر ذوي التمييز ٦ : ٥٦)

الطريحي : إدريس : هو أخنوخ ، أحد أجداد

نوح عليه السلام . رفع إلى السماء بعد ثلاثمائة وخمسة وستين

سنة .

قبل : سمي إدريس لأنه كان يكثر الدرس بحكم

الله ، وشأن الإسلام .

قال الشيخ أبو علي : وفيه نظر ، لأن الاسم أعجمي

ولذلك استنع من الصَّرف ، ولو كان «إلهيلاً» من الدرس

لم يكن فيه غير سبب وهو الصلابة ، وكان يجب أن

ينصرف

وقد أزل الله ثلاثين صحيفة عليه . وهو أول من

خاط الثياب ولبسها ، وكانوا يلبسون المجلود ، وهو أول

من خط بالقلم ونظر في علم النجوم والحساب .

(٤ : ٧٠)

الأكوسي : هو نبي قبل نوح ، وبينهما على ما في

المستدرک عن ابن عباس ألف سنة . وهو أخنوخ بن يزد

بن مهلايل بن أنوش بن قينان بن شيث بن آدم عليه السلام

ومن ذهب بن مئنه أنه جد نوح عليه السلام ، والمشهور أنه

جد أبيه ، فإنه ابن لئلك بن مئوشلخ بن أخنوخ .

وهو أول من نظر في النجوم والحساب ، وجعل الله

تعالى ذلك من معجزاته على ما في البحر . وأول من خط

بالقلم وخاط الثياب ولبس القبط وكان خطاطاً ، وكانوا

واستعمال السلاح وقتال الكفار ورأسه إلى السماء ضلًا،
ووجوده الآن في السماء الرابعة .

وفي مادي عن إدريس ومعارفه تطابق ما ، مع
ما ذكره ابن منظور عنه وعن اشتقاق اسمه من مادة
درس ، التي من معانيها كثرة الدراسة .

وننته مع ذلك إلى أننا نطلع على شيء موثق ■
ذكر عنه ، وأتينا غيل إلى التحقق ، وترى فيه تركيزًا لا
طائل منه في موضوع السلسلة وهدفها ، وإن كنا نرى فيه
أنه بدل على أن سامي القرآن أو بعضهم لم يكونوا
يعلمون اسمه ونبوته وعظم شأنه عند الله . (٥٣ : ٣)

الطباطبائي : إن إدريس التي كان اسمه أخنوخ ،
يخرج من أجداد نوح عليه السلام ، على ما ذكر في سفر التكوين
من التوراة ، وإنما اشتهر بإدريس لكثرة اختفائه
بالدرس . [وفي روايات في «إدريس» . فراجع .]

(٦٤ : ١٤)
الغراهي ، النسابون يقولون : إنه جد أبي نوح عليه السلام ،
ويقولون : إنه أول من خط بالقلم وخط الثياب ولبس
الحب ، وكانوا قبله يلبسون الجلود . وأول من نظر في
النجوم وتعلم الحساب ، وجعل الله ذلك من معجزاته .

وإن تقدم العهد ، وطول الزمن ، وعدم وجود السند
الصحيح الذي يؤيد عليه في الرواية ، يجعلنا في شك من
كل هذا ، فليتنا أن نكتفي بما جاء به الكتاب الكريم في
شأنه . وقد وصفه الله بجملة صفات كلها غفيرة ومتنوعة
إعظام وإجلال :

١- إنه كان صديقًا .

٢- نبيا .

قبل يلبسون الجلود ، وأول مرسل بعد آدم ، وقد أنزل الله
تعالى عليه ثلاثين صحيفة . وأول من اتخذ الموازين
والمكاييل والأسلحة ، فقاتل بني قاييل .

وعن ابن مسعود أنه إلياس ، بُعث إلى قومه أن
يقولوا : لا إله إلا الله ، ويعملوا حاشاء وأغابوا وأهلكوا .
والمعول عليه الأول وإن روى القول بأنه إلياس ابن
أبي حاتم بسند حسن عن ابن مسعود .

وهذا اللفظ سرياني عند الأكثرين وليس مشتقًا
من الدرس ، لأن الاشتقاق من غير العربي مما لم يقل به
أحد ، وكونه عربيًا مشتقًا من ذلك يردّه مع صرفه . ضم
لا يبعد أن يكون معناه في تلك اللغة غريبًا من ذلك .
فلنقلب به لكثرة دراسته . (١٠٥ : ١٦)

هذه الرواية : إدريس عليه السلام يذكر هنا [سورة مريم] من التوراة ،
لأول مرة . وقد ذكر مرة ثانية في سورة الأنبياء . وذكر
المفسرون أنه من أجداد نوح عليه السلام ، وأن اسمه أخنوخ . وهذا
الاسم قد ورد في الإصحاح الخامس من سفر
التكوين كجد من أجداد نوح ضلًا . وقد جاء في هذا
الإصحاح عنه : «وسلك أخنوخ مع الله ولم يوجد محدث
لأن الله أخذه» حيث يلمح شيء من التطابق مع ما ذكر
عنه في الآية التي ورد اسمه فيها . ولكننا لا ندري كيف
انقلب إلى إدريس .

وقد قال ابن منظور في لسان العرب : إنه سمي بذلك
لكثرة دراسته كتاب الله تعالى ، واسمه أخنوخ . وهذا
يعني أن الاسم عربي الاشتقاق والجذر . وقد أورد
المفسرون بيانات متفرقة إلى علماء الأخيار والشيوخ من
إدريس ومعارفه وأولئك في الكتابة وعلم الحساب .

٣- ورقنناه مكانًا عظيمًا . أي أعطينا قدره ورفعنا ذكره في الملأ ، ونحو هذا قوله لنبه محمد صلى الله عليه وسلم : ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ الإنشراح : ٤ .

ويرى بعض الباحثين في الآثار المصرية أن إدريس تعريب لكلمة «أوزريس» ، «أوريس» وهو الذي ألف له المصريون القدماء رواية خلّدت في بطون نوارسهم ، ومنها أنه حصل بينه وبين أخيه تحاسدًا ونفاق أدى إلى قتله وتقطيعه إربًا إربًا ، فجمعت أسرته تلك القطع وحفظتها وحفظتها . واتخذوه إلهًا بعد أن كان مُصلحًا عظيمًا .

وهذا القصص المصري جميل المصريون يُثَنُّون بتخطيط الموتى ، وقد أُلْهِدَ هذا العمل صناعة التحنيط ورقاها حتى صارت مضرب الأمثال في المناقب وقد كان الملك والدين في عهد تلك الدولة أسرا واحدًا ، فالملك يجمع بين شؤون الدين والدنيا ، والدين يجمع بين شؤون الدنيا والدين .

ويعتقدون أن «أوزريس» صعد إلى السماء وصار إلى العالم العلوي ، وله عرش عظيم في السماء ، ويستمع بأعظم الخيرات ، وكلّ مَنْ حَفِظَ جسمه ووزنت أفعاله بعد الموت وحكم القضاة - وهم اثنان وأربعون قاضيًا - بأن حسناته غلبت سيئاته ، يلحق به «أوزريس» ، وهذا النبي الذي جعلوه إلهًا بعد ذلك هو الذي حلّمهم العلوم والمعارف ، وينسبون الفضل في ذلك إليه .

وقد ارتقت الحكمة المصرية في العلوم والمعارف إلى حدّ لم تصل إليه أمة أخرى لاني القديم ولا في الحديث ، وخدمت النوع البشري خدمة جليلة . فارتفع إدريس

إلى السماء راجع إلى رُفِّي تعاليمه وانتفاع أُمته بها ، فالتبّه بأُمنته . ومن ثمّ تعبد آثار أُمته بادية للبيان ، بعد أن كانت خافية عن الأنظار . (١٦ : ٦٤)

محمد إسماعيل إبراهيم : أول من أُعطي النبوة بعد آدم ﷺ إدريس وثيث ﷺ ، وكان إدريس أول من خَطَّ بالقلم ، وقد أدرك من حياة آدم ثلاثمائة سنة وثمانين سنين ، وقد نبت في الصحابين في حديث الإسراء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرّ به في السماء الزاهية .

ولي بعض الروايات أن إدريس ﷺ كان أول الأنبياء ثم تلاه نوح ثم إبراهيم ثم إسماعيل وإسحاق ثم يعقوب ثم يوسف ثم لوط ثم هود ثم صالح ثم شعيب ثم موسى وهارون ثم إلياس . (١٨٦)

البيستاني : إدريس : اسم نبيّ يقول العرب : إنه هو خنوخ الخنوخ المأز ذكره [٢ : ٦٣٩] ، ويزعم اليونان أنه هو نفس هرمس الحكيم المصري . وقال العرب : إن اليونان سمّوه بهذا الاسم والكل واحد ، وفترق قوم بين إدريس وخنوخ مع ما يرى من الاتفاق البين بين ترجمتهما ، كما سترى هنا ورأيت في خنوخ .

وأما تاريخ وجوده بحسب أقوال العرب فكان موافقًا أيضًا لتاريخ وجود خنوخ ، ويقولون : إنه ابن يازد ، كما يقول اليهود والتصارى عن خنوخ .

قال العرب : وإنما دُعي إدريس لأنه كان كثير الدرس ، ولا يبعد أن يكون هو نفس خنوخ ، ولا موجب لمطابقتها اثنين مع اتفاق قصتهما ونسبها .

وأما ترجمة إدريس على قول العرب فهي أنه كان

الموت فيأذن له ، ويدخله جهنم ليراهم ثم يدخل الجنة
فيلت فيها إلى الأبد ، وهذا تقريباً نفس القول في أخنوخ
وإيليا ، [ولكلامه تنمئة] (دائرة المعارف ٢ : ٦٧٦)
المصطفوي : [نقل أقوال السابقين من الطبري
والمسعودي وهوتشبا وبعض العبارات من سفر التكوين
ثم قال :]

فقد ظهر مما نقلنا لك أمور :

١- أن إدريس هو أخنوخ بن يازد ، ونسبه مضبوط
في التكوين .

٢- أن أخنوخ قد ضبط في العبرية بلفظ خنوخ .

٣- أن خنوخ من مادة خانخ العبرية وهي بمعنى
التعليم والتربية ، ولا يبعد أن يكون إدريس ترجعاً لها إن
كان عربياً من الدرس .

٤- أن إدريس يمكن أن يكون مأخوذاً من ارميس
أو ارميس ثوانية كما سبق ، ويعتدل أن يكون مأخوذاً
من العبرية : «دارش» = الوضوء : والذي يقوى في النظر
كونه عربياً لا عربياً .

٥- فلا يبعد أن يكون إدريس اسماً آخر له باعتبار
صفة أو خصوصية فيه ، كما في يعقوب وإسرائيل ، محمد
وأحمد ، عيسى والمسيح .

«وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا
وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا» مريم : ٥٦ ، ٥٧ .

«وَأَنْتَجَبُوتُ إِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ
الْمُتَابِرِينَ» الأنبياء : ٨٥ .

يُستفاد من الآيتين الكريميتين مقامه السامي في
الصدق والحق ، وارتفاعه إلى مقام علي من الروحانية

نبياً ومَلِكاً عظيماً « حكيماً فريداً ، وقد بصر ، وأنه
أرسل من الله نبياً ومُنْذِراً لنسل قابيل أو قابين ، ليرجعوا
عن غيهم وكُفْرهم ويتوبوا إلى الله ، ويسيروا في طريق
الحق والفضيلة ، فلم يصدقهم أكثرهم ، فشهروا عليهم
الحرب وأخذ يجاهد في سبيل الله ، وهو أول من فعل
ذلك ، فخلعهم واستمدهم وسبى نساءهم وأولادهم ،
فكانوا له أرقاء أيضاً .

وقالوا : إنه أول من رسم بهامة المثنى ، وجمع طلاب
العلم وقرّر لهم قواعد التيامة بالهندية . وأنه كان من
العلم والحكمة في أرفع المنازل ، وأن الله أنزل إليه ثلاثين
صحيفة ، فحرف أسرار العالم والكون ، ولم يخلّف عليه
شيء . وأنه أول من خط بالقلم ، واخترع الحساب ،
وليس نبياً ولم تكن قبله . وأنه اخترع علم الهيئة
والنجوم والحساب والرياضة والمنطق والطبيعات
والآلهوت وأسرار الفلك . وأنه صمّم الرصاص كهيئة
بصاصة ، فكان ذلك دليل خبرته بعلوم الكيمياء . وأنه
ألف كتباً كثيرة فيها أسرار الربوبية ، لكن الله جعلها
تسقط من يده في البحر ، ويحتل أثرها ، لحكمة منه في كتم
ما فيها من الأسرار التي لا يجوز للناس أن يعرفوها . وأنه
قبل رفعه إلى السماء بقي ست عشرة سنة لا ينام ولا يأكل
ولا يشرب حتى بقي عقلاً مجرداً ، فخالط أرواح الملائكة
وحصل له المراج مُتَسَلِّخاً عن البشرية .

وقيل : بل رفع بعده وكان عمره ٣٦٥ سنة .
وقالوا : إنه بقي حياً لا يذوق الموت ، وأنه إذا مات
الناس أجمع يوم القيامة تصيبه نخسة كالموت . وقيل :
بل يستأذن ملك الموت الله سبحانه بأن يذيق إدريس

والحقيقة، وكونه من الأنبياء المرسلين في مرتبة إسمايل
 « ذى الكفل »، وأنه من الصابرين على الحق الذين هم
 استقاموا على الطريقة الإلهية، وأداء الوظائف المعينة .
 [إلى أن قال:]

فظهر مما ذكر أن إدريس لا شك أنه أختوخ بن يازد،
 وأنه قبل نوح، وأنه من الأنبياء الصديقين .

وأما أن كلمة «إدريس» هل هي معربة من
 الشريانية أو المبرانية أو اليونانية ؟ وهل هي كانت
 وصفاً أو لقباً أو اسماً آخر له ؟ فلا مأخذ لنا في تحقيقها .
 وأقوال آخر يقال في هذا المورد : من أن كلمة

«إدريس» عربية من مادة «الدرس»، وأنه من أنبياء بني
 إسرائيل، وأنه هو إلياس أو غيره، وأنه بعد زمان نوح
 (١: ٤٥) كلها ضعيفة ساقطة .

الأصول اللغوية

١- قال المتقدمون فيه: إنه عربي مشتق من الدرس،
 فهو على وزن «إفعليل» ونحو هذا الاسم لكثرة دراسته
 كتاب الله، أو لكثرة تدريسه الصحف. وروى المتأخرون
 هذا الرأي بقوهم: بأنه لو كان عربياً ما عنده من الصرف
 مانع، والمعلمية وحدها لا تمنعه من الصرف، وهو دليل
 على أصحبيته .

وتعقيباً على ما ذكر فإن أوزان المبالغة كلها سامية .
 و «إفعليل» خير سموع فيها، غلبو كان من الدرس
 فتكثيره «دراس» كما جاء في اللغة، وما قيل: إنه من
 التدريس هو وهم، لأن هذه الأوزان تُبنى من الأفعال
 الثلاثية المجردة، والتدريس مزيد فيه .

٢- والصحيح أنه شرياني مُعَرَّب . وقد ورد باللفظ
 مختلفة في هذه اللغة، فقالوا: «أندرياس» و «أندراس»
 «أندروس» و «أندريس»^(١) . واللفظة الأخيرة مطابقة
 للفظ المعرب، إلا أن همزته مكسورة فيه، كما هو ديدن
 العرب مع الأسماء الأعجمية، إذ أنهم يتصرفون فيها
 تصرفاً فاحشاً، مثلها قالوا: إنجيل وأنجيل . وحذفوا
 الثون، لأنها لا تقع بين همزة ودال في اسم عربي، سوى
 ولوعها بينها في لفظ «أندر» بمعنى يبدو أو كُدس حنطة،
 ولعله لفظ شرياني، فاللغويون يقولون: إنه لغة شامية،
 ثم سكتوا النكاح للتخفيف فصار «إدريس» .

٣- واختلفوا في المستى كاختلافهم في الاسم، فقال
 بعضهم: هو إلياس، وقال الجمهور: هو أختوخ، والوارد
 ذكره في التوراة، وقال اليونانيون: هو هيريس الحكيم^(٢)

وسبب هذا الخلاف يرجع إلى عدم ورود اسمه في
 التوراة، ولكن النسابين أجروا على أن أختوخ
 التوراة اسمه في العمود هو إدريس نفسه، وهو أختوخ بن
 يزد بن مهلايل بن قينان بن أنوش بن شِيث بن آدم،
 وهو أبو جد نوح بن لُحْث بن سَئو شُلُح بن أختوخ .

٤- وقد وقع خلاف في ضبط لفظ أختوخ وفي أسماء
 آبائه أيضاً، لأن هذه الأسماء عبرية، ومخارج حروفها
 تختلف عن مخارج العربية، فلقد ورد بلفظ «أختوخ»
 وهو أشهرها، و «حنوخ» .

وقالوا فيه أيضاً: «خثوخ» بدون همز، و «أختوخ»

(١) المعجم السقارن (فرهنگ تطبیعی) للدكتور محمد جواد

مشكور (٩٨) .

(٢) دائرة المعارف البستاني (٢: ٦٧١) .

الرُّسُلُ : ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾
الأحقاف : ٣٥.

٣- وجاء التعبير بـ (أَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ) الدَّالُّ عَلَى
مزيد من التبجيل في شأن إبراهيم وموسى هـ سرهم
وإسماعيل (صادق الوعد) وإدريس هـ خط . كما جاء

التعبير بـ (أَذْكُرُ) في شأن داود وأيوب وإبراهيم وإسحاق
ويوسف وإسماعيل وذبي الكفل واليسع ونوط (أخى
عاد) . وهذه المزية ترفع مقام إدريس إلى درجة عظماء
الرُّسُلِ .



مجلس تشخيص بررسى

أدو - أدي

٥ الفاظ ، ٦ مرّات : ١ مكّنة ، ٥ مدنية

في ٤ سور : ١ مكّنة ، ٣ مدنية

فَلْيُؤْذِرْ ١-١	يُؤْذِرْ ١-١	أَذَاءً ١-١	والإذاء : زَماع الأمر واجتماعه . [تمّ استشهد بشعر]
يُؤْذِرْ ٢-٢	أَذَاءً ١-١	_____	وأذى الشيء : أَوْضَلَهُ ، والاسم الأذاء . وهو أذى
			للأمانة ^١ . بهذا الألف ، والأمانة قد هيجوا بالخطأ ، فقالوا :
			فلان أذى فلانة ، وهو لم يَجر غير جائز .

التَّصَوُّصُ اللَّغَوِيَّةُ

الغليل : أذى فلان ما عليه أذاء وتأذية . وفلان	(ابن منظور ١٤ : ٢٦)
أذى للأمانة من فلان . خير أن المانة قد هيجوا بالخطأ ،	
يقولون : فلان أذى للأمانة . وهذا في النحو غير جائز .	
وألف الأداة هي الواو ، لأنك تقول : أدوات ، لكل	
ذي حرفة أداة ، وهي آلهة يُقيم بها حِرْفَتَهُ .	
وأداة الحرب : السَّلاح ، ورجل سَوْدٍ : كامل	
السَّلاح . [تمّ استشهد بشعر]	(٨ : ٩٨)
الكسائي : إنَّ العرب تقول : أخذَ هَدَاتِهِ ، أي	
أداته ، على البذل .	(ابن سيده : ٩ : ٤٥١)
أبو عمرو الشَّيباني : الأداة : الخَو من الرَّمَل .	
وهو الواسع من الرَّمَل ، وجمعه : أَيْدِيَةٌ .	
أبو زيد : أدوت له أدوله أدوا ، إذا خَنَلَتْهُ ^(١) . [تمّ	
استشهد بشعر]	(ابن منظور ١٤ : ٢٤)
مثله ابن تَرَيْد .	(٣ : ٢٧٦)
الأصمعي : أذى السَّقاء يأدي أديا ، إذا أمكن أن	

يُخَضُّ . أدى الرَّجُلُ فهو مُؤَدٍ ، إذا كان شاكًّا السَّلاح .
(الأزهرى ١٤ : ٢٢٩)

الأديّة : تقدير عِدَّةٍ من الإبل ، القليلة العدد
(الأزهرى ١٤ : ٢٣٠)

غَنِمٌ أَدِيَّةٌ ، على «ضيلة» ، أي قليلة .

(الجهوري ٦ : ٢٢٦٥)

مثله ابن السكيت .

يقال : أدَيْتُهُ على كذا وكذا وأدَيْتُهُ ، أي قَوَيْتُهُ
وأَعِثْتُهُ . ويقال : استأديت الأمير على فلانٍ في معنى

استعديت . [ثم استشهد بشعر] (الكفر اللغوي : ٢٣)

قد تَأْدَى القوم ، إذا أخذوا العُدَّةَ الَّتِي تُقَوِّمُ على

الدَّهْرِ ، ولغيره . (الأزهرى ١٤ : ٢٣٠)

اللَّحْيَانِي : قطع الله أَدْيَه ، يريد يَدَيْهِ . ويقال ،

تَوْبٌ يَدِيَّ وَأَدِيَّ ، إذا كان واسعًا .

(إصلاح المطلق : ٨٦٦)

أَبُو هُبَيْدٍ : تقول العرب للَّذِي إذا وصل إلى حال

الرَّؤُوبِ وذلك إذا خَفَّرَ : قد أدى يَأْدِي أَدِيًّا .

(ابن فارس ١ : ٧٤)

ابن السكيت : يقال : أداء يؤديه إيداءً ، إذا أعانه .

وقد أداه له يَأْدُو له أَدْوًا ، إذا خَتَلَه .

(إصلاح المطلق : ٢٣٢)

قد أديت للسفر فأنا مؤدٍ له ، إذا كنت منهيًّا له . وقد

أديتكَ على فلان ، أي أعنتكَ عليه . وذهب فلانٌ

يستأدي الأمير على فلان ، في معنى يسعدي .

(إصلاح المطلق : ٣٠٤)

أَبُو حَسَاتِمٍ : ومما ليس من ذا الباب [أي من

الأضداد] وإن تقارب اللَّفْظَانِ ، رجُلٌ سَوْدٌ : هالك ،

ومؤدٍ : تامُّ السَّلاح . ويقال للسَّلاح : الأداة ، ومنه قيل :

المؤدي ، إلّا أنَّ الواو مهموزة ، ومن الأولى غير مهموزة .

ولمَّا لغة أهل الحجاز : استأديت الأمير فآداني ، في

معنى استعديتُ فآعَداني [استنصرته فنصرني] ، فليست

من هذا في شيء ، ولا استأديتُه المَفرَّج من هذا في شيء .

(١٢٢)

ابن أبي اليَمان : الأداة : من أداء المال

والأمانة . (٤٣)

كِرَاعُ الثَّغْلِ : أَدَا اللَّبَنُ أَدْوًا : خَفَّرَ لِيَرْوِبَ .

(ابن سيده ٩ : ٤٥٦)

الأزهرى : أهل الحجاز يقولون : استأديت

السلطان على فلان ، أي استعديت فآداني عليه ، أي

أَعَداني وَأَعَانِي .

ويقال : تَأْدَى القوم تَأْدِيًّا وتعادوا تعادِيًّا ، إذا تشابروا

موتًا .

وماعلمت أحدًا من التَّحَوِّينَ أجازوا «أدى» ، لأنَّ

«أَفْعَلُ» في باب التَّعَجُّبِ لا يكون إلّا في التَّلاَفِي . ولا

يقال : أدى بالتَّخْلِيفِ ، بمعنى أدى بالتَّشْدِيدِ ، ووجه

الكلام أن يقال : فلان أحسن أداءً .

ابن بُزُرج : هل تَأْدِيْتُمْ لذلك الأمر ؟ أي هل تَأْهِبْتُمْ

له .

قلت : مأخوذ من الأداة . (١٤ : ٢٣٠)

الجهوري : الأداة : الآلة ، والجمع : الأدوات .

وأداء على كذا يؤديه إيداءً ، إذا قَوَّاه عليه وأعانه .

ومن يؤديني على فلان ، أي من يَمُنُّني عليه .

وَأَدَى الرَّجُلُ أَيضًا، أَي قَرَى، مِنَ الْأَدَاءِ، هُوَ مُؤَدٍ،
بِالْهَمْزِ، أَي شَاكٌ فِي السَّلَاحِ. وَأَمَّا «مُؤَدٍ» بِلا هَمْزٍ، هُوَ
مِنْ «أَوْدَى»، أَي هَلَكَ.

وَأَهْلُ الْحِجَازِ يَقُولُونَ: أَدَيْتُهُ عَلَى «أَهْلَعْتُهُ»، أَي
أَهْنَيْتُهُ.

وَنَادَى، أَي أَخَذَ لِلذَّهْرِ أَدَانَهُ، [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّهِ]
وَيَقَالُ: أَخَذْتُ لَذَلِكَ الْأَمْرَ أُودِيَّةً، أَي أَهْبَتُهُ. وَغِنًى
عَلَى أُودِيٍّ لِلصَّلَاةِ، أَي تَهَيَّأْ لَهَا.

وَأُدُوتَ لَهُ، أَي خَنَّتْهُ. يَقَالُ: الذَّنْبُ يَأْدُو لِلْفِرَاقِ،
أَي يَخْتَلُهُ لِأَكْلِهِ، [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّهِ]

وَأَدَى اللَّبَنُ يَأْدِي أُودِيًّا، أَي خَثَرَ لِيَرْوُبَ.

وَأَدَى دَيْتَهُ تَأْوِيَّةً، أَي قَضَاءً، وَالْأَسْمُ الْأَدَاءُ، وَهُوَ
أَدَى لِلْأَمَانَةِ مِنْهُ، بَعْدَ الْأَلْفِ.

وَنَادَى إِلَيْهِ الْخَبِيرَ، أَي انْتَهَى.

وَيَقَالُ: اسْتَأْدَاهُ مَالًا، إِذَا صَادَرَهُ وَاسْتَخْرَجَهُ مِنْهُ.

وَالْإِدَاوَةُ: الْمِطْهَرَةُ، وَالْجَمْعُ: الْأَدَاوِيُّ، مِثَالُ الْمُطَايَا.

وَكَانَ قِيَاسُهُ أَدَائِي، مِثْلُ رِسَالَةٍ وَرِسَائِلٍ، فَتَجَنَّبُوهُ،

وَضَلُّوا بِهِ مَا ضَلُّوا بِطَايَا وَخَطَايَا، فَجَعَلُوا «فَعَالًا»

«فَعَالِي»، وَأَهْدَلُوا هُنَا الْوَاوَ لِيَدُلَّ عَلَى أَنَّهُ قَدْ كَانَتْ فِي

الْوَاحِدَةِ وَاَوُّ ظَاهِرَةٍ، فَقَالُوا: أَدَاوَى. فَهَذِهِ الْوَاوُ بَدَلٌ مِنْ

الْأَلْفِ الرَّائِدَةِ فِي «إِدَاوَةٍ»، وَالْأَلْفُ الَّتِي فِي آخِرِ

«الْأَدَاوِيِّ» بَدَلٌ مِنَ الْوَاوِ الَّتِي فِي «إِدَاوَةٍ»، وَالزَّمُوا الْوَاوَ

هَاهُنَا كَمَا أَلْزَمُوا الْيَاءَ فِي مُطَايَا. (٦: ٢٢٦٥)

ابْنُ قَلْبَرِيسٍ: الْهَمْزَةُ وَالذَّالُ وَالْيَاءُ أَصْلُ وَاحِدٍ،

وَهُوَ يُصَالُ الشَّيْءُ إِلَى الشَّيْءِ، أَوْ وَصُولُهُ إِلَيْهِ مِنْ تَلْقَاءِ
نَفْسِهِ. (١: ٧٤)

أَبُو هِلَالٍ: الْفَرْقُ بَيْنَ الْإِبْلَاحِ وَالْأَدَاءِ، أَنَّ الْأَدَاءَ
يُصَالُ الشَّيْءُ عَلَى مَا يَجِبُ فِيهِ، وَمِنْهُ أَدَاءُ الدُّيْنِ: فَلَنْ
حَسَنَ الْأَدَاءِ مَا يَسْمَعُ، وَحَسَنَ الْأَدَاءِ لِلْقِرَاءَةِ.

وَالْإِبْلَاحُ: يُصَالُ مَا فِيهِ بَيَانٌ لِلإِفْهَامِ، وَمِنْهُ الْإِبْلَاحَةُ

وَهِيَ يُصَالُ الْمَعْنَى إِلَى النَّكْسِ فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ. (٥٠: ٥٠)

الْفَهْرَوِيُّ: فِي الْمَدِيثِ: «يُخْرَجُ مِنْ قِبَلِ الْمَشْرِقِ

جَيْشٌ أَدَى شَيْءٍ وَأَعْدَتْهُ أَي أَقْرَى شَيْءٍ»، يَقَالُ: أَدَيْتِي

عَلَيْهِ وَأَعْدَيْتِي، أَي قُوَّتِي. وَفُلَانٌ مُؤَدٍ كَمَا تَرَى، أَي ذُو

قُوَّةٍ عَلَى الْأَمْرِ. (١١: ٢٩)

ابْنُ سَيِّدَةٍ: وَأَدَا السُّبُحُ لِلْفِرَاقِ يَأْدُوا، أَدْوًا: خَنَّتْهُ

لِيَأْكُلَهُ.

وَأَدْوَتْ لَهُ، وَأَدْوَتْهُ: كَذَلِكَ.

وَالْإِدَاوَةُ: الْمِطْهَرَةُ. وَقِيلَ: إِنَّمَا تَكُونُ إِدَاوَةٌ إِذَا كَانَتْ

مِنْ جِلْدَيْنِ قُوبِلَ أَحَدُهُمَا بِالْآخَرِ.

وَالْإِدَاوَةُ الشَّيْءُ، وَأَدَاتُهُ: آلَتُهُ.

وَرَجُلٌ مُؤَدٍ ذُو أَدَاءٍ، وَمُؤَدٍ شَاكٌ فِي السَّلَاحِ.

(٩: ٤٥١)

أَدَى الشَّيْءُ: أَوْصَلَهُ، وَالْأَسْمُ: الْأَدَاءُ.

وَهُوَ أَدَى لِلْأَمَانَةِ مِنْهُ.

وَأَدَى اللَّبَنُ أَدِيًّا: خَثَرَ لِيَرْوُبَ.

وَأَدَى السَّقَاءُ يَأْدِي أَدِيًّا: أَمَكَّنَ لِيُصْخَصَ.

وَهُوَ بِإِدَاتِهِ، أَي بِإِرَاتِهِ، طَائِفَةٌ.

وَأَدَانِي السُّلْطَانُ عَلَيْهِ: أَصْدَانِي.

وَأَسْتَأْدِيْتُهُ عَلَيْهِ: اسْتَعْدَيْتُهُ.

وَأَدَيْتُهُ عَلَيْهِ: أَحْنَيْتُهُ، كُلُّهُ مِنْهُ.

وِإِنَاءٌ أَدِيٌّ: صَغِيرٌ وَسِقَاءٌ أَدِيٌّ: بَيْنَ الصَّغِيرِ ■

الكبير.

و مائل أدى: ومتاع أدى، كلامها: قليل.

و رجل أدى: خفيف مشر.

و قطع الله أدية، أي يديه.

و أدى الشيء: كثر.

و آداء ماله: كثر عليه فغلبه. [تم استشهد بشعر]

و أدى القوم و آدوا: كثروا بالموضع و غلبوا.

و إنما قضينا على ما لم تظهر الياء فيه من هذا الباب

بالياء، لكونها لازماً.

(٩: ٤٤٩)

و تأديت الأمر: أخذت له أداته. و آديت للسفر:

استفدت له، و أخذت أداته. و الأدي: السفر من ذلك

(٩: ٤٥٦)

قد لجج العامة بالخطأ، فقالوا: فلان أدى للأمانة.

بتشديد الدال، وهو لمن غير جائز.

(الزبيدي ١٠: ١٢)

الطوسي: تقول: أديت الشيء أؤديه تأوية، وهو

المصدر الحقيقي، ولو قلت: أديت أداء، كان جائزاً، يقام

الاسم مقام المصدر.

و يقال: أدوت للمصيد أدو له أدوا، إذا خنقته

لتصيده، و أدى الذين يأدي، إذا حمض. (٣: ٢٣٤)

الراغب: الأداء: دفع الحق دضةً و توفيقه، كآداء

الخراج و الجزية و رد الأمانة، قال تعالى: ﴿فَلْيُؤَدِّ الَّذِي

الْوَعْدُ أَمَانَتَهُ﴾ البقرة: ٢٨٣، ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا

الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾ النساء: ٥٨، ﴿وَأَدَّاءُ إِلَيْهِ

يَاخْتَنَانِ﴾ البقرة: ١٧٨. و أصل ذلك من الأداة، يقال:

أدوت تعمل كذا، أي احتلت، وأصله: تناولت الأداة

التي بها يتوصل إليه. و استأديت على فلان، نحو

استعديت. (١٤)

التبديدي: الأداء: اسم لإرجاع شيء إلى أحد،

كالأمانة أو القرض، و التأدية: مصدر حقيقي، و الأداء:

اسم لا مصدر، ولكنه وضع موضع المصدر.

و آدا يأدو، إذا خنق، يقال: أدوت للصيد، إذا

خنقته لتصيده.

و أدى السقاء يأدي، إذا أمكن من تحطيه.

(٢: ٥٥٢)

الزبدي: أخذ للحرب أداته، حتى قهر عدائه.

و فلان يؤد على هذا الأمر، أي قوي عليه، من قولهم:

شماله مؤد، للكامل الأداء، و هو أدى للأمانة

(أساس البلاغة: ٤)

الطبرسي: التأدية و الأداء: تبليغ الفاية، يقال:

أدى فلان ماعليه، و فلان أدى للأمانة من غيره.

(١: ٢٦٤)

يقال: أديت الشيء تأوية. و قد يوضع الأداء

موضع التأدية، فيقام الاسم مقام المصدر. (٢: ٦٣)

الأداء: إيصال الشيء على الوجه الذي يجب فيه،

ومنه: فلان أدى الدين أداءً، و فلان حسن الأداء لما

يسمع، و حسن الأداء للقراءة. (٢: ٤٣٣)

ابن بري: قيل: تأدى «تعاقل» من الأد، وهي

القوة. (ابن منظور ١٤: ٢٥)

ابن الأثير: وفي الحديث: «لا تشربوا إلا من ذي

إدا» الإداء، بالكسر و المد: الوقاء، وهو شداد السقاء.

وفي حديث هجرة الحبشة: «قال: والله لأستأويته

عليكم» أي لأستعديته ، فأبدل الهمزة من العين ، لأنها من مخرج واحد ، يريد لأشككون إليه فملككم بي ، ليغيرني عليكم و يتصفني منكم . (١ : ٣٢)

ابن منظور : [قال] ابن بزرج : أدا اللبن أدواً - مثقل - يادو ، وهو اللبن بين اللبنين ، ليس بالحامض ولا بالحلو . وقد أدت النمرة تادو أدواً ، وهو الشيوع والتضج .

وأدوت في مشي أدو أدواً ، وهو مشي بين المشين ليس بالتسريع ولا البطيء .

وغن على أدي للصلاة ، أي تهيئ .

تأديت للأمر : أخذت له أداته . (١٤ : ٢٤ - ٢٧)

التسليمي : أدي الأمانة إلى أهلها فأؤيده ، إذا أوصلها ، والاسم الأداء : وأدى ، بالمد ، على العمل وقوي بالسلاح ونحوه ، فهو مؤد .

والأداة : الآلة ، وأصلها واو ، والجمع : أدوات .

(١ : ٩)

الجرجاني : الأداء : هو تسليم العين الثابت في الذمة بالسبب الموجب ، كالوقت للصلاة والشهر للصوم ، إلى من يستحق ذلك الواجب . (١)

الفيروزبادي : الإداوة ، بالكسر : الميظرة ، الجمع : أداوى كفتاوى .

وأدت النمرة تادو أدواً كثراً : أبنت ونضجت . وأدوت له أدو أدواً : خثلته .

الأداة : الآلة ، الجمع : أدوات . وتأدى أخذ للدهر أداته ، ياتي .

أداء تأدية : أوصله وقضاه ، والاسم الأداء ، وهو

أدى للأمانة من غيره .

وأدى اللبن يأدي أدياً كثي : خسر ليروب ، والشي : كثّر ، والسقاء : أمكن ليخص .

وأداء على فلان : أعداء وأعدائه ، واستأدى عليه : استعدي ، وفلاناً مالاً : صادرة وأخذته منه .

وأدى فهو مؤد : قوي ، وللسفر : تهيأ ، والقنوم : كثروا بالموضع وأغصوا ، والمال صاحبه : كثّر عليه فغلبه .

والأدي كثي : من الإثاء والثفاء : الصغير أوبينه وبين الكبير ، ومن : الخفيف المستر ، ومن المال : القليل ، ومن الثياب : الواسع كاليدري .

وطع الله أدية : يذبه . وأديت له : خثلته . وتأديت له من حمة : خشيته . (٤ : ٣٠٠)

الطريحي : في الدعاء : «أوسع علي من رزقك ما أوتي به آياتي» أي أقضي ما التمسني عليه من الحقوق .

وفي حديث الميت مع ولده : «تؤديك إلى حفرتك» أي توصلك إليها .

وفيه : «من غل ميتاً وأدى فيه الأمانة غفر الله له» ومعناه كما جاءت به الرواية أن لا يجبر بما رآه منه .

وفي دعاء الاستنجاء : «الحمد لله الحافظ المؤدي» بتخفيف الدال ، كأنه من أداء كأعطاه ، إذا غوا وأمانه .

والأداة : آلة الحرب من سلاح ونحوه . (١ : ٢٣)

أبو رزق : أصل الأداء مأخوذ من الأداة ، يقال : أدوت تفعل كنا ، أي احتلت على ضله ، يعني تناولت الأداة التي بها يتوصل إلى ذلك الشيء المقصود .

(١ : ٣٥)

محمّد إسماعيل إبراهيم : أدّى الشيء : قام به ،
وأدى الصلاة : قام بها ، وأدى الشهادة : أدل بها ، وأدى
إليه الشيء : أوصله إليه وسلّمه إليه . والأداء : قضاء
الحقّ وتوفيّته ، ومن معانيه أيضاً : الاستماع . (٣٤)
المُصطَفَوِيّ : الأصل الواحد في هذه المادة هو
الوصول والإيصال ، وليُعلم أنّ هذه المادة يائية ، آخرها
ياء .

وأما الواوِيّة وهي أدّى ، فشتاتها : الأداة والإداوة ،
وأداء يؤدبه إيذاء ، إذا غزا وأهانته .

وقد اختلطت المادتان في كلامهم ، وانفصاح أن
يكون بينهما اشتقاق أكبر ، فإنّ القاسم بين الإيصال
والإعانة والتقوية ظاهرة ، ولاسيما مع رجاء
خصوصية البابين «الإفعال والتفعيل» . وقد اشتملت
الواوِيّة من باب الإفعال ، واليائية من التفعيل .

والفرق بين الإيصال والتأدية . أنّ التأدية إيصال
ما كان في ذاته « ما كان ملزماً بإيصاله . بخلاف الإيصال
فهو مطلق ، فلا يقال في الأمانة : إنّه أوصّلها بل أدكها إلى
أهلها . (٤٢ : ١)

محمود شيت : ١- أ- أدّا اللبن أدّا ، وأدى أدياً :
خثّر . واللبن أدّا وأدياً : غثّضه .

ب- أدّى فلانُ إيذاءً : قوّي ، وللأمر : أخذ أداتيه
واستعدّ له ، وقلّنا على كذا : قوّاه عليه وأهانته .

ج- أدّى الشيء : قام به ، والدّين : قضاء ، والصلاة :
قام بها لوقتها ، والشهادة : أدل بها ، وإليه الشيء :
أوصله إليهم .

د- الأداء : التأوية والتلاوة .

هـ- الأداة : الآلة الصغيرة ، المجمع : أدوات .
و- الإداوة : الإثناء الصغير يُحمل فيه الماء ، المجمع :
أداوى .

٢- أ- أدّى الخدمة العسكرية : أكملها . والتحية :
سلم .

ب- أداء الخدمة العسكرية : إكمالها ، والتحية :
السّلام على من هو أعلى منه رتبة ، أو أقدم منه في رتبته .
ج- أداة التوجيه : آلة لتوجيه السّلاح إلى هدفه ،
المجمع : أدوات .

د- الإداوة : الإثناء الذي يُحمل فيه الماء للمجلات .
(٣٩ : ١)

العذنانيّ : يقولون : أدّى فلاناً حقّه ، والصلوات :
أدّى إلى فلانٍ حقّه ، أي سلّمه إليه . قال تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ
يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ النساء : ٥٨ . (٧)

التخصص التفسيريّة أدّا

أَنَّ أدّا إِلَىٰ عِيَادَةِ اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ .

الآخان : ١٨

ابن عبّاس : المعنى جاءهم فقال : اتّبعوني .

(القرطبي ١٦ : ١٣٤)

اتّبعوني على ما أدعوكم إليه من الإيمان .

(أبو حنّان ٨ : ٣٥)

الأداء بمعنى الفعل للطاعة وقبول الدّعوة .

(الألوسي ٢٥ : ١٢١)

مجاهد : أرسلوا معي بني إسرائيل . هذا قول

تعالى : ﴿فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تُقَذِّبْهُمْ﴾ طه : ٤٧ ، ويجوز أن يكون نداء لهم على : أدوا إلي يا عباد الله ما هو واجب لي عليكم من الإيمان لي وقبول دعوتي واتباع سبيلي . (٥٠٣ : ٣)

الطبرسي : هذا من قول موسى ﷺ لفرعون وقومه ، والمعنى أطلقوا بني إسرائيل من العذاب والتسخير ، فإتاهم أحرار ، فهو كقوله : ﴿فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ . (٦٣ : ٥)

البيضاوي : (أن) مصدرية ، أي بأن أدوا إلي بني إسرائيل وسلموهم وأرسلوهم معي لأذهب بهم إلى موطن آبائهم الشام ، ولا تستبدوهم ولا تملكوهم ، أي جتكم من الله لطلب ثأرية عباد الله إلي . (٤٠٩ : ٨)
الطبرسي : أطلقوهم وسلموهم إلي . (١٢١ : ٢٥)
نحو : المجازي . (٥٦ : ٢٥)

القاسمي : أي أرسلوا معي بني إسرائيل ، لأسير بهم إلى بلادنا الأولى ، وأطلقوهم من أسركم وحبسكم فإتاهم قوم أحرار ، أبوا - للتظيم - هذه الديار .

(٥٣٠ : ١٤)

هزة دروزة : تعالى إلي وأقبلوا على دعوتي .

(٢٤٦ : ٥)

المصطفوي : حقيقة الثأرية في قوله تعالى : ﴿وَجَاءَهُمْ رَسُولٌ بِحُكْمٍ أَنْ أَدُوا إِلَيَّ عِبَادَ اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ﴾ الذخان : ١٧ ، ١٨ ، تحويل عباد الله «وهم» الذين يتوجهون إليه ولهم تعلق به ويريدون أن يسيروا إليه ويعملوا بوغائف عبوديتهم» إليه ، أي إلى الرسول الذي مرسل من جانب الله وخليفته في أرضه وأمين الله

موسى . (٥٨٨ : ٢)
نحوه الحسن . (الطوسي : ٩ : ٢٢٩)

المعنى أرسلوا معي عباد الله ، وأطلقوهم من العذاب . (القرطبي : ١٦ : ١٣٤)

نحوه المراهي . (١٢٦ : ٢٥)
طلب منهم أن يؤدوا إليه بني إسرائيل ، كما قال : ﴿فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تُقَذِّبْهُمْ﴾ طه : ٤٧ .
مثله قتادة ، وابن زيد ، (أبو حيان : ٨ : ٣٥)
قتادة : خل سبيلهم . (الطبري : ٢٥ : ١١٨)

الفرأ : يقول : ادفعوهم إلي . أرسلوهم معي ، وهو قوله : ﴿فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ الأعراف : ١٠٥ . (٤٠ : ٣)

نحوه الطبري . (١١٨ : ٢٥)
ابن زيد : يقول : أرسل عباد الله معي ، يعني بني إسرائيل . وقرأ ﴿فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تُقَذِّبْهُمْ﴾ ذلك قوله : ﴿أَنْ أَدُوا إِلَيَّ عِبَادَ اللَّهِ﴾ وقدم البنا . (الطبري : ٢ : ١١٨)

الأزهري : هو من قول موسى لذوي فرعون ، معناه سلموا إلي بني إسرائيل ، كما قال : ﴿فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ الأعراف : ١٠٥ ، أي أطلقهم من عذابك . وقيل : نصب (عباد الله) ، لأنه نداء مضاف ، ومعناه أدوا إلي ما أمركم الله به يا عباد الله فإني نذير لكم .

وفيه وجه آخر ، وهو أن يكون (أدوا إلي) بمعنى استمعوا إلي ، كأنه يقول : أدوا إلي سمعكم ، أبلغكم رسالتي ربكم . (١٤ : ٢٣٠)

الزمخشري : أدوهم إلي وأرسلوهم معي ، كقوله

ودرسوله على خلقه ، حتى يوزجهم ويحلّمهم الكتاب
والحكمة ، ويبلّغهم أوامره ونواهيه وأحكام البرودية .
وهذا المعنى أقرب إلى الصواب لغةً وأدباً ومعنى .

(٤٢ : ١)

فَلْيُؤَدِّ

فَإِنْ آمَنَ بِتِلْكَ فَمِنْهُمْ قَلِيلٌ الَّذِي لَهُ ثَمَنٌ أَخْلَافُهُ .

البقرة : ٢٨٣

الْمُخَفَّرِي : حث للمدين حل أن يكون عند
ظنّ الذّاكر به وأمنه منه وأثباته له ، وأن يؤدّي إليه الحقّ
الذي اتّبعه عليه ، فلم يرتب منه .

(٤٠٥ : ١)

الْمُطَرَّبِي : من الأداء مهموز ، وهو جواب الشرط
ويجوز تخفيف همزة ، فتلط همزة ولو لا لاحتجاب الهمزة

ولا تجعل بين بين . لأنّ الالف لا يكون من قبلها إلا
مفتوحاً ، وهو أمر سناه الوجوب ، بقرينة الإجماع على
وجوب أداء الذين ، وثبت حكم الحاكم به ، وجبره
الفرماء عليه ، بقرينة الأحاديث الصحاح ، في تحريم مال
النهر .

(٤١٤ : ٣)

(٣٥٦ : ٢)

نحوه أبو حيان .

يُؤَدِّ

وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأَنَّثَ بِفُطَارٍ يُؤَدِّ إِلَيْكَ
وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأَنَّثَ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّ إِلَيْكَ .

آل عمران : ٧٥

الْمُطَرَّبِي : هذا خبر من الله عز وجل ، أن من أهل
الكتاب - وهم اليهود من بني إسرائيل - أهل أمان

يؤدونها ولا يخونونها ، ومنهم الخائن أمانته ، الفاجر في
بينه المستحل .

(٣١٧ : ٣)

الزُّجَّاج : اتفق أبو عمرو وعاصم والأصمى وحمزة
على إسكان الهاء من (يؤدّ) ، وكذلك كل ما أعبه هذا من
القرآن اتفقوا على إسكان الهاء فيه ، نحو (نُضْرِبُهُمْ) **النساء** : ١١٥ ، و (نُزْرِيَهُمْ) **الشورى** : ٢٠ ، وقوله :

(مَا تَوَلَّى) **النساء** : ١١٥ ، إلا حرفاً حكى عن أبي
عمرو . وحكى أبو حنيفة عن أبي عمرو أنّه كسر في
(أَلْفَةُ الْيَوْمِ) **التيسل** : ٢٨ ، ولا فصل بين هذا الحرف
وسائر الحروف التي جزمها . أمّا الحكاية عن أبي عمرو
فيه ولي غيره فغلط ، كان أبو عمرو يمتثل الكسرة ،
هذا كما غلط عليه في (تَارِيكُكُمْ) **البقرة** : ٥٤ ، حكى
القرطبي عنه أنّه كان يحذف الهمزة في (بارئكم) .

وحكى سيبويه عنه - وهو في هذا أصب من غيره -
أنّه كان يكسر كسراً خفياً ، وأما نافع وقرآن أهل المدينة
فأصبحوا هذه الحروف فكسروا ، وأثبتوا الهاءات مثل
(يُؤَدِّ إِلَيْكَ) ، وهذا الإسكان الذي حكى عنه هؤلاء
غلط بين لا ينبغي أن يقرأ به ، لأنّ الهاء لا ينبغي أن تجزم
ولا تُسكن في الوصل ، إمّا تُسكن في الوقف .

وفي هذه الحروف أربعة أوجه : يجوز إثبات الهاء ،
ويجوز حذفها ، تقول : (يُؤَدِّ إِلَيْكَ) بالكسر ، ويجوز
(يُؤَدُّهُ إِلَيْكَ) بالضم ، وإثبات الواو بعد الهاء ، ويجوز
حذف الواو وضمّ الهاء ، فأما الوقف فلا وجه له ، لأنّ
الهاء حرف خفي يُجْزَى في الوصل بالواو في التذكير .

قال سيبويه : دخلت الواو في التذكير كما دخلت
الالف في التأنيث ، نحو ضربته وضربتها . قال

بضم الهاء بغير واو ، وقرأ قتادة ، ومحمد ، ومجاهد (يُؤدُّهُ) يواو في الإدراج ، أختير لها الواو ، لأن الواو من الشفة والهاء بيبة المخرج .

قال جيتونه : الواو في المذكر بمنزلة الألف في المؤنث ، ويبدل منها ياء ، لأن الياء أخت إذا كان قبلها كسرة أو ياء ، وتحذف الياء وتنق الكسرة ، لأن الياء قد كانت تحذف والفعل مرفوع فأثبت بهاها . (١١٦ : ٤)

تُؤدُّوا

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَعْقَابَ إِلَىٰ آهْلِهَا .

النساء : ٥٨

أبو حمزة : يعني السلطان يحلون الناس .

(الطبري ٥ : ١٤٥)

إِنْ كُلُّ مَوْقِنٍ عَلَىٰ شَيْءٍ يَلْزِمُهُ رَدُّهُ .

أبو حمزة : أي بن كعب ، والمختن ، وقتادة ، وهو المروي

عن أبي جعفر عليه السلام ، وأبي عبد الله عليه السلام .

(الطوسي ٣ : ٢٣٤)

زيد بن أسلم : إِنْ المراد به ولاية الأمر .

مثله نكحول ، وشهر بن حوشب ، والجاني ، وهو

المروي عن أبي جعفر عليه السلام وأبي عبد الله عليه السلام .

(الطوسي ٣ : ٢٣٤)

الإمام الصادق عليه السلام : أَمْرُ الإمام الأول أن

يدفع إلى الإمام الذي بعده كل شيء وعنده .

(القروسي ١ : ٤٩٦)

أبو جزيج : نزلت في عثمان بن طلحة . أمر الله نبيه

أن يرد إليه مغانج الكعبة . (الطوسي ١ : ٢٣٤)

أصحابه : أختيرت الواو . لأنها من طرف الشفتين ، والهاء من الخلق ، فأثبت الواو الهاء ، وإنما تحذف الياء لعلية قلب الواو إليها ، فإذا حذفت الياء بقيت الكسرة ، فأثما في الوقف فلا يجوز الهمزة . (١ : ٤٣١)

الطوسي : قرأ أبو عمرو (يؤدُّه إلينا) بإسكان الهاء ، الباقون بإشباعها .

قال الزجاج : هذا غلط من الزاوي . كما غلط في «يأمر بكم» البقرة : ٥٤ ، بإسكان الميم ، وإنما كان أبو عمرو يفتلح الحركة لها وواء الضبط عنه ، كسبزيه وغيره .

وإنما لم يجر حذف الحركة ، كما لم يجر في «هذا غلام فاعلم» لأنه لما حذفت الياء تركت الكسرة لتدق عليها . (٢ : ٥٠٣)

الزمخشري : قرئ (يؤدُّه) بكسر الهاء والموصل . وبكسر ها بغير وصل ، وبسكونها . (١ : ٤٣٨)

الفخر الرازي : قرأ حمزة وحاصم في رواية أبي بكر (يؤدُّه) بسكون الهاء ، وروي ذلك عن أبي عمرو . [ثم حكى قول الزجاج واحتجاه على فساد هذه القراءة وأضاف :]

وقال اللزاء : من العرب من يهزم الهاء إذا تحرك ما قبلها ، فيقول : ضربته ضرباً شديداً ، كما يسكنون «ميم» أنتم ولتم ، وأصلها الرفع .

وقرئ أيضاً باختلاس حركة الهاء اكتفاء بالكسرة من الياء . وقرئ بإشباع الكسرة في الهاء ، وهو الأصل . (٨ : ١٠٧)

القرطبي : قرأ أبو المنذر سلام والزهري (يؤدُّه)

والأظهر أن الخطاب عام يتناول الولاية. (٢٧٧: ٢)

أداء

فَمَنْ عَمِلَ لَهُ مِنْ أَجْبِهِ شَيْءٌ فَأَتَيْنَا بِالْمَقْرُوبِ وَأَدَّاهُ إِلَيْنَا بِإِحْسَانٍ. (البقرة: ١٧٨)

ابن عباس: هو أن يحسن المطلوب الأداء.

(الطبري: ٢: ١٠٧)

المراد وصية العاني بأن لا يشدد في طلب الدية على المقوِّله، ويُظهِره إن كان مُقْبِرًا، ولا يطالبه بالزيادة عليها، والمقوُّل بأن لا يطُل العاني فيها ولا يتخس منها، ويدفعها عند الإمكان.

منه الحسن، وقناة، ومجاهد. (الأوسى: ٢: ٥٠)

ابن قتيبة: أي لیسوة المطالب ما عليه أداء

باحسان لا يخسه ولا يظله حبل مدافع. (٧١)

الزمخشري: بأن لا يظله ولا يخسه. (٣٣٣: ١)

الفخر الرازي: أما الأداء باحسان، فالمراد به أن لا

يدعي الإعدام في حال الإمكان، ولا يؤخره مع الوجود،

ولا يقدم ما ليس بواجب عليه، وأن يؤدي ذلك المال

على بُشْرٍ وطلاقة وقول جميل. (٦٠: ٥)

الطبري: أي إيصال إليه وقضاء. (٢٢: ١)

رشيد رضا: واجب على القاتل بأن لا يظلم ولا

ينقص ولا يسيء في صفة الأداء. (١٢٩: ٢)

الطباطبائي: على القاتل أن يؤدي الدية إلى أخيه

ولي الدم بالإحسان، من غير محاطلة فيها إيذاؤه.

أبو ريّح: توفية الحق ودفعه بكلّ رفاة وإحسان.

الطبري: إن الله يأمركم بتمعش ولا أسور المسلمين أن توقوا ما انتهتكم عليه رعيكم، من فيهم وحقوقهم وأموالهم وحقوقهم إليهم، على ما أمركم الله بأداء كل شيء من ذلك، إلى من هو له، بعد أن تصير في أيديكم، لا تظلموها أهلها، ولا تستأثروا بشيء منها، ولا تضعوا شيئاً منها في غير موضعه، ولا تأخذوها إلا ممن أذن الله لكم بأخذها منه، قبل أن تصير في أيديكم. (١٤٦: ٥)

الطوسي: [بعد نقل قول ابن عباس و زيد بن أسلم وابن جرير قال:]

والمعتمد هو الأول [قول ابن عباس] وإن كان الأخير [قول ابن جرير] روي أنه سبب نزول الآية، غير أنه لا يقصر عليه. (٢٣٤: ٣)

نحوه الطبري: (٦٢: ٢)

الزمخشري: الخطاب عام لكل أحد في كل أمانة. (٥٣٥: ١)

القرطبي: الأظهر في الآية أنها عامة في جميع الناس، فهي تتناول الولاية فيما إليهم من الأمانات، في قسمة الأموال ورة الظلمات والعدل في الحكومات. (٢٥٦: ٥)

أبو حيان: [نقل أقوالاً كثيرة وأضاف:] قيل: خطاب لليهود، أمروا بركة ما عندهم من الأمانة من نعت الرسول أن يظهروه لأهله بإذ الخطاب معهم قبل هذه الآية. ونقل التبريزي أنها خطاب لأمرء السرايا بحفظ الثنائم ووضعها في أهلها.

وقيل: ذلك عام فيما كلفه العبد من العبادات.

الأصول اللغوية

١- جملة ما جاء في : «أدي» الوصول والإيصال ، القوة والمدة ، الكثرة والقلة ، الوسعة . لن الأول الأداء والتأدية ، وهو يأتي ، ويظهر من كلام الراغب أنه ولوي ، قال : أصل ذلك من الأداة ، يقال : أدوت ... ومنه الأدو ، بمعنى الشئوع والنضوج ، يقال : أدا الثمر ، أي نضج وبلغ إلى كماله ، وأدا اللبن ، أي خثر ونق عنه الخثارة ، وخرج زبدته .

ومن الثاني أي القوة والمدة : أداء ، أي أحانه وقوله ، ومنه : يستأدي على فلان ، أي يستعديه - بإبدال الهمزة حياء - ، أي يستعين ويقوى به عليه . وقيل : إنه من العداوة ، أي يطلب منه أن يدور عليه ويكون جدوة . ومن المدة والتهبة للنهي ، حيث حصلت له المنة عليه ، ومنه : أدا للرجل : خثله وخذعه فطلب عليه وقوي . ومنه الأداة لأنها آلة القوة والغلبة . ولعل منه أدى الشيء : كثّر ، وأداء ماله ، أي كثّر قلبه عليه . ومنه أدى القوم : كثروا . ولعل منه الوسعة ، يقال : ثوب يدي ، إذا كان واسعاً ، فكأنه غلب على البدن وقوى عليه . وكأن أدية أي قليلة جاءت ضد الكثرة ، أي استعملت فيه مجازاً لملاكة التضاد ، فيقال : غنم أدية ، أي قليلة .

٢- وبذلك نيسر لنا إرجاع جملة من المعاني إلى الوصول ، وجملة أخرى إلى القوة ، فإذا أرجعنا القوة إلى الوصول باعتبار أنها عبارة عن وصول الشيء إلى

مستناه ، ثم قول ابن فارس : له أصل واحد وهو الوصول والإيصال ، وإلا فله أصلان : الوصول والقوة .

٣- والأمر في أنه يأتي المسعين «واوي» ويأتى «ياوي» سهل ، فإن النصوص لا تتفق على شيء واحد ، فلا يبعد اشتراكها في المعنى ، كما لا يبعد إبدال أحدهما بالآخر بحسب اللهجات . كما لا طريق إلى اليقين بأن باب الإفعال خاص بالواو وباب التفعيل بالياء ، فلاحظ .

الاستعمال القرآني

جاء «أدي» ٦٨ مرات بخمس صيغ فعلية ، وصيغة اسمية واحدة ، هكذا :

١- إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ نُفُسِهَا . النساء : ٥٨
٢- فَإِنْ آمِنَ بَعْضُكُم بِنُفْسِ الْآخَرِ الْيَوْمِ الْآخِرِ الْبَقَرَة : ٢٨٣
٣- وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأَمَّنْهُ يَقْتُلْهُ يُؤَدُّوْا إِلَيْكَ وَبَيْنَهُمْ مَنْ إِنْ تَأَمَّنْهُ يَذِّبُهُ لَا يُؤَدُّوْا إِلَيْكَ . آل عمران : ٧٥

٤- أَنْ أَقُوا إِلَىٰ عِيَادِ اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ . الدخان : ١٨
٥- فَمَنْ عَمِيَ لَهُ مِنْ أَجِبِهِ عَيْءٌ فَاتَّجَاعَ بِمَا لَقَرُوهُ وَأَذَاءَ إِلَيْهِ بِأَحْسَنِ . البقرة : ١٧٨

ملاحظ أولاً : أن هذا المكرر في ثلثي موارده جاء بلفظ الأمر أو بمعناه ، أي في غير آية آل عمران ، وأما في هذه الآية فجاء في سياق الخبر مرتين وهما التثنية الباقية : مثبثاً مرة (يؤدّو) ، ومنثبهاً مرة (لا يؤدّو) ، وقد وقع العمل

في كل مواضعه في حالة التصب والهزم دون الزحف .

ونائباً : أن الأداء في الأربعة الأولى تعلق بالأمانة

لفظاً وفي الباقي معنى ، أما في آية الدخان فتبليها : ﴿وَلَقَدْ

فُتِنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ يُزْجِرُونَ وَجَاءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ﴾

الدخان ، ١٧ ، ثم قال : ﴿أَن أَدُّوا إِلَيَّ جِهَةَ اللَّهِ﴾ الدخان :

١٨ ، فكانت هي إسرائيل - وهم المعتنقون بجهاد الله - كانوا

أمانات الله عند قوم فرعون ، فجاءهم رسول كريم - وهو

موسى عليه السلام - ليعادي الأمانات ، فطلب منهم أن

يؤدوها إليه . ويلاحظ هذا السياق تمام الملائمة قوله : ﴿إِنِّي

لَكُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ﴾ أي إنه مؤتمن على الأمانة حقيقة

بأخذها . وهذا المعنى أقرب إلى الصواب وأسلم بالسياق

من كل ما قالوه في معنى (أدوا) ، فلاحظ التصريح

وأما آية البقرة فوردتها حتى القصص والفرقة

لمنتقل إلى حق الذبة . فهي أمانة في ذمة القبائل ، فلول

الدم أن يهيمه ، أي يرجع إليه بالمعروف ، وللمعائن

بؤدة الذبة إليه بإحسان كرامة أمانة تامة . والجمع بين

المعروف والأخوة والمعروف والإحسان يجعل الجموع عاطفياً

بغير المحبة والأخوة بينها ، بعد أن اعتدت الصدور

والبغضاء بينها بارتكاب القتل ، وقد بلغ هذا الجور

العاطفي أوجده في قوله : ﴿ذَلِكَ تَقْصِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ

وَرَحْمَةٌ﴾ البقرة : ١٧٨ .

ونائباً : وبذلك جاز لنا إطلاق القول بأن سادة

الأداء لم تستعمل في القرآن إلا في الأمانة كما أنها

لم تأتي إلا من باب التضمين ، فالأداء مصدر له مثل

القادية ، وهذا ما يناسب تلك القوة التي تكن في الأمانة .

ورائياً : إذا لاحظنا وجود عنصر القوة في هذه المادة

- كما مر في الأصول اللغوية - فأداء الأمانة لا ينفك

عنها ، فإنه لا يقع إلا عن قوة الزم ، كما لا يحصل إلا

بإسقاط من وصول الحق إلى صاحبه . فالأمانات

مواثيق الله عند أهلها ، تؤخذ بقوة وتؤدى بقوة ، لاحظ

وأم نه .

وختاماً : سياق الآيات في مثل قوله : ﴿فَوَإِنْ آمَنَ

بِعَلَّامِكُمْ بِغُلَامٍ فَلَئِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَفِتَنٌ﴾ البقرة : ٢٨٣ ،

وغيرها ، دعم الصلة بين الأمانة والائتمان والأداء .

أذن

٣٤ لفظاً ، ١٠٢ مرة ، ٤٤ مكية ، ٥٨ مدنية

في ٣٧ سورة : ٢٤ مكية ، ١٢ مدنية

لَوْ اَنَّكُمْ	١-١	لَسَلَّاتُمْ	١-١	وَلَقَوْمٌ كَذَلِكَ ، اَي بِسَمْعٍ مِنْ كُلِّ اَحَدٍ .
اَذْنُكُمْ	١-١	وَالْاَذُنُ	١-١	يَسْتَلْثِمُونَ : اَي مُسْرُوهُ الْكُفُورِ وَنَحْوِهِ .
اَذْنُ	٢-٣	لِلْاَذْنِ	١-١	لِلْاَذْنِ : كَيْفَ لَا اَذْنُ لَهَا .
اَذْنُ	١-١	وَالْاَذْنُ	١-١	يَسْتَلْثِمُونَ : اَي مُسْرُوهُ الْكُفُورِ وَنَحْوِهِ .
يَا اَذْنُ	٣-٣	وَرَجُلٌ اَذْنٌ	٢-١٣	يَسْمَعُ لِكُلِّ شَيْءٍ ، وَلَيْسَ : بِأَمْنٍ بِكُلِّ
يُؤَذِّنُ	٣-٢٥	الْاَذْنُ	٢-٢	إِنْسَانٍ .
يَا اَذْنُ	٢-٢	وَأَنْتَ	١-١	هَذَا الشَّيْءُ ، اَي عَلِمْتَ ، وَأَنْتَ : أَعْلَمِي ،
فَأَنْتُمْ	١-١	أَذْنُ	٢-٢٤	وَقُلْتُمْ : اَي عَلِمْتُمْ ، وَهُوَ فِي مَعْنَى بِأَمْرِي ، وَكَذَلِكَ
إِنَّ	١٥-١٠-٢٥	اَذْنُكُمْ	١-١	الَّذِي بِأَذْنٍ بِالْخُفُولِ عَلَى الْوَالِي وَغَيْرِهِ .
يَا اَذْنُ	٧-٣-١٠	يَسْتَلْثِمُونَ	٢-٢	وَالْاَذْنُ : اسْمٌ لِلْقَائِدِينَ ، كَمَا أَنَّ الْعَذَابَ اسْمٌ
يَا اَذْنُ	٤-٤	يَسْتَلْثِمُونَ	١-١	لِلْعَذِيبِ . [تَمْ اسْتَشْهَد بِشَعْرٍ]
اَذْنُ	٣-٣	يَسْتَلْثِمُونَ	٢-٢	وَالْقَائِدُ ، مَنْ قَوْلُهُ : تَأَذَّنْتُ لِأَهْلِكَ كَذَا ، يَرَادُ بِهِ

إِيجَابِ الْعَمَلِ فِي ذَلِكَ ، اَي سَأَلْتُ لَأَهْلِي كَذَا .

وَيُقَالُ : هَلْ سَمِعْتَ الْأَذْنَ مِنَ الْمُثَنَّةِ ؟

وَتَأَذَّنْتُ : تَقَدَّمْتُ ، كَالْأَمِيرِ يَتَأَذَّنُ قَبْلَ الْعُقُوبَةِ .

النُّصُوصُ الْغُفُورِيَّةُ

الْغُفُورُ : يُقَالُ لِلرَّجُلِ : هُوَ أَذْنٌ ، وَالسَّرَّاءُ : هِيَ

ومنه : «وَإِذَا تَذَنَّنَ رَبُّكَ» الأعراف : ١٦٧ ، (١٩٩ : ٨)
 يبيّنونه : قالوا : أذنتُ وأذنتُ ، فمن العرب من
 يجعلها بمعنى ، ومنهم من يقول : أذنتُ للتصويت
 بإعلان ، وأذنتُ : أعلمتُ . (ابن سيده ١٠ : ٩٨)
 ابن زيد : الأذن : الإحلام .
 مثله الرُّبَجاء ، والجُبَّاني . (الطوسي ٥ : ١٩٩)
 ابن سُمَيْل : يقال : هذه بظلة تجذبها الإبل أذنة
 شديدة ، أي شهوة شديدة .

وأذن بإرسال إبله ، أي تكلم به .
 وأذنوا عني أولها ، أي أرسلوا أولها .
 والمِثْدَنَة : الموضع الذي يؤذن عليه للصلاة .
 الأذنة : صغار الإبل والنم .
 وورق الشجر يقال له : أذنة ، لغيره .
 أذنتُ لحديث فلان ، أي اشتبهته ، وأذنتُ لرائحة
 الطعام ، أي اشتبهته . وهذا طعام لا أذنة له ، أي لا شهوة
 لريحه . (الأزهري ١٥ : ١٧ ، ١٨)
 القَرَاء : الأذن ، مُثْقَلَةٌ مُؤَنَّة ، وجمعها : أذان .
 (الأزهري ١٥ : ١٦)
 أبو زيد : يقال : هذا رجلٌ أذنٌ و يَنقن ، وحصا
 واحدٌ ، وهو الذي لا يسمع بشيءٍ إلا أيقن به . (٢٢١)
 يقال للتجارة : المِثْدَنَة ، والمُؤَذَنَة . (الأزهري ١٥ : ١٨)
 رجلٌ أذنٌ و رجالٌ أذنٌ ، فأذن الواحد و الجمع في
 ذلك سواء . وإنما سمّوه باسم العضو تمويلاً وتشبيهاً كما
 قالوا للمرأة : ماأنتِ إلا بَاطِن . (ابن سيده ١٠ : ٧٩)
 الأصمعي : كونوا حلي إذنه ، أي على علم به .

(ابن سيده ١٣ : ٩)

اللَّحْيَانِي : المِثْدَنَة هو الخنّارة ، يعني الصَّومعة .
 (ابن سيده ١٠ : ٩٨)
 أبو عبيد : في الحديث : «ماأذن الله لشيءٍ كماأذنه
 لشيءٍ يتفق بالقرآن» يعني مااستمع الله لشيءٍ كاستماعه
 لشيءٍ يتفق بالقرآن . (الأزهري ١٥ : ١٦)
 ابن الأعرابي : أذنتُ فلاناً تأذيتاً ، أي ردّدته .
 وهذا حرف غريب .
 والأذن : الثبث ، واحدته : أذنة .

(الأزهري ١٥ : ١٧)
 ابن السكيت : يقال : جاء ناشراً أذنيه ، إذا طمع
 في الشيء . (٤٣٨)
 الذيفنوري : إنا ذكبت الطُّذ [الريش] على السهم
 فهي أذانه . (ابن سيده ١٠ : ٩٧)
 وأذن الحمار : نبت له ورق عرضه مثل الشبر وله
 أصل يأكل أعظم من الجزرة مثل الساعد وفيه حلاوة .
 (ابن سيده ١٠ : ٩٨)
 ثعلب : أذنتُ للرجل في الشيء ، يفعلُه ، بكسر
 الدال . فهو مأذونٌ له فيه ، أي أطلعتُ له فيه . وأذنته
 بالصلاة وغيرها بالمدة ، أي أعلمته بوقتها ، فهو مؤذّن
 بها . (٢٠)
 القالي : أذنتُ له ، معناه استمعته له . (١٢١ : ١٢٢)
 أذنتُ : أعلمتُ . (١ : ١٣٦)
 يقال : جاء بأذني خناق ، أي بالذاهية ، وهي خناق
 الأرض . (ذيل الأمالي : ٦٦)
 الأزهري : يقال : نَجّة أذناء ، ممدود ، وكَبَش
 أذن .

وقال قوم : الأذنين : المكان يأتيه الأذن سن كل

ناحية . [ثم استشهد بشعر]

والأذن : تخفف وتثقل ، وهي مؤنثة ، وتصغيرها : أذينة . ولو سُميت بها رجلاً ثم حرقته ، قلت : أذينة ، فلم تؤثت . لزوال القأنيث ■ بالتثقل إلى المذكر . فأما قولهم : أذينة ، في الاسم العلم فإنما سمي به مصفراً ، والجمع : آذان .

وتقول : أذنته ، إذا ضربت أذنه .

ورجل أذن ، إذا كان يسمع مقال كل أحد ويقبله ، يستوي فيه الواحد والجمع .

ورجل أذاني : عظيم الأذنين . ونسجة أذناء ، وكبش

وأذنت التعل وغيرها تأذيتاً ، إذا جعلت لها أذناً .

وأذنت الصبي : حركت أذنه .

وأذنتك بالشيء : أعلمتكته .

والأذن : الحاجب ، [ثم استشهد بشعر]

وقد آذن وتآذن بمعنى ، كما يقال : أيقن وتيقن .

وتقول : تآذن الأمير في الكلام ، أي نادى عليهم في التهذؤ والنهي ، أي تقدم وأعلم . وقوله تعالى : ﴿وَأَذِّنْ لِلْعَذَابِ﴾ الأعراف : ١٦٧ ، أي أعلم . (٢٠٦٨ : ٥) ابن فارس : الهزرة والنال والنون أصلان متقاربان في المعنى ، متباعدان في اللفظ ، أحدهما : أذن كل ذي أذن ، والآخر : أعلم ، وعنهما يفتح الباب كله . فأما التقارب فبالأذن يقع علم كل مسموع ، وأما تفتح الباب فالأذن معروفة مؤنثة .

ويقال لذي الأذن : آذن ، ولذات الأذن : أذناه . [ثم

وأذنت فلاناً أذنتاً فهو مأذون ، إذا ضربت أذنه .

وأذينة : اسم تملك من ملوك اليمن .

يقال : أذنت للشيء آذن له ، إذا استمعت له . [ثم

استشهد بشعر]

ويقال : أذنت فلان في أمر كذا وكذا إذناً ، بكسر الهزرة وجزم الدال . واستأذنت فلاناً استأذناً .

يقال : آذنته بكذا وكذا أؤذنه ليناناً ، إذا أعلنته .

وقد أذن به يأذن ، إذا علم .

يقال : آذنته أؤذنه ليداناً وإذناً ، فالأذن : اسم يقوم

مقام الإيدان ، وهو المصدر الحقيقي .

والأذن للصلاة : إعلام بها وبوقتها . والأذنين : مثل

الأذان أيضاً .

وآذان الكيلان : عراها ، واحدها : آذن .

ويقال : فعلت كذا وكذا ياذنه ، أي فعلته بجلسه .

ويكون ياذنه ، أي بأمره .

المؤذن : المقيم بأوقات الصلاة .

ويقال : السلطان آذن . (١٦ : ١٥)

الجوهري : آذن له في الشيء إذناً ، يقال : آذن لي

على الأمير .

وأذن بمعنى علم ، ومنه قوله تعالى : ﴿فَأَذِّنُوا صَرْبَ

مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ البقرة : ٢٧٩ .

وأذن له أذناً : استمع .

والأذان : الإعلام ، وأذان الصلاة معروف . والأذنين

مثله . وقد آذن أذناً .

والمؤذنة : المنارة .

والأذنين : الكفيل . [ثم استشهد بشعر]

استشهد بنهر

ويقال للرجل السامع من كل أحد : أذن . قال الله تعالى : ﴿ وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أَعْتَنَ الْقُرْآنَ ۚ ﴾ .

والأذن : حُرَّة الكوز ، وهذا مستعار .

والأذن : الاستماع ، وقيل : أذن ، لأنه بالأذن يكون ومما جاء مجازاً واستعارة الحديث : « ما يؤمن الله تعالى

نبي » وكأذنه لنبي يتفق بالقرآن . [تم استشهد بنهر] والأصل الآخر : العلم والإعلام ، تقول العرب : قد أذنت بهذا الأمر ، أي علمت . وأذنتي فلان : أعلمني . والمصدر الأذن والإيدان . وقطعه بإذني ، أي بعلمي . ويحوز بأمرى ، وهو قريب من ذلك .

والأذنين : المكان بأنه الألمان من كل ناحية . [تم]

استشهد بنهر

والأذنين أيضاً : المؤذن ، قال الزجاج :

فما كنت تسمع له عليها زنجرة

سحفاً وما نادى أذنين المدرة

أراد مؤذن اليهود ألقى نبي باليمن والنبيين والمجاعة .

وَأَذِنُ الرَّجُلُ : حاجبه ، وهو من الباب . (١ : ٧٥)

أبو جلال : الفرق بين الإذن والإياحة ، أن الإياحة

قد تكون بالفعل والسمع ، والإذن لا يكون إلا بالسمع وحده . ولما الإطلاقي فهو إزالة المنع عن عجز عليه ذلك . ولهذا لا يجوز أن يقال : إن الله تعالى سطق وإن الأشياء مطلق له . (١٨٨)

أمن يسمعه أذن بالشيء إذنا وأذنا وأذنا وأذنا .

علم به . وفي التنزيل : ﴿ فَأَذَّنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾

البقرة : ٢٧٩ ، أي كونوا على علم .

و أذنه الأمر ، وأذنه به : أعلمه . وقد قرئ (فأذنوا

بحرب من الله) أي أعلموا من لم يترك الزنا بأنه حرب .

و أذنت : أكرمت الإعلام بالشيء . [تم استشهد

بنهر]

أذنين فيه بمعنى مؤذن ، كما قالوا : أليم ، ووجع ، بمعنى

مؤلم وموجع .

وقطعه بإذني ولذني ، أي بعلمي .

و أذن له في الشيء : إذنا : أباحه له .

و استأذنه : طلب منه الإذن .

وأذن له عليه : أخذ له منه الإذن .

أذن إليه أذنا : استمع .

و فسو له عسروجل : [وَأَذِنْتُ لِرَبِّي وَحُطَّتْ]

الأنفاق : أي استغفرت .

وأذن إليه أذنا : استمع إليه سبحانه .

و أذنتي الشيء : أعجبتني ، واستغفرت له . [تم]

استشهد بنهر

و أذن للهوا : استمع وعال .

و الأذن والأذن : من الموائس ، أذن ، والذي حكى

سيبويه : أذن ، بالضم ، والجمع : أذان ، لا يكسر على غير

ذلك .

و رجل أذن ، وأذن : مستمع لما يقال له ، قابل له ،

وصغوا به . [تم استشهد بنهر]

وفي التنزيل : ﴿ وَيَقُولُونَ هُوَ أَعْتَنَ الْقُرْآنَ ۚ ﴾ . البقرة : ٦١ .

ومعناه وتفسير الآية : أن في المناقذين من كان يعجب

التي قاله ويقول: إن بالله عني شيء حصلت له، فقبل عني، لأنه أذن، فأعلمه الله تعالى أنه لأن خير، لا أذن بشر.

قوله: ﴿قُلْ أَدُنُّ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ أي أسمع خيراً لكم ثم بين من يسمع، فقال: ﴿يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ أي يسمع ما أنزله الله عليه، ويصدق المؤمنون بما يبرونه به.

و رجل أذني، وأذن: عظم الأذن، طويها، وكذلك هو من الإيل والعلم.

وأذن: أصاب أذنه، حل ما يطرء في الأعضاء.

وأذله كآذله، ومن كلامهم: «لكل جارية حوزة ثم

يؤذن»، المجاهبة: الوارد، وقيل: هو الذي يجره الماء، وتنبه

عليه ولا أداة، والمجوزة: التسمية من الماء، يكون

الوارد إذا وردهم، فسأهم أن يسقوه ماء لأهلهم ومائيتهم،

سقوه شطراً واحداً، ثم طعروا أذنه، إعلما أنه ليس

بحدودهم أكثر من ذلك.

وأذن: شكا أذنه.

وأذن القلب والتسمم والتصل، كله صلي التسمية.

ولذلك قال بعض المجاهدين: «ما ذو ثلاث أذان ينسب

الحليل بالزبان» يعني التسمم.

﴿أَدُنُّ كُلَّ عَمِي﴾: تقيحه، كأذن الكوز، والقول: حل

التسمم، وكله مؤنث.

و أذن الترفيح، والسقام: ما يلقه منه فينثر إذا

أحوص، وذلك لكونه على شكل الأذن.

و أذينة، اسم رجل، ليست شجرة من أذن في

التسمية، إذ لو كان كذلك لم تسمى الحاء، وإنما سمي بها

شجرة من الصنوبر.

و بنو أذن: بنو من هو أذن.

و أذن التعل: ما أطاف منها بالقبال.

و لذتها: جعلت لها أذناً.

و الأذان، والأذين، والقاذين: القاء إلى الصلاة.

و قوله تعالى: ﴿وَأَذِّنْ لِلنَّاسِ بِالْحَجِّ﴾ الحج: ٢٧،

روى أن أذان إبراهيم بالحج أن «وقفت في المقام فنادى:

أيها الناس، اجهروا لله، يا عباد الله، أطهروا الله، يا عباد

الله، اتقوا الله، عززت في قلب كل مؤمن، ومؤمنه،

واسمع ما بين السماء والأرض، فأجابه من في الأصلاب

من كتيب له الحج، فكل من حج فهو ممن أجاب

إبراهيم عليه السلام.

و روى أن أذنه بالحج كان: «يا أيها الناس، تسمي

عليكم الحج».

و الأذن: المؤذن، [ثم استشهد بغير]

والفظة: موضع الأذان.

«قال الحماني: هو المنارة يعني الضرمة،

و الأذان: الإقامة.

و أذنت الرجل: رذته ولم تسيه، [ثم استشهد

بغير]

وقيل: أذنه: شر أذنه، وقد تقدم، وتاذن ليعلمن

أي ليعلمن.

وتاذن: أي أذنه، [ثم استشهد بغير]

و قوله تعالى: ﴿وَأَذِّنْ لِلنَّاسِ بِالْحَجِّ﴾ الأعراف: ١٦٧،

قيل: (تأذن: تآلى، وقيل: تأذن: أحلهم، هذا قول

الزجاج.

﴿ أَذُنُ الْعُشْبِ: إِذَا بَدَأَ يَجِفُّ، فَتَرَى بَحْضَهُ رَطْبًا، وَبَحْضَهُ قَدِ جَفَّ. [ثم استشهد بشعر]

وإِذْنٌ: جَوَابٌ وَجَزَاءٌ، وَتَأْوِيلُهَا: إِنْ كَانَ الْأَمْرُ كَمَا ذَكَرْتُ، أَوْ كَمَا جَرَى، وَقَالُوا: «إِذْنٌ» لَا أَقْتُلُ، فَحَذَفُوا هَمْزَةَ إِذْنٍ.

وَإِذَا وَقَعَتْ عَلَى «إِذْنٍ» أَبْدَلْتَ نُونَهُ أَفْئًا، وَإِنَّمَا أُبْدِلَتْ الْأَلِفُ مِنْ نُونٍ «إِذْنٌ» هَذِهِ فِي الْوَقْفِ، وَمِنْ نُونٍ التَّوَكُّيدِ، لِأَنَّ حَالَهَا فِي ذَلِكَ حَالُ التَّوْنِ الَّتِي هِيَ غَلَمُ الصَّرَفِ، وَإِنْ كَانَتْ نُونٌ «إِذْنٌ» أَصْلًا، وَتَابِلَهُ التَّوْنَانِ زَائِدَتَيْنِ.

فَإِنْ قُلْتَ: فَإِذَا كَانَتْ التَّوْنُ فِي «إِذْنٍ» أَصْلًا، وَقَدْ أُبْدِلَتْ مِنْهَا الْأَلِفُ، فَهَلْ تَجِبُ فِي نَحْوِ حَسَنٍ وَرَسَنٍ - وَنَحْوِ ذَلِكَ مِمَّا نُونُهُ أَصْلٌ - فَيُقَالُ فِيهِ: حَسَا وَرَسَا؟

فَالْجَوَابُ: أَنَّ ذَلِكَ لَا يَجُوزُ فِي خَيْرٍ «إِذْنٌ» مِمَّا سَوَّيْتُمُوهَا بِالْقَلَامِ، وَإِنْ كَانَ قَدْ جَاءَ فِي «إِذْنٍ» مِنْ قَبْلِ أَنْ «إِذْنٌ»

حَرْفٌ، فَالتَّوْنُ فِيهَا بِحُضْرِ حَرْفٍ، كَمَا أَنَّ نُونَ الْعُشْبِ تَحْتَ حَرْفٍ، وَالتَّوْنُ، كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا حَرْفٌ، فَجَازَ ذَلِكَ فِي نُونٍ «إِذْنٌ» لِمُضَارَعَةِ «إِذْنٍ» كُلِّهَا تَوْنُ التَّوَكُّيدِ، وَنُونُ الصَّرَفِ.

وَأَمَّا التَّوْنُ فِي حَسَنٍ وَرَسَنٍ، وَنَحْوِهَا، فَهِيَ أَصْلٌ مِنْ اسْمٍ مَتَمَكِّنٍ يَجْرِي عَلَيْهِ الْإِصْرَابُ، فَالتَّوْنُ فِي ذَلِكَ كَالذَّكَالِ مِنْ «زَيْلَةٍ» وَالزَّاءُ مِنْ «بَكْرَةٍ»، وَنُونُ «إِذْنٍ» سَاكِنَةٌ،

كَمَا أَنَّ نُونَ التَّوَكُّيدِ، وَنُونُ الصَّرَفِ سَاكِنَتَانِ، فَهِيَ لِهَذَا - وَلَمَّا قَدَّمَاهُ مِنْ أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهَا حَرْفٌ، كَمَا أَنَّ التَّوْنُ مِنْ «إِذْنٍ» بِحُضْرِ حَرْفٍ - أَشَبَّهُهُمَا بِنُونِ الْأَسْمِ الْمَتَمَكِّنِ.

وَالْأُذُنُ: الْكَفِيلُ. (١٠: ٩٦)

الأُذُنُ: حَاشَةُ السَّمْعِ، وَتَوَكُّعٌ، وَالْجَمْعُ: أَذَانٌ.

وَرَجُلٌ أَذَنٌ وَأَذَانِيٌّ: طَوِيلُ الْأُذُنَيْنِ، وَالْمَرْأَةُ أَذْنَاءُ،

وَقَدْ أَذِنَ يَأْذِنُ أَذْنًا.

وَأَذَنَ هَلَاكًا يَأْذِنُهُ وَأَذَنَهُ وَأَذَنَهُ: ضَرَبَ أُذُنَهُ، وَأَذَنَهُ: عَزَلَهُ أُذُنَهُ، وَأَذِنَ: اشْتَكَى أُذُنَهُ.

وَيُقَالُ: أَذَنُ الْكَوْزِ وَأَذَنُ الدُّكُو. (الإفصاح ١: ٣٣)

الأُذُنُ: الرَّجُلُ الْمُسَمَّحُ الْقَائِلُ لِمَا يُقَالُ لَهُ، لِلوَاحِدِ

وَالْجَمْعِ. (الإفصاح ١: ١٦٢)

أَمَّنَ الثَّمَلُ: تَمَقَّدَ حَفْظُ الشَّرَاكِ وَالْعَقَبِ، وَأَذْنَاهَا:

جَعَلَهَا أَذْنًا. (الإفصاح ١: ٣٩٤)

أَذَنَهُ يَأْذِنُهُ أَذْنًا وَأَذَنَهُ. وَأَذَنَهُ: أَصَابَ أُذُنَهُ.

(الإفصاح ١: ٦٤٦)

أَذَنُ الدُّكُو: تَقْبِضُهَا. (الإفصاح ٢: ١٠٠٥)

الأَذَانُ: التَّنَادُّ لِلصَّلَاةِ وَالْإِنْشَارُ بِوَقْتِهَا، أَذَنُ الْمُؤَذِّنِ

بِالْقَلَامِ: أَعْلَمَ بِهَا. وَقَوْلُهُمْ: أَذَنُ الْمَصْرِ، غَطَا.

وَالصَّوَابُ أَذَنُ بِالْمَصْرِ، وَالْأَذَانُ اسْمٌ مِنْهُ.

(الإفصاح ٢: ١٢٧٥)

أُذِنَ إِلَيْهِ أَذْنًا: اسْتَمَعَ. (ابن منظور ١٣: ١٠)

الطُّوسِيُّ: يَقُولُ: أَذْنِي خِلَانٌ كَذَا فَأُذِنْتُ، أَيْ

أَعْلَمَنِي ضَلَمْتُ. وَقَالَ بَعْضُهُمْ: سَمِعَ التَّنَادُّ الَّذِي يُسَمَّى

بِالْأُذُنِ. (٥: ١٩٩)

الْفَرْقُ بَيْنَ الْإِذْنِ فِي الدَّخُولِ وَبَيْنَ الدَّعَاءِ إِلَيْهِ، أَنَّ

الدَّعَاءَ إِلَيْهِ يَدُلُّ عَلَى إِرَادَةِ الدَّاعِي، وَلَيْسَ كَذَلِكَ الْإِذْنُ.

وَلِي الدَّعَاءِ رَغْبَةُ الدَّاعِي أَوِ الْمَدْعُوِّ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ الْإِذْنُ.

(٧: ٤٢٦)

الرَّوَاجِبُ: الْأُذُنُ: الْمَجَارَحَةُ، وَشُبَّهَ بِهِ مَنْ حَيْثُ

الْحَقِيقَةُ، أَذُنُ الْقِدَرِ وَغَيْرِهَا، وَيُسْتَعَارُ لِمَنْ كَثُرَ اسْتِغَاثُهُ

وَقَوْلُهُ لِمَا يُسَمَّى...

وأذن : استمع ، نحو قوله : ﴿وَأَذِّنْ لِزَيْنَتَا وَخُشَّتَا﴾
الانشقاق : ٢ ، ويُستعمل ذلك في العلم الذي يتوصل إليه
بالتماع ، نحو قوله : ﴿فَأَذِّنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾
البقرة : ٢٧٩ .

والإذن والأذان : لما يُستمع ، ويُعبر بذلك عن العلم ،
إذ هو مبدأ كثير من العلم فيما .
وأذنته بكذا وأذنته ، بمعنى .
والمؤذن : كل من يُعلم بشيء نداء .
والأذين : المكان الذي يأتيه الأذان .

والإذن في الشيء : إعلام بإجازته والرخصة فيه ،
نحو : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾
النساء : ٦٤ ، أي بإرادته وأمره ...
والاستئذان : طلب الإذن .

الرَّمْحَقَرِيُّ : الأذن : الرجل الذي يصيح على سائر
بسمع ، ويقبل قول كل أحد ، حتى بالمجارحة التي هي آلة
التماع ، كان جلسته أذن سامعة ، وظهيره قرحم للرزية
[المحارس :] عين . (١٩٩ : ٢)

اطلب لي شاة أذناء قرناء .
وحدثته فأذن لي أحسن الأذن ، وأذنته بالأمر
فأذن به ﴿فَأَذِّنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ البقرة :
٢٧٩ .

وتأذن بالشر إذا تقدم فيه وحذره وأذره به .
وإذا نادى منادي السلطان بشيء : فقد تأذن به .
وتأذنت لأفعلن كذا ، أي سأفعله لأفعلن كذا ﴿وَأَذِّنْ
لِقَوْمِكَ﴾ الأعراف : ١٦٧ .
واستأذنت عليه فعجبني الأذن .

ومن الجاز : فلان أذن من الأذان ، إذا كان مسمعا .
وهي أذن وهما أذن .

وخذ بأذن الكوز ، وهي عروته . والأكواب : كيزان
لا أذان لها . ومضت فيه أذنا الشهم . [تم استشهد بشعر]
وجاء فلان نائرا أذنيه . أي طامعا . وجاء لاهسا
أذنيه ، أي متفاقلا .

وفي المثل : أنا أعرف الأذن وأذنتها . أي أعرفه و
لا يعمل علي كما لا تعمل علي الأذن .

وتقول : سياه بالخير مؤذنة ، والنفس بمصلاحه
موقنة .

وقد أذن الثنيات ، إذا أراد أن يسبح ، أي نأدى
(أساس البلاغة : ٤)

ابن السجري : الأذن : الاستماع ، يقال : أذن
للحديث يلهي أذنا . إذا استمع . (٣٦ : ٢)

الطبرسي : الإذن في اللغة حل ثلاثة أقسام :
أحدها : بمعنى العلم ، كقوله : ﴿فَأَذِّنُوا بِحَرْبٍ مِنَ
اللَّهِ﴾ البقرة : ٢٧٩ ، أي فاعلموا . [تم استشهد بشعر]
والثاني : بمعنى الإباحة والإطلاق ، كقوله تعالى :

﴿فَالْيَكْفُرُ﴾ يَأْذِنُ أَهْلِيهِمْ النساء : ٢٥ .
والثالث : بمعنى الأمر ، كقوله : ﴿تَزَكُّهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ
يَأْذِنُ اللَّهُ﴾ البقرة : ٩٧ . (١٧٩ : ١)

الأذان : الإعلام ، يقال : أذنته بكذا فأذن ، أي
أعلمته فعلم . وقيل : إن أصله من النداء الذي يُسمع
بالأذن ، ومعناه أوقعه في أذنه .

وتأذن بمعنى آذن ، كما يقال : تبين وأيقن . (٥ : ٣)
الأذان والقاذين واحد ، وهو النداء يُسمع بالأذن ،

ويقال : أذنته بالشئ ، أي أعلنته ، وأذنته : أكثرته
[إعلامه . (٢٥١ : ٣)]

التأذّن : الإعلام ، يقال : آذن و تأذّن ، ومثله أوعده
وتوقّعه . [ثم استشهد بشعر] (٣٠٤ : ٣)
الإيدان : الإعلام . (١٨ : ٥)

ابن يسري : يقال : رجل أذّن وامرأة أذّنت ، ولا يثنى
ولا يجمع . وإنما سمّوه باسم النضو فهو لا وتثنيتها كسا
قالوا للمرأة : ما أنت إلا أذّنين . [كناية عن الفرج أو
الحمل] (ابن منظور ١٣ : ١١)

قولهم : أذن العصر . بالبناء للفاعل خطأ . والصواب
أذن بمقتصر ، بسانتهاء للمفعول مع حرف الصلة
[القيومي ١ : ١٠]

الفخر الرازي : معنى التأذين في اللغة التشديد
والقصرين بالإعلام . (١٤٤ : ٥٥)

ابن الأثير : الأذان هو الإعلام بالشئ . يقال :
آذن يؤذن إيداناً ، وآذن يؤذن تأذيتاً ، والتشديد مقصور
في الاستعمال بالإعلام وقت الصلاة .

ومنه الحديث : « إن قوماً أكلوا من عجرة جهنم »
فقال النبي صلى الله عليه وسلم : فترسوا الماء في الشنان
وصبروه عليهم فيما بين الأذنين » أراد بيسا أذان الصبر
والإقامة . والقهريس : التبريد . والشنان : القهرت
المقلقان .

ومنه الحديث : « بين كل أذانين صلاة » يريد بيسا
الشنان الزواجب التي تُصلّى بين الأذان والإقامة قبل
القرآن .

وفي حديث زيد بن ثابت : « هذا الذي أوفى الله

بأذنه أي أظهر الله حقيقته في إخباره عما سمعت أذنته .
وفي حديث أنس : « أنه قال له : يا أبا الأذنين » قيل :
معناه المختص على حسن الاستماع والوعى ، لأن السمع
بماسة الأذن ، ومن خلق الله أذنين فأغفل الاستماع ولم
يُحسب الوعى لم يُعذر .

وقيل : إن هذا القول من جملة مزججه صلى الله عليه
وسلم و لطيف أخلاقه ، كما قال للمرأة عن زوجها :
« ذاك الذي في عينه بياض » . (٣٤ : ١١)

ابن منظور : أذن له في الشئ إذا : أباحه له .
وأذن له عليه : أخذ له منه الإذن .

يقال : أذنت للشئ آذن له إذا : إذا استغثت له .
[ثم استشهد بشعر]

وأذن إليه إذا : استمع إليه مُتجيباً ، وأذنتي الشئ :
أصغيتي ، فاستغثت له .

وأذن كل شئ : تشبّهه ، كأذن الكوز والدلو على
التشبه . وكله مؤنث . وأذن النخل : ما أطاف منها
بالقيال .

والأذان والأذين والتأذين : النداء إلى الصلاة . وهو
الإعلام بها و بوقتها .

وأذن الرجل : رده ولم ينهه .
وتأذن ليعملن : أي أقسم .

والمؤذن : مثل الذأوي ، وهو العود الذي جفت وفيه
رطوبة . وأذن الثوب إذا بدأ يجف ، فخرى بعضه رطبا
و بعضه قد جف .

والأذنة : خوصة الثياب [نبات] . يقال : أذن الثياب .
إذا خرجت أذنته . (١٣ : ١٠)

أبو حنيفة : الأذن مدلولها مفهوم وهي مؤنثة ، كذلك تلحقها الناء في التصدير ، قالوا : أذينة ، ولا تسمع في العدة ، قالوا : ثلاث أذان ، [ثم استشهد بشر]

(١ : ٨٤)

الفيومي : أذنت له في كذا : أظننت له فعله ، والاسم الإذن . ويكون الأمر إذنا وكذا الإرادة ، نحو : بإذن الله .

وأذنت للعبد في الشهادة فهو مأذون له ، والقضاء يحذفون الصلة تخفيفاً ، فيقولون : العبد المأذون ، كما قالوا : محجور بحذف الصلة ، والأصل محجور عليه ، اللهم المعنى : وأذنت للشيء أذنا ، من باب شجب : استغنفت ، وأذنت بالشيء : علمت به ، ويختص بالهجرة ، فيقال : أذنته إيدنا ، وتأذنت : أعلمت .

وأذن المؤذن بالصلاة : أعلم بها ، والأذان اسم منه ، والفعال بالفتح ، يأتي اسماً من «فعل» بالشد ، كقولهم : أذنتهم ، اشتباه . ودفع وداعاً ...

والأذن بهتتين وكسكتن تخفيفاً ، وهي مؤنثة ، والجمع : الأذان . ويقال للرجل ينصح القوم بطاعة : هو أذن القوم ، كما يقال : هو عين القوم .

واستأذنته في كذا : طلبت إذنه ، فأذن لي فيه : أطلق لي فعله .

والهتنة ، بكسر الميم : المنارة ، ويجوز تخفيف الهمة ياء . والجمع : مأذن ، بالهجرة على الأصل .

(١ : ٩)

البحر جاني : الإذن في اللغة : الإعلام ، وفي الشرع : طلق المحترق وإطلاق التصرف ، لمن كان ممنوعاً شرعاً .

الأذن في اللغة : مطلق الإعلام ، وفي الشرع : الإعلام بوقت الصلاة باللفظ معلوم مأثورة . (١)

الفيروز آبادي : أذن بالشيء كسبح إذنا - بالكسر ، ويحرك - وأذنا وأذنا : علم به ، وقادشوا يحزب : البقرة : ٢٧٩ ، أي كولوا على علم . وأذنه الأمر وبه : أعلمه .

وأذن تأديتاً : أكثر الإعلام ، وفلاناً : مَرَك أذنه ، وردّه عن الشرب فلم يمتنع ، والنمل : غيرها : جعل لها أذنا .

وفعله بإذني وأذيني : علمي . وأذن له في الشيء كسبح إذنا بالكسر ، ولأذينا : أعلمه له .

ومستأذنه : طلب منه الإذن . وأذن إليه ولد كفرج : استمع سمعياً - أو عاملاً - وأذنتهم : اشتباه . وأذنه إيدنا : أحبه وعتقه .

والأذن ، بالضم وبهتتين معروف ، مؤنثة ، كالأذنين ، جمع : آذان ، والمقبض والثروة من كل شيء ، والرجل المستمع القابل لما يقال له ، للواحد والجمع .

ورجل أذاني كراي ، وأذن : عظيم الأذن طولها ، ونسبة أذنا وكيش أذن .

وأذنته وأذنه : أصاب أذنه ، وكثني : اشتكاها . وبنو أذني : يخن . وأذن النهار : ثبت له أصل كالجزر

الكبار يؤكل ، خلوا . وأذان الفأر : ثبت بارد رطب يثقل مع سوق الشحير فيوضع على وزم العين الحار فيحلله .

وأذن الجهدي : لسان الحستل . وأذان العبد : يزار

الرّاضي، وأذن القليل : القُلفاس ، وأذن الدُّب :
البوصير، وأذن القيس و أذن الأرنب وأذن الشاة :
عشائش .

والأذان والأذين والتأذين : النداء إلى الصلاة ، وقد
أذن تأذينا وأذن ، والأذين كأصير : المؤذن ، والزعم
والكفيل كالأذن ، والمكان الذي يأتيه الأذان من كل
ناحية .

والإذنة ، بالكسر : موضعه ، أو المنارة والصومعة .

والأذان : الإقامة .

وتأذن : أقسم وأعلم .

وأذن الثَّشْب : بدأ يحفّ ، فبعضه وطب و بعضه
بابس .

والأذن : الحاجب .

والأذنة ، محرّكة ورق الحب ، وصغار الإبل والشم .
والثَّنة ، جمعها : أذن .

وطعام لا أذنة له : لا شهوة لريحه .

وأذنا القلب : رَغَمَتان في أملاء .

وأذن أو أم أذن : قارة بالشهوة .

وليسَتْ أذنيّ له : أمرضَتْ عنه أو تفاقلت .

وجاء ناسراً أذنيه : طامعاً .

وتأذن الأمير في الناس : نادى فيهم بتهديد .

والأذونات ، محرّكة : أغْطَلَتْ بمعنى قيد نحو عشرين

ميلاً ، الواحدة : أذنة .

والمؤذنة ، بفتح الذال : طائر . (١٩٧ : ٤)

الطُّرَيْمِيّ : رجل أذن ، بالشكون : يسمع كلام كل

أحد ويصدقّه .

وفي الحديث تكرر ذكر «الأذن» ، وهو بفتح الفاء

لغة : الإعلام والإجازة ، إتمام الإذن بمعنى العلم ، أو من
الإذن بمعنى الإجازة ، وحل التقديرين إتمام أصله الإيدان
كالأمان بمعنى الإيمان والبطاء بمعنى الإعطاء ، أو هو
«فعل» بمعنى «التفصيل» كالسلام والكلام بمعنى التسليم
والتكليم ، وفصحاً : الحفاظ متلفاً من الشارح .

والإذنة ، بكسر الميم وسكون الهمة : المنارة .

وأذنت له في كذا : أطلقت له في فعله ، ومثله أذن لي

في فعله .

وأذنت للعبد في التجارة فهو مأذون له . والفقهاء

يحدّثون الصلة ، ويقولون : العبد المأذون .

وفي الحديث : «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْمَخْلُوقَ فَعَلِمَ مَا هُمْ

صَانِعُونَ إِلَيْهِ ، وَأَمْرُهُمْ وَنَهَاهُمْ فَلَا يَكُونُونَ آخِذِينَ وَلَا

تَارِكِينَ إِلَّا بِإِذْنِهِ» .

قال بعض الشارحين : الإذن مقارن لمحدث الفعل

والفعل : وَلَمْ يَكُنْ بِصَدَاقِهِ الْمَحْلُولَةِ أَوْ التَّخْلِيَةِ ، وَمَعْنَاهُ لَيْسَ

مَانِعًا وَلَا صَانِعًا ، بَلْ فَعَلُهُمْ مَعْلُوقٌ عَلَى إِرَادَةِ حَادِثَةٍ

مُتَعَلِّقَةٍ بِالتَّخْلِيَةِ أَوْ بِالصَّرْفِ ، وَفِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَحَادِيثِ :

«إِنَّ تَأْثِيرَ التَّحَرُّقِ مَوْقُوفٌ عَلَى إِذْنِهِ تَعَالَى» وَكَأَنَّ السَّرَّ فِي

ذَلِكَ أَنَّهُ تَعَالَى قَالَ : لَا يَكُنْ شَيْءٌ مِنْ طَاعَةٍ أَوْ مَعْصِيَةٍ أَوْ

خَيْرٍ هِيَ - كَالْأَفْعَالِ الطَّيِّمَةِ - إِلَّا بِإِذْنِ جَدِيدِ مَنِّي ،

فَيَتَوَقَّفُ فِي كُلِّ حَادِثَةٍ عَلَى الْإِذْنِ تَوَقَّفَ الْمَحْلُولُ عَلَى

شَرْطِهِ ، لَا تَوَقُّفَهُ عَلَى سَبَبِهِ .

والأذن ، بالمد : الحاجب . (١٩٨ : ٦)

الإيدان : الإعلام ، وأصله من الأذن ، تقول : أذنك

بالصلاة والأمر ، أي أوصيته في أذنتك .

(غريب القرآن : ٥٢٨)

فعله ، وأذن به : علم به . و تأذن : أحلم وأقسم .
واستأذن : طلب الإذن .

والإذن : العلم ، كقولك : فَعَلَهُ بِإِذْنِي ، أي بعلمي .
والأذن : حاسة السمع .

وأذن : أحلم بالشيء ونادى به ، ومنه المؤذن .
والمُؤَذِّن : موضع الأذن .

وأذن له وإليه : استمع وأنتصت .

وأذن : جاسوس يستمع الأخبار ، أو مستمع لما
يقال له ، فإبل له . (٣٤)

المُصْطَفَوِي : إن الأصل الواحد فيها هو الإطلاع
بفيد الرضا والموافقة سواء صدر منه أمر أولا ، فهذا المعنى
مأخوذة في جميع موارد استعمالها .

الأذن ، كالمُتَّبِع : صفة مشبهة ، ومعناها المُطَّلِع
الراضي بالموافق ﴿وَيَقُولُونَ هُوَ أَدْنَىٰ قُلْ أَدْنَىٰ خَيْرٌ لِّكُمْ﴾
التوبة : ٦٦ .

ثم غلب استعمالها في المجازة المنصوصة التي هي
حاسة السمع والإطلاع ﴿وَالْأَذُنُ بِالْأَذْنِ﴾ المائة : ٤٥ .
والإذن : اسم من أذنت ، وهو الإطلاع مع الرضا
والوفاء ﴿أَنْ تَكُونَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ آل عمران : ١٤٥ .
والاستيذان : طلب الإذن والرضا والوفاء في
المطلوب ﴿لَنْ أَتَّبِعَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ التور : ٦٢ .

والتأذين : جعل الناس مُطَّلعين راضين موافقين ،
والأذان اسم منه كما مر ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾ الحج : ٢٧ .
والتأذن : إظهار الإذن والرضا بملاحظات ثانوية
ومصالح خارجية . وهذا معنى التكلّف في باب «التثقل» .

الآتومسي : الأصل في الإذن بالشيء الإعلام
بإجازته والرخصة فيه ورفع الحُجْر عنه . (١١ : ١٩٤)
مَجْمَعُ اللُّغَةِ : أذن له في كذا كعلم يأذن إذنا
وأذنتا : أطلق له فعله وإباحه .

أذن له وإليه كفرح يأذن أذنتا : استمع وأنتصت ، أو
استمع معجبا .

أذن به كعلم يأذن إذنتا وأذنتا وأذنتا : علم
= . ولم ترد بهذا المعنى في القرآن إلا بصيغة الأمر وفي
موضع واحد .

أذنته الأمر وأذنته به يؤذنته إينافا : أعلمه أو أخبره .
أذن تأذنتا : أحلم بالشيء أو أكثر الإعلام ونادى .
ومنه أذن المؤذن تأذنتا . والأذان : اسم التأذين .
كالسلام اسم التسليم .

تأذن ليفعلن كذا : أقسم أو أعلم .
استأذن : طلب إذنتا . فالتين والتاء للطلب ، يقال
استأذنته في كذا : طلبت إذنته .

الإذن مصدر بمعنى العلم والإباحة ، ويُستعمل في
المشيئة والأمر ، فيقال : فَعَلَهُ بِإِذْنِي ، أي بعلمي وأمري .
الأذن : حاسة السمع ، وتُطْلَق مجازا على المستمع
القابل لما يقال . (١ : ٣٢)

المُراغِسي ، التأذين : رفع الصوت بالإعلام
بالشيء . (٨ : ١٥٥)

والأذن : هو الذي يسمع من كل أحد ما يقول فيقبله
ويصدقّه ، ويقولون : رجل أذن ، أي يسرع الاستماع
والقبول . (١٠ : ١٤٦)

محمّد إسماهيل إبراهيم : أذن له في كذا : أباح له

كَاتْلَعْلَمَ وَالتَّجَلَّ وَالتَّسَرَّ «وَأَذِّنْ تَأْذِنٌ وَتَأْذِنٌ لَيْسَ تَأْذِنٌ»
عَلَيْهِمْ إِلَى يَلَامِ الْيَلِيقَةِ» الأعراف : ١٦٧ .

والإيذان مثل التأذين إلا أن النسبة في «الإفعال» في
المرتبة الأولى ، وفي قصد المتكلم إلى الفاعل ، بخلاف
«التفصيل» فإن التوجه والقصد فيه في المرتبة الأولى إلى
المفعول ، أي محل الوقوع ، فباب «الإفعال» ناظر إلى
المتدور وباب «التفصيل» إلى الوقوع .

فالنظر الإبهائي في الإيذان إلى إظهار الإعلام ، وفي
التأذين إلى الإبلاغ والإعلام إلى الناس «وَيُؤْتِمِرُ بِمَا يَأْمُرُهُمْ
أَبْنُ شُرَكَائِهِمْ قَالُوا أَدْنَاهُ» صلت : ٤٧ ، أي أظهرنا
إعلامنا وأعلمنا ، «فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ أَذِّنْكُمْ عَلَىٰ مَوَاقِعِ
الْأَنْبِيَاءِ : ١٠٩ ، أي فقد صلت برؤوف النبوة وأعلنت
رسالاتي وأذنت الجميع خاطبة .

وهذا بخلاف التأذين في «أَذِّنْ مُؤَذِّنٌ مُتَعَلِّقٌ بِمَعْنَى
إِنَّكُمْ تَسَارِقُونَ» يوسف : ٧٠ ، فإن المقصود فيها
الإبلاغ إلى المير والإسباغ لهم .

ويدل على هذا الفرق بين الهمتين وجود حرف
الأنف في «الفضل» ، وحرف الياء والتشديد في «الفضل»
و«التفصيل» .

وبما قلناه من الفرق بين الهمتين يتكشف لك حقيقة
التعبير وسره في موارد استعمالها في كلمات أخر .

وكذلك يظهر سر التعبير بهذه المادة واختيارها على
مواد العلم ، الإعلان ، الإطلاع ، الإخبار ، وعظايرها في
القرآن . (١ : ١٥٠)

محمود هيت ، أذن ، أذن .

١- أ- أذن - أذنا ، جمع : أذن .

أذن له وإليه : استمع .

وأذن إليه : استراح .

وأذن لرائحة الطعام : اشتها .

وأذن له فيه إذنا وأذينا : أباحه له .

وأذن له على فلان : أخذ له منه الإذن ، فهو آذن .

ب - آذن به : نادى وأعلم ، يقال : آذن المؤذن
بالصلاة .

وأذن فلانا الأمر : أعلمه به .

ج - آذن فلانا تأذينا ولذنا : أكثر الإعلام بالشيء .

وأذن للصلاة : نادى بالأذان .

وأذن بالهيج : أعلم .

د - استأذن : طلب إذنه ، واستأذن على فلان : طلب

الإذن للدخول عنده .

هـ - الأذن : المجاب .

و - الأذان : النداء للصلاة .

ز - الأذن ، الأذن : عضو السمع في الإنسان

والحيوان ، جمعها : آذان .

ح - الأذن : الأذان ، والتكفيل .

ط - الأذن في التشريع : أحد التجويزين الجليين

من القلب ، وهما اللذان يستقبلان الدم من الأوردة ،

وهما أذنهان : أين وأيسر .

ي - الأذينة : آلة السمع ، والجزء الأسفل من الأذن .

له - المائدة : النار المؤذن عليها ، جمع : مأذن .

ل - المأذون : مؤثق حقوق الزواج .

٢- أ- أذن : أباح له ما أراد ، يقال : أذن له بالرمي ،

سمع له .

وله جاء في المعجمات أن المنارة يؤذن عليها نسي:

١- يؤذنه: اللحياني، وأبو زيد الأنصاري.

والتهديب، والصحاح، والختار، واللسان، والمصباح،
والقاموس، والقاج، والمدة، ومحيط المحيط، والمعجم
الكبير، وأقرب الموارد، والمثنى، والوسيط.

٢- ومؤذنه: أبو زيد الأنصاري، والتهديب،
واللسان، والقاج، والمدة، والمثنى، والمعجم الكبير.

٣- وميذه: المصباح، والمدة، وأقرب الموارد،
والمعجم الكبير.

وتجتمع الميذنة على: مأذن.

أذن الفجر

ويقولون: أذن الفجر يؤخط الثامن، والصواب:

أذن الفجر... والأذان هو إلهام المؤذن الناس بأن صلاة

الفجر قد آن وأوتها.

ومن الحديث: «إن قومًا أكلوا من شجرة فجمدوا،
فقال النبي صلى الله عليه وسلم قُتِلُوا المائة في الشئان،
وصيوة عليهم فيها بين الأذنين» أراد بها أذان الفجر
والإقامة. التقريس: التبريد. الشئان: القرب والمخالفان.
أما الأذان فهي جمع أذن وأذن: عضو السمع. وهي
مؤذنة.

قال الفرزدق:

وحسبي سخي في شور كل مدينة

سنانا يؤسنادي فسوقها بأذان

وجمع شوقي الأذان «الأذان في بيت واحد، فقال:

فلا الأذان أذن في منارته

إذا تعالي، ولا الأذان أذان

ب- المأذنية: الإجازة، يقال: طلب المجتدي

مأذنية: طلب إجازة من أمره. (١: ٤٠)

القدياني: إذن، إذا.

ويطوئون كثيرًا في كتابة إذن أو إذا، وأنا أرى رأي
القراء الذي يقول: «ينبغي لمن نصب: «إذن» الفعل
المستعمل المضارع أن يكتبها بالتون (إذن) نحو:
سأعطيك دينارًا إذا سافرت معي إذن أسافر معك.

«فلذا توسطت وكانت ثلثًا كُتبت بالالف (إذا)».

نحو: فلان يحب النار فهو إذا بين الضالين.

وقال آخرون: «إذا وقف عليها، وإن لم تكن

لاصبًا، كُتبت بالتون» نحو: فلان يحب الله فهو من

للمؤمنين إذن. والمازني والمبرد يكتبانها نونًا، ويخطون
عليها بالتون.

المؤذنة، المؤذنة، الميذنة:

يقول الشيخ عبد القادر المغربي في كتابه «مخرجات
الأقلام في اللغة»: «إننا نستطيع أن نستعي الموضع الذي
نرفع صوتنا فيه بالأذان مأذنة، باعتبار أنها اسم مكان،
ولكن اسم المكان على وزن «مفعول»، لا يصاغ إلا
من الثلاثي المجرّد. و«المؤذنة» مأخوذة من الفعل
«أذن»، وهو مزهد.

ويعثر صاحب محيط المحيط ودوزي أيضًا، فيطليقان

عليها اسم المأذنة.

ويقول القاج والمدة: إن المأذنة من أحوال العامة.

واسم المكان من غير الثلاثي المجرّد يصاغ على وزن

اسم المفعول، فيكون اسم المكان من أذن، هو: مؤذن،

أو مؤذنة إذا شئت إدخال تاء التانيث عليه.

أُذُنٌ بالتصغير

ويقولون : أُذُنٌ التصغير ، والصواب : أُذُنٌ بالتصغير .
وقد ثبت إلى ذلك ابن بري ، إذ قال : ولولهم : أُذُنٌ التصغير
بالبناء للفاعل فقط . والصواب : أُذُنٌ بالتصغير .

وحذا حذو ابن بري كل من المصباح ، والمبد ،
والمتن ، والمعجم الكبير .

ومما قاله المصباح : أُذُنٌ المؤذن للصلوات وليس
بالصلوات : أعلم بها . راجع مادة « لا يخفى على القراء »
في هذا المعجم .

وفضله : أُذُنٌ يُؤذَنُ أَذَانًا وتَأْذِينًا .

ومما قاله الراغب الأصفهاني : المؤذن : كل من يخطب
بشيء ينداء . واستشهد بقوله تعالى في الآية ٢٧ .
سورة الحج : « وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى
كُلِّ ضَامِرٍ » .

وقال اللسان : « روي أن أذان إبراهيم عليه السلام بالحج أن
وقف بالمقام ، فنادى : أيها الناس ! أجيئوا الله ،
يا عباد الله ! أطيعوا الله ، يا عباد الله ! اتقوا الله » .

ومن معاني أذن :

١- أُذُنٌ المؤذن بالصلاة : أعلم بها .

٢- أُذُنٌ : رفع صوته بالأذان .

٣- أذِنَ الإعلام .

٤- أُذُنٌ فُلَانًا : حرَّكَ أذنه أو نقرها .

٥- أُذُنٌ فُلَانًا : زده عن الشرب فلم يشقه .

٦- أُذُنٌ الثقل وغيرها : جعل لها أذنا .

أُذُنَا القلب ، وأذيتا ، وأذيتنا .

التجويفان العلويان اللذان يتلقيان الدم من الأوردة
الرئيسية ، فتصنانه في البطيئين ، يخطئون من يطلق عليها
اسم الأذيتين ، ويقولون إن الصواب هو : الأذيتان ،
اعتماداً على ما جاء في الوسيط .
ولكن :

جاء في الجزء الخامس من مجلة مجمع فؤاد الأول
لغة العربية بالقاهرة ، أن المصم أطلق على ذئبتك
التجوفين العلويين اسم : الأذيتين ، وذلك في دورته
الخامسة ، المنعقدة بين ١٨ كانون الأول ١٩٣٧ و ٢٧
كانون الثاني ١٩٣٨ ، في الباب A من مصطلحات علم
الأمراض ، وفي مؤتمري الدورتين الثانية عشرة والثالثة

عشرة

من المعجم الكبير ، عام ١٩٧٠ ، وأيد فيه مجمع فؤاد
الأول بذكره الأذيتين ، والمعجم الوسيط بذكره
الأذيتين ، وزاد اسمًا ثالثًا ، هو : أذنا القلب .

قد يكون الدافع لمجمع فؤاد الأول لإطلاق اسم
الأذيتين على تجويفي القلب العلويين ، هو كون الأذن
مؤنثة . وعندما نصغرُها نضع تاء التانيث في آخرها
فتصبح أذينة ، كما أصبحت هندُ هُنَيْدَة ، وجملُ - اسم
فتاة - جُمَيْلَة ، ودَقْدُ دُعَيْدَة ، وعَيْنُ عُيَيْتَة ، وأرضُ
أَرْضَيْتَة .

أما الطالبة الثالثة من قاموس حقي الطوسي ، التي
ظهرت عام ١٩٧٧ ، فقد اكتفت بذكر أذينة القلب .

ومن معاني الأذينة الأخرى :

١- تصغير الأذن .

٢- صَوَانُ الْأَذْنِ .

٣- الزوائد التي توجد على جانبي نصل ورقة النبات عند قاعدته .

المَأْذُونُ لَهُ ، المَأْذُونُ

وَيُحْطَنُونَ مَنْ يَقُولُ : أَذِنَ الصَّاحِبُ لِلْجَنْدِيِّ بِالسَّيْرِ ، فَالْجَنْدِيُّ مَأْذُونٌ ، ويقولون إن الصواب هو : مأذون له ، لأن فعله هو : أذن له في الأمر يأذن إذنا وأذينا : أباحه له .

وَيُحْطَنُونَ أَيْضًا مَنْ يُسْتَعْتَبُ مَوْتُهُ عَقْدُ الزَّوْاجِ وَالطَّلَاقِ مَأْذُونًا ، ويقولون إن الصواب هو : المأذون له بجوئيق تلك العقود .

ولكن :

أجازوا لنا شذوذاً أن نقول : المأذون ، حل المذهب في أصل - حذف الجواز وإيصال الفعل - والأصل : المأذون له .

جاء في المصباح : «لِذَلِكَ يُقْتَبَرُ فِي التَّجَارَةِ هُوَ مَأْذُونٌ لَهُ ، وَالْفَتْهَاءُ يَحْذَرُونَ الصَّلَةَ تَحْقِيقًا ، فيقولون : العبدُ المأذونُ» .

وقال محيط المحيط وأقرب الموارد في مادة «حجر» : «وَحَجَرٌ عَلَيْهِ الْقَاضِي فِي مَالِهِ : تَنَقَّه مِنْ أَنْ يَتَصَرَّفَ فِيهِ وَيُقْبِده ، فهو حاجرٌ وذلك محجورٌ عليه . وقولهم : المحجور يعمل كذا على حذف الصلة ، أي المحجور عليه . كالمأذون ، أي المأذون له» .

أما موثق عقود الزواج والطلاق فقد أطلق عليه جمعُ اللغة العربية بالقاهرة اسم : المأذون ، إذ جاء في قرار لجنة الألفاظ والأساليب التابعة لجمع اللغة العربية

بالقاهرة ، في مؤتمره في دورته الثالثة والأربعين من ٣ ربيع الأول ١٣٩٧هـ الموافق لـ ٢١ شباط «فبراير» ١٩٧٧ - إلى ١٧ ربيع الأول ١٣٩٧هـ الموافق لـ ٧ آذار «مارس» ١٩٧٧ ، ما يأتي :

«يُحْطَنُ بَعْضُ النَّقَادِ اسْتِعْمَالُ الْمُحَاصِرِينَ لِهَاتَيْنِ الصِّيغَتَيْنِ فِي مِثْلِ قَوْلِهِمْ : الْقَضِيَّةُ الْمُشْتَرَكَةُ وَالْمَأْذُونُ الْقُرْعِيُّ ، بناءً على أن كلا منهما قد اشتقَّ من فعل يتمدَّى بالحرف ، فيجب إثبات صيغة المفعول فيها بالجواز والجرور ليقال : المشتركة فيها والمأذون له .

درست اللجنة هذا ، ثم انتهت إلى إجازة هاتين الصيغتين وما يجري مجراها ، لأن الكلام فيها حل الحذف والإيصال ، أي حذف حرف الجر واستتار الفعل في اسم المفعول ، وهو ما أجازاه ابن جني في كتابه ، واستشهد له بقول أبيد : «الناطقُ المبرورُ المأذونُ له» .

ومثله قول بشر بن أبي خازم : «إلى غير موثوق من الأرض تذهب» أي موثوق به .

هذا إلى أن السماع قد ورد نصاً في استعمال لفظ المشترك كما استعمله المحاصرون ، وذلك ما ذكره صاحب الأساس من قول زهير :

مَا إِنْ نَكَدَ يُكَلِّبُهُمْ لِوَجْهَتِهِمْ

تحتاج الأئمة ، إن الأمر مشترك وأورد السيداني في مجمع الأمثال :

يَا ذَا الْبِحَارِ الْمَلِكَةُ وَالزَّوْجَةُ الْمُشْتَرَكَةُ
ولهذا كله ترى اللجنة إجازة استعمال «المشتركة» و «المأذون» في المعنى الذي يستعملان فيه لدى

المعاصرين .

الطَّبَرِيّ : المشفوع له .

و بعد سماع المؤثرين المُنْجِع التي استندت إليها
اللجنة وافقوا على قرارها المذكور .

وقال المعجم الكبير : إِنَّ الْمَأْذُون هو :

أ- مَوْثِقُ عَقُودِ الزَّوْاجِ وَالطَّلَاقِ .

ب - عند التقهاء : مَنْ أُطْلِقَ لَهُ التَّصَرُّفُ بَعْدَ زَوَالِ

السَّببِ الْمَانِعِ ، كَعَدِّ أَوْ صَيِّ .

ج - في القانون : القاصر الَّذِي حُزِلَ بَعْدَ أَنْ يُلْغَ

الرَّعْدَ إِدَارَةَ شُؤْرُوهُ وَأَمْوَالِهِ .

وذكر الوسيط أن جميع اللغة العربية بالقاهرة أطلق

كلمة «المأذون» على مَوْثِقِ عَقُودِ الزَّوْاجِ وَالطَّلَاقِ .

التصريح التفسيري

أَيْزَنَ

١- في تهذيب لَوْنِ اللَّهِ أَنْ يُؤْفَقَ وَ يَنْتَظِرَ بَيْتًا لَمْ يَكُنْ ...

النور : ٣٦

الْمَيْتِدِّي ، الإِزْنُ هنا : الأمر . يعني أَمَرَ اللَّهَ وَ رَضِيَ .

كما في قوله تعالى : ﴿إِخْرُجِ النَّاسَ مِنْ الظُّلُمَاتِ إِلَى

النُّورِ يَا ذِينَ الْإِيمَانِ﴾ إبراهيم : ١ . (٥٣٦ : ٦)

الْقَرُطُوبِيُّ ، أَمَرَ وَ رَضِيَ . وَ حَقِيقَةُ الإِزْنِ الْمَسْمُوعِ

وَالْتَمَسِيكَ دُونَ سَطَرٍ ، فَإِنْ اقْتَرَنَ بِذَلِكَ أَمَرَ وَ اخْتَارَ كَانَ

(٢٦٦ : ١٢)

لَمْ يَرَى .

٢- وَلَا تَنْتَفِعِ الشُّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِ أَيْزَنَ لَهُ ...

سبأ : ٢٣

و اختلف القراء في قراءة قوله : (أَيْزَنَ لَهُ) فقرأ ذلك

حاتمة القراء بضم الألف من (أَيْزَنَ لَهُ) على وجه ما لم يُسمَّ

فاعله . وقرأ بعض الكوفيين (أَيْزَنَ لَهُ) على اختلاف

أيضا عنه فيه . بمعنى لَدُنْ اللَّهِ لَهُ . (٢٢ : ٨٩)

الطُّوسِيّ : قرأ أبو عمرو ، و حمزة ، والكِسَائِيُّ ،

و خَلَفَ ، والأعشى ، والبرزجيّ من أبي بكر (أَيْزَنَ لَهُ)

بضم الميم . الباقون بفتحها .

لَنْ تَنْفَعِ الْمُرَّةَ مِنْ (أَيْزَنَ) لَعَنَهُ لَدُنْ اللَّهِ لَهُ . وَتَنْ

ضَمَّتْهَا جَعَلَهُ لَمْ يَكُنْ يُسَمِّ فاعله . يقال : أَيْزَنُ لِلرَّجُلِ فِي

مَا يَنْفَعُهُ . أَيْ أَهْلَهُ . وَأَيْزَنَ أَيْضًا ، وَأَيْزَنَ زَيْدٌ إِلَى

عَمْرٍو ، إِذَا اسْتَمَعَ إِلَيْهِ . (٨ : ٣٩١)

الْأَخْشَرِيُّ : ﴿إِلَّا لِمَنْ أَيْزَنَ لَهُ﴾ اللَّهُ فِي الشُّفَاعَةِ . قَالَ

تَكْدِيثًا لَهُمْ ، حَيْثُ قَالُوا : هُوَ لَا شُفَاعَةَ عِنْدَ اللَّهِ .

وَيُؤْذَنُ أَنْ يَكُونَ الْمَعْنَى إِلَّا لِمَنْ أَيْزَنَ اللَّهُ لَهُ أَنْ يَسْمَعَ

لَهُ .

و قرأ أبو عمرو ، و حمزة ، والكِسَائِيُّ (أَيْزَنَ) بِضَمِّ

الميم .

الْأَخْشَرِيُّ : تقول : الشُّفَاعَةُ لَزِيدٍ ، عَلَى مَعْنَى أَنَّهُ

الشَّافِعُ . كما تقول : الْكَرَّمُ لَزَيْدٍ . وَعَلَى مَعْنَى أَنَّهُ الْمَشْفُوعُ

لَهُ . كما تقول : التَّيَامُ لَزَيْدٍ .

فاحتمل قوله : ﴿وَلَا تَنْفَعِ الشُّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِزْنِ

أَيْزَنَ لَهُ﴾ أَنْ يَكُونَ عَلَى أَحَدِ هَذَيْنِ الْوَجْهَيْنِ ، أَيْ لَا تَنْفَعِ

الشُّفَاعَةُ إِلَّا كَانَتْ لِمَنْ أَيْزَنَ لَهُ مِنَ الشَّافِعِينَ وَ مَطْلُوعِهِ لَهُ .

أَوْ لَا تَنْفَعِ الشُّفَاعَةُ إِلَّا كَانَتْ لِمَنْ أَيْزَنَ لَهُ ، أَيْ لِشَفِيعِهِ . أَوْ

هِيَ الْإِذْنُ الثَّانِي فِي قَوْلِهِ : أَيْزَنَ لَزَيْدٍ لِعَمْرٍو ، أَيْ لِأَجْلِهِ .

وكأنه قيل : إلا لمن وقع الإذن للشفيع لأجله .

وهذا وجه لطيف وهو الوجه ، وهذا تكذيب

لقولهم : ﴿ هَؤُلَاءِ شَفَعْنَا عَنْكُمْ إِيَّاهُ ﴾ يونس : ١٨ .

(٢٨٧ : ٣)

الطبرسي ، المعنى أنه لا تمنع الشفاعة عند الله تعالى

إلا لمن رضى الله وارتضاء وأذن له في الشفاعة . مثل

الملائكة والأنبياء والأولياء . ويجوز أن يكون المعنى إلا

لمن أذن الله في أن يشفع له . فيكون مثل قوله :

﴿ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْضَاهُ ﴾ الأنبياء : ٢٨ . وإنما قال

سبحانه ذلك لأن الكفار كانوا يقولون : نهدمهم ليقربونا

إلى الله ذلك . وهؤلاء شفعائنا عند الله . فحكم الله تعالى

بإعلان اعتقادناهم . (٣٨٩ : ٤)

البروسقي : إلا كأنه لمن أذن له . أي لأجله .

شأنه من المستحقين للشفاعة .

الآلوسي : يؤذن بشفعاء وشفيع لهم .

استدلالنا في الشفاعة ضرورة أن وقوع الإذن يستلزم

سابقة ذلك . وهو مستدع للترقب والانتظار للجواب :

وحيث إنه كلام صادر عن مقام العظمة والكبرياء . كيف

وقد تقدم ما تقدمه . يدل على كون الكل في ذلك

الموقف خلف مرادق العظمة على حقيقتهم رداء الهبة .

وما بعد حرف الغاية أيضًا شديد الدلالة على ذلك .

فكانه قيل : يقف الشفعاء والمشفوع لهم في ذلك الموقف

الذي ينتهت فيه المشفعون بأذيال الرجاء من

المستشفع بهم . ويقوم فيه المستشفع به على قدم

الاستعجاء إلى الله جل جلاله . فيطرق باب الشفاعة

بالاستئذان فيها . ويقفون جميعًا منتظرين ورجلين فرحين

لا يدرون ما يوقع لهم الملك الأعظم جل وعلا على رقة

بسلطهم . وماذا يصح لهم بعد عرض حالهم . حتى إذا

أزيل القزع عن قلوب الشفعاء والمشفوع لهم بظهور

تباعير حسن التوفيق وسطوع أنوار الإجابة والارتضاء

من أفاق رحمة الملك الزفيح « قالوا » أي قال بعضهم

بعض . ويظهر أن البعض القائل المشفع لهم وإن

ثبت فاعد التمييز إليهم من أول الأمر . إذ هم الأشد

احتياجًا إلى الإذن . والأعظم اهتمامًا بأمره . : (ماذا قال

نحكم) في شأن الإذن بالشفاعة ؟ قالوا . أي الشفعاء .

فإنهم المبايرون للاستئذان بالثبات المتعطلون لأوقاف

التأويل بالشفاعة عند عز وجل . : قال ربنا للقول

الحق . أي الواقع بحسب ما تقتضيه الحكمة . وهو الإذن

بالشفاعة لمن ارتضى . (١٣٧ : ٢٢)

الطباطبائي : قوله : ﴿ إِلَّا لِمَنْ أَوْذَنَ لَهُ ﴾ يستلزم أن

يكون اللام في (لمن) لام الملك . والمراد : « من أذن له »

الخاص من الملائكة . والمعنى لا تمنع الشفاعة إلا أن يملكه

الشافع بالإذن من الله . ولأن يكون لام التعليل . والمراد

« من أذن له » المشفع له . والمعنى لا تمنع الشفاعة إلا

لأجل من أذن له من المشفع لهم .

قال في «الكشاف» : وهذا - يعني الوجه الثاني -

وجه لطيف . وهو الوجه . (٣٧١ : ١٦)

٣- إِلَّا مَنْ أَوْذَنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ شَوَّاهُ . النبا : ٢٨

ابن عباس : إلا من أذن له الرب بشفاعة أن لا يله

إلا الله . وهي منتهى الصواب . (الطبرسي ٣٠ : ٢٤)

هكرونة : يؤذن لأهل الجنة في الكلام .

(الطبرسي ٣٠ : ٢٤)

العاملين : قد روى التبراني عن الكاظم عليه السلام أنه قال في قوله : ﴿إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ...﴾ ونحن والله المأذون لهم يوم القيامة... وظاهر أن المراد بالمأذون رخصة شفاعتهم لشيعتهم ، وكذا سائر ما أذن الله لهم ، كما قال : ﴿وَلَسَوْفَ يَجْعَلُكَ رَبُّكَ فَتْرَضَى﴾ الضحى : ٥ . وقد روي - كما سيأتي - لا شفاعته لأحد يوم القيامة . وكذا قد أذن لهم في الدنيا بأمر ليس تغيرهم ، منها المعجزات وما مر من القروض في التذييل ، فتأمل ولا تنفل . (٨٣)

الطَّابِئَاتِ : (إِلَّا مَنْ أَذِنَ) بدل من ضمير الفاعل في (لَا يَتَكَلَّمُونَ) أريد به بيان من له أن يتكلم منهم ، أي من يذن الله ، فالجملة في معنى قوله : ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا يَكَلِّمُنَا نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ هود : ١٠٥ ، على ظاهر إطلاقه . (١٧٢ : ٢٠)

أَذِنَتْ

وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ . الانشقاق : ٢ .
ابن عباس : سميت لربها .
مثله يماجد . (الطبري : ٣٠ : ١١٣)
سعيد بن جبتي : سميت وأطاعت .
مثله قتادة ، والضحاك . (الطبري : ٣٠ : ١١٣)
ابن قتيبة : استمعت . (٥٢١)
الطبري : وسميت السماوات في تصدعها وتشتتها لربها ، وأطاعت له في أمره إلتاها . والعرب تقول : أذن لك في هذا الأمر أذنا ، بمعنى استمع لك . يقال منه : سمع لك .

الإمام الصادق عليه السلام : نحن والله المأذون لهم يوم القيامة . (الطبري : ٥ : ٤٢٧)
الطبري : قيل : إنهم يؤذن لهم في الكلام ، وقيل بالتوحيد .

والضواب من القول في ذلك أن يقال : إن الله تعالى ذكره أخبر عن خلقه أنهم لا يتكلمون يوم يقوم الروح والملائكة صفاً ، إلا من أذن له منهم في الكلام الرحمان . (٢٤ : ٣٠)

الطوسي : أي أذن الله له في الكلام . (٢٤٩ : ١٠)
البزوصوي : إن أهل السماوات والأرض إذا لم يقدروا يومئذ على أن يتكلموا بشيء من جنس الكلام إلا من أذن الله له منهم في التكلم .

وقيل : (إِلَّا مَنْ أَذِنَ) إلح . منصوب على الاستثناء ، والمعنى لا يتكلمون إلا في حق شخص أذن له الرحمان .

الطوسي : (إِلَّا مَنْ أَذِنَ) بدل من ضمير لا يتكلمون ، وهو عائد إلى أهل السماوات والأرض الذين من جعلهم الروح والملائكة ، وذكر قيامهم مصطفين لتحقيق عظمة سلطانه تعالى ، وكبرياء رعيته عز وجل ، وتهويل يوم البعث الذي عليه مدار الكلام من مطلع السورة الكريمة إلى مطلعها .

والجملة استئناف مقرر لمضمون قوله تعالى : (لَا يَتَكَلَّمُونَ...) ومؤكدة على معنى أن أهل السماوات والأرض إذا لم يقدروا حينئذ أن يتكلموا بشيء من جنس الكلام ، إلا من أذن الله تعالى له منهم في التكلم مطلقاً . (٢٠ : ٣٠)

والقبول ، يكون استعارة تمثيلية ، لقوله : ﴿ أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾ يدل على فوذ القدرة في الإيجاد والإبداع من غير ممانعة أصلاً وقوله : ﴿ وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا ﴾ يدل على فوذ القدرة في التفریق والإعدام من غير ممانعة أصلاً ، والمفروض لعنوان الربوبية مع الإضافة إليها للإعطاء بطله الحكم .

وهذا الاتقياد عند أبواب الحقائق محمول على أن لها حياة وإدراكاً كسائر الحيوانات ، إذ مامن شيء إلا وله نصيب من تحلي الاسم المحي . وقد سبق مراراً .

(٣٧٥ : ١٠٠)

الطَّبِيبَاتِي : الأذن : الاستماع ، ومنه الأذن

مخرجة السمع ، وهو جهاز عن الاتقياد والطاعة .

(٢٤٢ : ٢٠٠)

أَذْنَتْ

عَلَّمَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ ... القوة : ٤٣

فَتَادَا ، اتَّانَ لَهَا النَّبِيُّ ﷺ لَمْ يَوْمَرْ بِهَا : إذنه

للمنافقين ، وأخذ الفداء من الأسارى ، فعاتبه الله كما

تسمعون ، وهذا من لطيف المعاني بدأه بالحق قبل الكتاب

(الطَّبِيسِي : ٣ : ٣٣)

أَبُو مُسْلِمٍ الْأَصْفَهَانِي : معناه أدام الله لك الصبر

أَذْنَتْ هُزْلَاهُ فِي الْخُرُوجِ ، لأنهم استأذنوا فيه تلقاً ، ولو

خرجوا لأرادوا الخبال والفساد ، ولم يعلم النبي ﷺ

ذلك من سرهم . (الطَّبِيسِي : ٣ : ٣٣)

نُفُطَوْنِهِ : ذهب ناس إلى أن النبي صلى الله عليه

وسلم معاتب بهذه الآية ، وحاشاه من ذلك ، بل كان له

بمعنى سمعت قولك وأطعت فيما قلت وأمرت . (١١٢ : ٣٠)

مثله الطَّبِيسِي (٣٠٨ : ١٠) . والطَّبِيسِي (٤٥٩ : ٥) .

الْمُتَجَسِّمَاتِي : أي سمعت لربها وحق لها أن

تسمع (٢٩)

الْأَزْهَرِي : أي سمعت تتبع طاعة وقبول ، وبه سمي

الأذن أذناً . (١٩ : ١٥)

الْمُتَجَسِّمَاتِي : أي سمعت أمر ربها بالانشقاق

وأطاعت ، يقال : أذن للشيء ، إذا أصغى إليه أذنه

للاستماع . ﴿ وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا ﴾ أطاعت وقابلت أمر ربها

بالسمع والقبول ، وحق لها أن تفعل ذلك ، وليس هذا

بتكرار ، فإن الأول للشهء والثاني للأرض . (٤٢٧ : ١٠٠)

الْمُتَغَفَّرِي : أذن له : استمع له ، والمعنى أتممت

فعلت في اتقيادها له حين أراد انشقاقها فعمل المطواع

الذي إذا ورد عليه الأمر من جهة المطاع تنبضت له

وأذعن ، ولم يأت ولم يمنع ، كقوله : ﴿ أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾

فعلت : ١١ . (٢٣٤ : ٤)

مثله الْمُفَرِّقُ الرَّازِي (١٠٣ : ٣١) ، والْبَيْضَاوِي (٢)

(٥٤٨)

الْبَرْزَوِي : واستمعت ، أي انقادت وأذعنت

لتأثير قدرته تعالى ، حين تعلقت قدرته وإرادته

بانشقاقها اتقياد المأمور المطواع إذا ورد عليه أمر الأمر

المطاع .

فهو استعارة تمثيلية متفرعة على الجاز المرسل ، يعني

إذا أطلق الإذن ، وهو الاستماع في حق من له حاشية

السمع والاستماع بها ، يراد بها الإجابة والاتقياد بمآزك ،

وإذا أطلق في حق نحو الشهء ، مما ليس في شأنه الاستماع

أَيُّ يَجْعَلُ وَأَنْ لَا يَجْعَلَ حَقٌّ يَنْزِلُ عَلَيْهِ الْوَحْيُ ، كَمَا قَالَ :
«لَوْ اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَعْبَرْتُ لِمِثْلَهَا هَذِهِ لَآتَهُ
كَانَ لَهُ أَنْ يَجْعَلَ وَأَنْ لَا يَجْعَلَ»

وَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : «تَوَجَّهْ مِنْ ثَمَارِهِ مِنْهُنَّ وَتُخْزَى
إِنَّكَ عَلَى ثَمَارٍ» الْأَحْزَابُ : ٥١ . لَآتَهُ كَانَ لَهُ أَنْ يَجْعَلَ
مَا يَشَاءُ مِمَّا لَمْ يَنْزِلْ عَلَيْهِ فِيهِ وَحْيٌ .

وَأَسْتَأْذِنُهُ الْمُخَلَّفُونَ فِي التَّخَلُّفِ وَاسْتَعْمَرُوا ، اخْتَارَ
أَيُّسَرُ الْأُمَرَاءِ تَكَرُّبًا وَخُفْلًا مِنْهُ حَلَّ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
فَأَبَانَ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَأْذِنْ لَهُمْ لَأَكَلُوا لِقَائِي الَّذِي فِي
قُلُوبِهِمْ ، وَأَنَّهُمْ كَاذِبُونَ فِي إِظْهَارِ الطَّاعَةِ وَالْمَشَاوَرَةِ ، فَمَا
لَهُ هُنَا . عِنْدَهُ اخْتِصَاحُ كَلَامٍ ، أَحْلَمَهُ اللَّهُ بِهِ أَنَّهُ لَا مَرَجَ

عَلَيْهِ فَمَا فَعَلَهُ مِنَ الْإِذْنِ ، وَلَيْسَ هُوَ حُجْرًا عَنْ ذَنْبٍ ، إِنَّمَا
هُوَ أَنَّهُ تَعَالَى أَحْلَمَهُ أَنَّهُ لَا يَلْزَمُهُ تَرْكُ الْإِذْنِ لَهُمْ كَمَا قَالَ

حَلَّ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : «هَذَا اللَّهُ تَعَالَى يَكْفِي عَنْ صِدْقَةِ الْخَبِيرِ
وَالزَّكِيِّ وَمَا وَجَّهْنَا هُذًا وَمَتَاءَ تَرْكِهِ أَنْ يَكْرَهَكُمْ ذَلِكَ
إِنَّهُمْ

الطُّوسِيُّ : قَوْلُهُ : «لِمَ أَذْنَتْ» بِالْإِذْنِ وَفِعِ التَّجَبُّهِ .
عَاتَبَ اللَّهُ تَعَالَى نَبِيَّهٖ ﷺ لَمْ أَذِنَ لِقَوْمٍ مِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ مِنْ
الْمَخْرُوجِ مَعَهُ إِلَى ثُبُوكِ ، وَإِنْ كَانَ لَهُ مِنْهُمْ ، لَكِنْ كَانَ
الْأَوَّلُ أَنْ لَا يَأْذِنَ .

الطُّوسِيُّ : فِي الْإِذْنِ قَوْلَانِ :
الْأَوَّلُ : «لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ» فِي الْمَخْرُوجِ مَعَهُ ، وَفِي
غَيْرِ وَجْهِهِ بِلَا حَقِّهِ وَبِتَّةٍ صَادِقَةٍ عَسَاءُ .

الثَّانِي : «لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ» فِي الْقَعْدِ لَمَّا احْتَمَلُوا
بِأَعْدَائِهِمْ ، وَهَذَا عَاتَبٌ تَطَلُّفٌ . (الطُّوسِيُّ : ٨ : ١٥٤)

أَيُّ الْبَقَاءِ : «عَلَى يَحْيَى» مَتَلَقَّ بِمَحْدُوفٍ مَلِكٍ

عَلَيْهِ الْكَلَامُ ، تَقْدِيرُهُ : هَلَّا أُخْرِجَهُمْ إِلَى أَنْ يَحْيَى
أُولَئِكَ . وَقَوْلُهُ : «لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ» بِدَلٍّ عَلَى الْمَحْدُوفِ ،
وَلَا يَجُوزُ أَنْ تَمَتَّقَ (حَقٌّ) ، «أَذْنَتْ» ، لِأَنَّ ذَلِكَ يَرْجِبُ أَنْ
يَكُونَ أَذْنٌ لَهُمْ إِلَى هَذِهِ النَّيَاةِ ، أَوْ لِأَجْلِ التَّيْبِينَ وَهَذَا
لَا يَمُتُّ عَلَيْهِ . (أَبُو حَتِّانٍ ٥ : ٤٧)

الزُّتْفِيُّ : «لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ» بَيَانٌ لِمَا كُنِيَ عَنْهُ
بِالْفَرْقِ ، وَمَتَاءَ مَا لَكَ أَذْنَتْ لَهُمْ فِي الْقَعْدِ عَنِ الْقَرْوِ حِينَ
اسْتَأْذَنُوا وَاحْتَمَلُوا لَكَ بِطَلَبِهِمْ ، وَهَلَّا اسْتَأْذَنْتَ بِالْإِذْنِ ؟
(٢ : ١٩٢)

أَيُّ عَطِيَّةٍ : هَذِهِ الْآيَةُ فِي صَنْفٍ مِمَّا لَمْ يَلْقَ فِي الْقُرْآنِ ،
وَأَسْتَأْذِنُوا بِوَدِّ احْتِشَارٍ ، مَتَمَّ : عِبَادَةُ بِنِ الْيَمِّ ، وَابْنُ بِنِ
تَمَّ ، وَدَفَاعَةُ بِنِ التَّابُوتِ ، وَمِنْ أَتَمَّهُمْ .

(أَبُو حَتِّانٍ ٥ : ٤٧)

الطُّوسِيُّ : [قَالَ بَعْدَ نَقْلِ قَوْلِ تَعَالَى :

هَلْ كَانَ هَذَا الْإِذْنُ فِيهِمَا أَمْ لَا ؟

قَالَ الْجِسَّانِيُّ : كَانَ فِيهِمَا وَفِعٌ صَدِيقٌ ، لَآتَهُ لَا يَمُتُّ
فِي الْمَبَاحِ : لَمْ فَعَلَتْ ؟

وَهَذَا غَيْرُ صَحِيحٍ ، لَآتَهُ يَجُوزُ أَنْ يَخَالَ فِيهَا غَيْرُهُ
أَفْضَلُ مِنْهُ : لِمَ فَعَلْتَهُ ؟ كَمَا يَقُولُ الْقَائِلُ لِمَعْرَةٍ إِذَا رَأَى
يَعَاتِبُ أَخَاهُ لَمْ يَعَاتِبْهُ وَكَلَّمَتْهُ بِمَا يَشُقُّ عَلَيْهِ ؟ وَإِنْ كَانَ
يَجُوزُ لَهُ مَعَاتِبَتُهُ بِمَا يَشُقُّ عَلَيْهِ ، وَكَيْفَ يَكُونُ إِذْنُهُ لَهُمْ
فِيهِمَا ، وَهَذَا قَالِ سَبْحَانَهُ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ : «فَلَمَّا
اسْتَأْذَنُوا لِيُخْبِرُوا خَائِمَهُمْ فَأَذْنُ لِيَنْ يَخْلُتَ مِنْهُمْ» التَّوْرَةُ :
٦٢ . (٣ : ٣٣)

الْفَخْرُ الرَّازِيُّ : [لَهُ يَحْتَسِبُ مُتَوَلَّى لِحَصْرِ مَنْ يَحْتَسِبُ .]

(١٦ : ٧٥ - ٧٧)

النيسابوري : بين أن ذلك يختلف من بعضهم كان بإذن الرسول ، ولهذا توجه عليه العتاب بقوله : ﴿عَلَّمَا اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ﴾ فإن العلو يستدعي سابقة الذنب . ويقول : ﴿لَيْسَ أَذْنُتُ لَهُمْ﴾ فإنه استنهام في معنى الإنكار ، ويبان لما كتبي عنه بالخطو .

قال قتادة : و عمرو بن عبيد : عيسى بن عليهما الرسول لم يؤمر بها : لأنه للمنافقين ، وأخذ العداء من الأسارى : فعاتبه الله بطريق الملاطفة كما تسمعون . وألدي عليه الملقنون أنه محمول على ترك الأولى . وقوله : ﴿عَلَّمَا اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ﴾ إنما جاء على عادة العرب في التظيم والتفريع ، فيقومون أمثال ذلك بين يدي الكلام .

يقولون : عفا الله عنك ما صنعت في أمري ؟ رضي الله عنك ما جوابك عن كلامي ؟ وما عفاك الله إلا عفو عني . حتى ؟

وبعد حصول العفو من الله تعالى يستحيل أن يتكرر قوله : ﴿لَيْسَ أَذْنُتُ لَهُمْ﴾ واردة على سبيل الذم والإنكار . بل يحصل على ترك الأكمل والأولى ، لانسج وهذه الواقعة كانت من جنس ما يخلق بالمحروب ومصالح الدنيا .

قال كبير من العلماء : في الآية دلالة على جواز الاجتهاد ، لأنه ■■ إذن لهم من تلقاء نفسه من غير أن يكون من الله في ذلك إذن وإلا لم يعاتب ، لو منع وإلا كان عاصيا بل كافرا . قوله : ﴿وَمَنْ لَمْ يَتَّخِذْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنْهُ مِثْقَالًا﴾ ، ولا ريب أنه لا يكون بمجرد التسمي فيكون بالاجتهاد ، ثم آية لم يمنع من الاجتهاد مطلقا ، وإنما منع إلى غاية هي قوله : ﴿وَغُلِيَ بُكُورُ لَكَ الَّذِينَ خَدَعُوا

﴿كَلِمَ الْكَافِرِينَ﴾ الآية : ٤٣ .

ولا يمكن أن يكون المراد من ذلك التبيين هو التبيين بطريق الوحي ، وإلا كان ترك ذلك كبيرة ، فصحت أن يحصل التبيين على استعمال الحال بطريق الاجتهاد ليكون الخطأ واقعا في الاجتهاد لا في النص ، وبمدخل تحت قوله : «ومن اجتهد وأخطأ فله أجر واحد» .

وفي الآية دلالة على وجوب الاحتراز عن العجلة ، وترك الاحتراز بظواهر الأمور .

قال قتادة : عاتبه الله كما تسمعون ، ثم رخص له في سورة التور في قوله : ﴿فَإِذَا انشأ ذُوهُ لَيْلِي﴾ فإذن لم يثبت بئثم في التور : ٦٢ ، [وقيل قول أبي مسلم

قال :

وقال القاضي : هذا بعيد ، لأن معاني الآية يدل على أن الكلام في القاعدين ويبان حاشم . (١٠ : ٩٥)

وبعد حصول العفو من الله تعالى يستحيل أن يتكرر قوله : ﴿لَيْسَ أَذْنُتُ لَهُمْ﴾ واردة على سبيل الذم والإنكار . بل يحصل على ترك الأكمل والأولى ، لانسج وهذه الواقعة كانت من جنس ما يخلق بالمحروب ومصالح الدنيا .

قال كبير من العلماء : في الآية دلالة على جواز الاجتهاد ، لأنه ■■ إذن لهم من تلقاء نفسه من غير أن يكون من الله في ذلك إذن وإلا لم يعاتب ، لو منع وإلا كان عاصيا بل كافرا . قوله : ﴿وَمَنْ لَمْ يَتَّخِذْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنْهُ مِثْقَالًا﴾ ، ولا ريب أنه لا يكون بمجرد التسمي فيكون بالاجتهاد ، ثم آية لم يمنع من الاجتهاد مطلقا ، وإنما منع إلى غاية هي قوله : ﴿وَغُلِيَ بُكُورُ لَكَ الَّذِينَ خَدَعُوا

[أنزل قول بطريقه ، ثم قال :

والله عليه قوم قتالوا : وذكر العلو هنا لم يكن من تقدم ذنب ، وإنما هو استنجاح كلام جرت عادة القرآن مخاطب بهذه لمن تظلم وترفع من نفسه ، يتصيدون بذلك الدعاة له ، فيقولون : أصحح الله الأمير كان كذا وكذا ، عمل هذا صيته صيغة الخير ، ومعناه الدعاة :

و (١) و (أنهم) مصطفان بأئمت لكتة اختلاف معلول

الآمين : إذ لام (لِ) للتعليل ولام (لَهُمْ) للتبليغ ، فجاز ذلك لاختلاف معنيهما . ومصلقى «الإذن» غير مذكور ، فما قدمناه يدل على أنه القعود ، أي لَمْ أَذْنَتْ لَهُمْ فِي الْقعود والتخلف عن الفزوة حتى تعرف ذوي العذر في التخلف من لا عذر له ؟

وقيل : مصلقى الإذن هو الخروج معه للفزوة ، لما ترتب على خروجهم من المفاسد ، لأنهم كانوا عبياً للكفار على المسلمين .

ويدل عليه قوله : «وَلَهُمْ شَأْنُونَ لَهُمْ» الثوبة :

٤٧

وكانوا يفتنون المؤمنين ويختنون أن تكون الدائرة عليهم ، فقبل : لَمْ أَذْنَتْ لَهُمْ فِي إِخْرَاجِهِمْ وَهُمْ عَلَى هَذِهِ الْحَالَةِ السَّيِّئَةِ ؟

وبين أن خروجهم معه ليس مصلحة ، بقوله : «فَرَجَعْنَا إِلَيْكُمْ مَا زَاوَوْنَاكُمْ إِلَّا حَبَالًا» التورثتين لكم من غير عزم (حق) غاية لما تضمنته الاستهزاء ، أي ما كان أن تأذن لهم حتى يتبين من له العذر .

وكلام الرُّمَحْسَرِيِّ في تفسير قوله : «عَلَا اللَّهُ عَنَّا» لِسَمِ أَذْنَتْ لَهُمْ» بما يجب إطراده ، فضلاً عن أن يذكر غيره عليه . (٤٧ : ٥)

الآلوسي : أي لأي سبب أذنت هؤلاء المساكين المتخلفين في التخلف حين استأذنوا فيه مستظرين بعدم الاستطاعة ؟ وهذا عتاب لطيف من اللطيف الميسر سبحانه لمحبيه صلى الله عليه وسلم على ترك الأولى ، وهو التوقف عن الإذن إلى انقضاء الأمر ولتكشاف الحال . (١٠٧ : ١٠)

الطُّبَّاطِبَاتِيُّ : جملة «عَنْ يَسْتَبِينَ» متعلقة بقوله : «لَمْ أَذْنَتْ لَهُمْ» أي في التخلف والقعود ، ولما كان الاستهزاء للإنكار أو التوبيخ كان معناه كان ينبغي أن لا تأذن لهم في التخلف والقعود ، ويستقيم به تعلق الغاية التي يشتمل عليها قوله : «عَنْ يَسْتَبِينَ» لَكُلِّ الَّذِينَ صَدَّقُوا» بقوله : «لِسَمِ أَذْنَتْ لَهُمْ» فالتعلق إنما هو بالمستهم عنه دون الاستهزاء والآفاد خلاف المقصود ، والكلام مسوق لبيان ظهور كذبهم ، وأن أدنى الامتناع - كالكف عن إذهابهم في القعود - يكشف عن لمصاحبتهم .

ومعنى الآية عفا الله عنك لَمْ أَذْنَتْ لَهُمْ فِي التَّخَلُّفِ والقعود ١ ولو شئت لم تأذن لهم وكانوا أحق به «عَنْ يَسْتَبِينَ» لَكُلِّ الَّذِينَ صَدَّقُوا وَتَقَلَّمَ الْكَاذِبِينَ» فيتميز عندك كذبهم وقصارتهم . (٩ : ٧٨٤)

أَذِنَ

أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلُمُوا ... الحج : ٢٩
مُجَاهِد : خرج ناس مؤمنون مهاجرون من مكة إلى المدينة فأتهم كفار قريش ، فأذن الله لهم في قتالهم . (٢ : ٤٢٦)
قناة : هي أول آية أنزلت في القتال ، فأذن لهم أن يقاتلوا . (الطُّبَّاطِبِيُّ : ١٧ : ١٧٣)

ابن جرير : أول قتال أذن الله به للمؤمنين . (الطُّبَّاطِبِيُّ : ١٧ : ١٧٣)
ابن زيد : أذن لهم في قتالهم بعدما عفا عنهم عشر سنين . (الطُّبَّاطِبِيُّ : ١٧ : ١٧٢)

الفراء : يعني لأذن الله للذين يحرسون على قتال

لا يحبهم للذين يقاتلونهم بقتالهم ، فيرد (أذن) على قوله : ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَآتِيهِمْ﴾ .

وكذلك أحب القراءات إلى في (يقاتلون) كسر التاء ، بمعنى الذين يقاتلون من قد أخبر الله عنهم أنه لا يحبهم ، فيكون الكلام متصلاً معنى بضمه بعض .

(١٧٢ : ١٧)

الطوسي : قرأ ابن كثير ، وحمزة ، والكسائي (أذن) بفتح الالف (يقاتلون) بكسر التاء .

وقرأ نافع ، وحنس (أذن) بضم الالف (يقاتلون) بفتح التاء .

وقرأ أبو عمرو ، وأبو بكر عن عاصم (أذن) بضم الالف (يقاتلون) بكسر التاء .

والطوسي : قرأ ابن عامر (أذن) بفتح الالف (يقاتلون) بفتح التاء .

(٣١٦ : ٧)

مثل الطبرسي .

الصبيدي : هي أول آية نزلت في القتال ، نسخت بها كل آية أبر فيها بالكف عن القتال .

الزمخشري : (أذن) و (يقاتلون) قرأنا على لفظ النبي للناس والناس جميعاً ، والمعنى أذن لهم في القتال ،

فحذف المأذون فيها لدلالة (يقاتلون) عليه . (١٥ : ٣)

الفخر الرازي : في الآية محذوف ، والتقدير : أذن للذين يقاتلون في القتال ، فحذف المأذون فيه لدلالة (يقاتلون) عليه .

البرزوسي : الإذن في الشيء : إعلام بإجازته ، والرخصة فيه .

المشركين في المستقبل . ومن قرأ بفتح التاء فالتقدير : أذن للذين يقاتلون في القتال .

مثل الزجاج . (الفخر الرازي ٢٣ : ٣٩)

الطبرسي : أذن الله للمؤمنين الذين يقاتلون المشركين في سبيله ، بأن المشركين ظلمهم بقتالهم .

واختلفت القراء في قراءة ذلك ، فقرأته عامة قراء المدينة (أذن) بضم الالف ، (يقاتلون) بفتح التاء ، بترك تسمية الفاعل في (أذن) و (يقاتلون) جميعاً .

وقرأ ذلك بعض الكوفيين وعامة قراء البصرة (أذن) بترك تسمية الفاعل ، و (يقاتلون) بكسر التاء .

بمعنى يقاتل المأذون لهم في القتال ، المشركين .

وقرأ ذلك عامة قراء الكوفيين ، وبعض المكيين .

(أذن) بفتح الالف ، بمعنى أذن الله ، و (يقاتلون) بكسر التاء ، بمعنى إن الذين أذن الله لهم بالقتال يقاتلون المشركين .

وهذه القراءات الثلاث متقاربات المعنى ، لأن الذين قرأوا (أذن) على وجه مالم يستمر فاعله ، يرجع معناه في التأويل إلى معنى قراءة من قرأه على وجه ماسمي فاعله ،

وإن من قرأ (يقاتلون) و (يقاتلون) بالكسر أو الفتح ، ففريق معنى أحدهما من معنى الآخر ؛ وذلك أن من قاتل إنساناً ، فأنادي قاتله له مقاتل ، وكل واحد منها مقاتل ؛

فإذا كان ذلك كذلك ، فبأية هذه القراءات قرأ القارئ لصيب الصواب .

غير أن أحب ذلك إلي ، أن أقرأ به (أذن) بفتح الالف ، بمعنى أذن الله ، لقرب ذلك من قوله : ﴿وَإِنَّ اللَّهَ

لَآتِيهِمْ كُلَّ حَوْلٍ كَقُدْرَةِ الْحَيِّ﴾ : ٣٨ ، أذن الله في الذين

الْمُتَّبِعِي : لم يرض ولم يأمر به . (١٨ : ٩)
 التَّيْسَابُورِي : أي تم يأمرهم به ، أو لم يتعلمه ،
 كقوله : « أَتَسْبُؤُنَ اللَّهَ بِمَا لَا يَحِلُّ » يونس : ١٨ ،
 والأذن بالفتح : العلم بالمسموعات ، وتحقيقه عرسوا
 مائيس بشرية ، إذ لو كان شريعة لعلها الله . (٢٦ : ٢٥)
 التَّوَسُّوِي : كالتشرك وإنكار البعث والمحل
 لذاتها . وسائر علاقات الشريعة وموافقات الطبيعة ،
 لأنهم لا يعلمون غيرها ، وتعالى الله عن الإذن في هذا
 والأمر به . (٣٠ : ٨)

يُؤْذَنُ

١... لَمْ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَلَا لَهُمْ شَيْءٌ يَنْفَعُونِ .
 النحل : ٨٤
 اليَسْتَأْنِي : المسمى أن الله يخلق لحسم العلم
 الطرودي ، بأنهم إن اعتذروا لم تغلب معذرتهم ، وإن
 استعجوا لم يهتوا ، ولم يرد أنهم لا يؤثرون بالاعتذار و
 لا يكتنون منه ، لأن الأمر والتكليف قد رآه عنهم .
 (الطوسي : ٦ : ٤١٥)

الطُّوسِي : حبل في معناه قولان :

أحدهما : أنه لا يؤذن لهم في الاعتذار ، على أن
 للأخرة مواطن : فيها ما ينعون ، وفيها ما لا ينعون .
 الثاني : أنهم لم يؤذن لهم في الاعتذار بما ينتفعون ،
 ولا يترضون للشئ الذي هو الرضا . (٤١٥ : ٦)
 نحوه الطُّوسِي . (٣٧٩ : ٣)
 المتَّبِعِي : في الكلام والاعتذار . وقيل : لا يستمع

وقرأ ابن عباس ، وابن كثير ، وابن عامر ، وحمة ،
 والكسائي (أذن) بالبناء للفاعل ، أي لأذن الله تعالى .

(١٧ : ١٦٦)

الطُّبَاطِبَائِي : ظاهر السياق أن المراد بقوله : (أذن)
 إنشاء الإذن دون الإخبار عن إذن سابق ، وإنما هو إذن في
 القتال ، كما يدل عليه قوله : « الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ » إلخ ،
 ولذا يدل قوله : « الَّذِينَ أَتَوْا » من قوله : « الَّذِينَ
 يُقَاتِلُونَ » ليدل على المأذون فيه .

والقراءة الذائرة (يُقَاتِلُونَ) = مفتح القضاء مسبباً
 للمفعول = أي الذين يقاتلهم المشركون ، لأنهم الذين
 أرادوا القتال و يدؤوهم به ، والباء في « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ
 لَمْ يَشَاءُوا » وفيه تعليل الإذن في القتال ، أي أذن لهم
 بسبب أنهم ظلموا ...

وفي عدم التصريح بخاض (أذن) تطهير لمعنى (١)
 وظاهر ، ماني قوله : « وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَجْوَاهُمْ لَشَدِيدٌ »
 المصح : ٣٩ ، من ذكر القدرة على النصر دون فعله ، فإن
 فيه إشارة إلى أنه بما لا يسته به ، لأنه حين على من هو
 على كل شيء وقدير . (٣٨٤ : ١٤)

يَأْذَنُ

لَمْ يَكُنْ لَكُمْ كُوَاكِرُ فَوَا لَمْ يَنْ يَأْذَنُ بِمِ
 الله ...
 الطُّوسِي : ٢١
 الطُّوسِي : أهدوا لهم من الذين مالم يوسع الله لهم
 لهداه . (٢١ : ٢٥)
 الطُّوسِي : أي لم يأمر به ، لا لأن فيه . (١٥٧ : ٩)
 مثله الطُّوسِي . (٢٥ : ٥)

عذرهم .

(٤٣ : ٥)

نحوه : **الترطبي** .

(١١٢ : ١٠)

الفخر الرازي : فيه وجوه :

أحدها : لا يؤذن لهم في الاعتذار ، لقوله :

«وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيُتَذَكَّرُونَ» المراتل : ٣٦ .

وثانيها : لا يؤذن لهم في كثرة الكلام .

وثالثها : لا يؤذن لهم في الرجوع إلى دار الدنيا وإلى

التكليف .

ورابعها : لا يؤذن لهم في حال شهادة الشهود ، بل

يسكت أهل الجمع كلهم ليشهد الشهود .

وخامسها : لا يؤذن لهم في كثرة الكلام ، ليظهر لهم

كونهم آيسين من رحمة الله .

الطباطبائي : وذكر تحت شهادة الأئم دليل على

أنهم يشهدون على أنهم بما عملوا في الدنيا ، وغيره .

على أن المراد من نهي الإذن للكافرين أنهم لا يؤذن لهم

في الكلام ، وهو الاعتذار لا محالة ، ونهي الإذن في الكلام

إنما هو تهديد لأداء الشهادة شهادتهم ، كما تلوح إليه

آيات أخر ، كقوله : **«أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ لِقَاءَ رَبِّهِمْ**

وَنُكَفِّرُنَا بَيْنَهُمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ» يس : ٦٥ ، وقوله :

«هَذَا يَوْمُ لَا يَنْطِقُونَ» ولا يؤذن لهم فَيُتَذَكَّرُونَ

المراتل : ٣٦ ، ٢٧ .

على أن سياق قوله : **«لَمْ لَا يُؤْذَنُ»** إلخ ، يفيد أن

المراد بهذا الذي ذكرني ما يتقرب به الشر يومئذ من

الجهل ، وبيان أنه لا سبيل إلى تدارك ما فات منهم .

وإصلاح ما فسد من أفعالهم في الدنيا يومئذ ، وهو أحد

أمرين : الاعتذار أو استئناف العمل ، أما الثاني فينكفئه

قوله : **«وَلَا لَهُمْ يُتَذَكَّرُونَ»** ، لا يبق الأول وهو

الاعتذار بالكلام إلا قوله : **«لَمْ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا»**

(٣١٧ : ١٢)

الطباطبائي : الذين أقصوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن

يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إنا . الأحزاب : ٥٣

الطوسي : نهامهم عن دخول دور النبي بغير إذن .

(٣٥٦ : ٨)

الزمخشري : في معنى الطرف ، تقديره : وقت أن

يؤذن لكم ، و (غير ناظرين) حال من (لا تدخلوا) ، وقع

الاستثناء على الوقت والحال معاً ، كأنه قيل : لا تدخلوا

بيوت النبي صلى الله عليه وسلم إلا وقت الإذن ولا

تدخلوها إلا غير ناظرين ، وهؤلاء قوم كانوا يصنعون

طعام رسول الله صلى الله عليه وسلم فيدخلون

ويطعمون منظرين لإبراهيم ، ومساء : لا تدخلوا بها

هؤلاء المنعوتون للطعام إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير

ناظرين إنا ، وإلا فلو لم يكن هؤلاء خصوصاً لما جاز

لأحد أن يدخل بيوت النبي صلى الله عليه وسلم إلا أن

يؤذن له إذا خاصاً وهو الإذن إلى الطعام بحسب .

(٢٧٠ : ٣)

الطوسي : نهامهم سبحانه عن دخول دار

النبي **«لَمْ لَا يُؤْذَنُ»** ، وهو قوله : **«إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ»**

أي في الدخول ، يعني إلا أن يدعوكم إلى طعام فادخلوا

«فَغَيْرَ نَاطِرِينَ إِنْهَاءً» أي غير منظرين لإبراهيم الطعام ،

فيطول مقامكم في منزله . والمعنى لا تدخلوها بغير إذن

وقبل نصح الطعام ، انتظاراً لنضجه ، فيطول لبسكم

ومقامكم .

(٤ : ٣٦٨)

الفطر الزاوي : لما بين من حال النبي أنه داع إلى

الله ، بقوله : ﴿ وَتَأْتِيَا إِلَى اللَّهِ ﴾ الأحزاب : ٤٦ ، قال هاهنا : لا تدخلوا إلا إذا دُعيت ، يعني كما أنكم مادخلتم الذين إلا بدعائه ، فكذلك لا تدخلوا عليه إلا بعد دعائه . وقوله : ﴿ غَيْرَ نَاطِرِينَ ﴾ منصوب على الحال ، والعامل فيه على ما قاله الزمخشري (لا تدخلوا) ، قال : وتقديره : لا تدخلوا بيوت النبي إلا مأذونين غير ناظرين .

وفي الآية مسائل :

الأولى : قوله : ﴿ إِنْ أَنْ يُوْذَنْ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ ﴾ إما أن

يكون فيه تقديم وتأخير ، تقديره : ولا تدخلوا إلى طعام إلا أن يؤذن لكم ، فلا يكون متما من الدخول في غير وقت الطعام بغير الإذن . وإما أن لا يكون فيه تقديم وتأخير ، فيكون معناه : ولا تدخلوا إلا أن يؤذن لكم إلى طعام ، فيكون الإذن مشروطاً بكونه إلى الطعام ، فإن لم يؤذن لكم إلى طعام فلا يجوز الدخول ، فلو أذن لواحد في الدخول لاستباح كلام لا لأكل طعام ، لا يجوز .

نقول : المراد هو الثاني ليعم النبي عن الدخول .

وأما قوله : فلا يجوز إلا بالإذن الذي إلى طعام ،

نقول :

قال الزمخشري : الخطاب مع قوم كانوا يجيئون حين الطعام ويدخلون من غير إذن ، فتموا من الدخول في وقته بغير إذن .

والأولى أن يقال : المراد هو الثاني ، لأن التقديم

والتأخير خلاف الأصل ، وقوله : ﴿ إِلَى طَعَامٍ ﴾ من باب التخصيص بالذكر ، فلا يدل على نفي ما عداه ، لاسيما إذا

علم أن غيره مثله ، فإن من جاز دخول بيته بإذنه إلى طعامه جاز دخوله إلى غير طعامه بإذنه ، فإن غير الطعام ممكن وجوده مع الطعام ، فإن من الجائز أن يتكلم معه وقتما يدعو إلى طعام ويستقضي في حوائجه ، ويؤممه بما عنده من العلوم مع زيادة الإطعام ، فإذا رضي بالكل فضاء بالبعض أقرب إلى الفعل ، فيصير من باب ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفْ ﴾ الإسراء : ٢٣ .

وقوله : ﴿ غَيْرَ نَاطِرِينَ ﴾ يعني أنتم لا تظنوا وقت

الطعام فإنه ربما لا يتهيأ . (٢٥ : ٢٢٤)

القرطبي : هذه الآية تضمنت قضيتين :

إحداها : الأدب في أمر الطعام والجلوس .

والثانية : أمر المحجabin . (١٤ : ٢٢٣)

أبو حيان : قال الزمخشري : ﴿ إِنْ أَنْ يُوْذَنْ ﴾ في معنى

الطرف ، تقديره : وقت أن يؤذن لكم ، و (غَيْرَ نَاطِرِينَ) من (لا تدخلوا) أوقع الاستثناء على الوقت والحال معاً ، كأنه قيل : لا تدخلوا بيوت النبي إلا وقت الإذن ، ولا تدخلوها إلا غير ناظرين إياه ، انتهى .

فقوله : ﴿ إِنْ أَنْ يُوْذَنْ ﴾ في معنى الطرف ، وتقديره :

وقت أن يؤذن لكم ، وأنه أوقع الاستثناء على الوقت ، فليس بصحيح . وقد نصوا على أن « أن » المصدرية لا تكون في معنى الطرف ، تقول : أجيئك صباح الذيك وقدم الحاج ، ولا يجوز أجيئك أن يصحح الذيك ولا أن يقدم الحاج .

وأما أن الاستثناء وقع على الوقت والحال معاً فلا

يجوز على مذهب الجمهور ، ولا يقع بعد « إلا » في الاستثناء إلا المستثنى أو المستثنى منه ، أو صفة المستثنى

البُرُوسِيّ: أي لا يكون لهم إذن واعتذار مصطب
له، من غير أن يجعل الاعتذار مسببًا عن الإذن.

(٢٨٨: ١٠)

الآلُوسِيّ: قبل: في التلحق مطلقًا أو في الاعتذار.

(١٧٧: ٢٩)

مثله الطَّبَّاطِبَانِيّ.

(١٥٤: ٢٠)

فَإَذَنْ

... فَإِذَا اسْتَأْذَنُوا فَابْتَغُوا مِنْهُمْ فَاتْنِزْ لَهُمْ فَاتْنِزْ لَهُمْ...
التور: ٦٢

فَتَاة: رخص له هاهنا بعد ما قال له: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾ التوبة: ٤٣. (مجاهد: ٢: ٤٤٥)

الطَّبَّاطِبَانِيّ: يقول تعالى ذكره: فَإِذَا اسْتَأْذَنُوا فَابْتَغُوا مِنْهُمْ فَاتْنِزْ لَهُمْ...
صلّى الله عليه وسلّم الذين لا يذهبون عنك إلا بإذنتك في

هذه المواطن لبعض شأنهم، يعني لبعض حاجاتهم التي
تعرض لهم، فأذن لمن شئت منهم في الانصراف عنك

لتضاتها.

الطَّبَّاطِبَانِيّ: قال تعالى لنبيه ﷺ أيضًا: متى ما
استأذنتك هؤلاء المؤمنون أن يذهبوا ببعض مهماتهم

وحاجاتهم ﴿فَإِذَا لَمْ يَنْتَهِ عَنْهُمْ﴾، فغيره بين أن
يأذن والّا يأذن، وهكذا حكم الإمام.

مثله الطَّبَّاطِبَانِيّ.

الطَّبَّاطِبَانِيّ: لما علمت في ذلك من حكمة ومصلحة
فلا اعتراض عليك في ذلك.

الآلُوسِيّ: تفويض للأمر إلى رأيه صلى الله عليه
وسلّم، واستدل به على أن بعض الأحكام مفوضة إلى

منه، وأجاز الأخفش والكسائي ذلك في الحال، أجازا:
ما ذهب القوم إلا يوم الجمعة راحلين عنا، فيجوز ما قاله
الزمخشري في الحال.

وأما قوله: (إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ) فلا يتعين أن يكون
ظرفًا، لأنه يكون التقدير: إلا بأن يؤذن لكم، فتكون

الباء للتبعية، كقوله: ﴿فَأَخْرِجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ السَّمَوَاتِ﴾
أو للحال، أي مصحوبين بالإذن.

الطَّبَّاطِبَانِيّ: إلا حال كونكم مأذونًا لكم ومدعورًا.
(٢١٣: ٧)

الآلُوسِيّ: بتقدير بآء المصاحبة استثناء مفرغ من
أعم الأحوال، أي لا تدخلوها في حال من الأحوال إلا

حال كونكم مصحوبين بالإذن.

الطَّبَّاطِبَانِيّ: بيان لأدب الدخول في بيوت
النبي ﷺ.

٣- وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ. المرسلات: ٣٦
الطَّبَّاطِبَانِيّ: الإذن: الإطلاق في الفعل، تقول: يسمع

بالأذن، فهذا أصله، وقد كثر استعماله حتى صار كل
دليل ظهر به أن للقادر أن يفعل كذا فهو أذن له، وكل

ما أطلق الله فيه بأي دليل كان فقد أذن فيه. (١٠: ٢٣٢)

المصنوعي: لا يأمرهم فيعتذرون. (١: ٣٣٤)

الطَّبَّاطِبَانِيّ: لا يؤذن لهم في الاعتذار والتسفل
[التخلص].

أبو حنيفة: قرأ القراء كلهم فيما أعلم (وَلَا يُؤْذَنُ)
مبنيًا للمفعول، وحكى أبو علي الأهوازي أن زيد بن
علي قرأ (وَلَا يُؤْذَنُ) مبنيًا للفاعل، أي الله. (٨: ٤٠٨)

رأيه صلى الله عليه وسلم ، وهذه مسألة التفويض
المتلف في جوازها بين الأصوليين ، وهي أن يفوض
الحكم إلى المجتهد ، فيقال له : احكم بما شئت ، فإنه
صواب ، فأجاز ذلك قوم ، لكن اختلفوا ، فقال موسى بن
هرمان : يجوز ذلك مطلقاً للنبي وغيره من العلماء...

(١٨ : ٢٢٤)

الطَّبَائِبِيُّ : تخيير منه تعالى لرسوله في أن يأذن
لن شاء ولا يأذن لمن لم يشأ . (١٥ : ١٦٦)

فَآذِنُوا

فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَآذِنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ...

البقرة : ٢٢٩

ابن عباس ، فاستيقنوا بحرب من الله ورسوله .

(الطَّبَرِيُّ : ٨ - ١)

(١١ : ٣٩٣)

مُتَّعِدَةً ، أَوْعَدَهُمُ اللَّهُ بِالْقَتْلِ كَمَا تَسْمَعُونَ فُجِعْلَهُمْ
بِهَزْجًا [أي مباحة دماءهم] أَيْنَا تُفْعَلُوا .

(الطَّبَرِيُّ : ٣ : ١٠٨)

الرَّبِيع ، أَوْعَدَ لَأَكُلَ الزَّيْءَ بِالْقَتْلِ .

(الطَّبَرِيُّ : ٣ : ١٠٨)

ابن سُمَيْلٍ : أَيِ فاعلموا . أَذِنَ يَأْذِنُ ، إِذَا هِلِمَ .

(الأَزْهَرِيُّ : ١٥ : ١٨)

منه القاسمي (٣ : ٧١٣) ، والثَّسْبِيُّ (١ : ١٣٩) .

وَمُرِيدٌ وَجَدِي (٥٩١) ، وَحِجَازِي (٣ : ٢١) .

أَبُو هُبَيْرَةَ : أَيْتُوا ، تَقُولُ : آذَنْتُكَ بِحَرْبٍ فَأَذِنْتُ

(١ : ٨٣)

الْأَصَمِيُّ : أَيِ كُونُوا عَلَى إِذْنٍ ، مِنْ قَوْلِهِ : إِنِّي
عَلَى عِلْمٍ . (الْقُرْطُبِيُّ : ٣ : ٣٧٠)

ابن قُتَيْبَةَ : أَيِ ااعلموا وَمِنْ قَرَأَ (فَآذِنُوا بِحَرْبٍ)
لَرَأَى آذِنُوا غَيْرَكُمْ مِنْ أَصْحَابِكُمْ ، يَقَالُ : آذَنْتِي فَأَذِنْتُ .
(٩٨)

الطَّبَرِيُّ : اختلف القراء في قراءة قوله : **فَآذِنُوا**
بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَقَرَأَهُ عَامَّةُ قُرَاءِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ
(فَآذِنُوا) - بِقَصْرِ الْأَلْفِ مِنْ (فَآذِنُوا) وَفَتْحَ ذَالِهَا - بِمَعْنَى
كُونُوا عَلَى عِلْمٍ وَإِذْنٍ .

وقرأ آخرون ، وهي قراءة عامة قُرَاءِ الْكُوفِيِّينَ

(فَآذِنُوا) - بِمَدِّ الْأَلْفِ مِنْ قَوْلِهِ : (فَآذِنُوا) وَكَسَرَ ذَالِهَا -

بِمَعْنَى فَآذِنُوا غَيْرَكُمْ : أَعْلِمُوهُمْ وَأَخْبِرُوهُمْ بِأَنْتُمْ عَلَى
حَرْبِهِمْ .

وَأُولَى الْقُرَاءَتَيْنِ بِالصَّوَابِ فِي ذَلِكَ قِرَاءَةُ مَنْ قَرَأَ

(فَآذِنُوا) - بِقَصْرِ أَلْفِهَا وَفَتْحَ ذَالِهَا - بِمَعْنَى : ااعلموا ذَلِكَ

وَاسْتَيْفَنُوهُ ، وَكُونُوا عَلَى إِذْنٍ مِنَ اللَّهِ هَزْجٌ لَكُمْ بِذَلِكَ .

وَأَمَّا اخْتَرْنَا ذَلِكَ ، لِأَنَّ اللَّهَ هَزْجٌ لِمَنْ أَمَرَ نَبِيَّهُ صَلَّى اللَّهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَهْدِيَ إِلَى مَنْ أَقَامَ عَلَى شِرْكِهِ ، الَّذِي لَا يُقَرَّرُ

عَلَى الْمَقَامِ عَلَيْهِ ، وَأَنْ يَقْتُلَ الْمُرْتَدَّ مِنَ الْإِسْلَامِ مِنْهُمْ بِكُلِّ

حَالٍ ، إِلَّا أَنْ يَرْجِعَ الْإِسْلَامَ ، أَذِنَهُ الْمُشْرِكُونَ بِأَتَمِّهِمْ عَلَى

حَرَبِهِ أَوْ لَمْ يَأْذِنُوهُ ، فَإِنَّا كَانَ الْأُمُورُ بِذَلِكَ لَا يَخْتَلُونَ أَحَدٌ

أَمْرَيْنِ : إِمَّا أَنْ يَكُونَ كَانَ مُشْرِكًا مُقِيمًا عَلَى شِرْكِهِ الَّذِي

لَا يُقَرَّرُ عَلَيْهِ ، أَوْ يَكُونَ كَانَ مُسْلِمًا غَارِثًا وَلِئِنْ هَرَبَ ،

فَأَيُّ الْأَمْرَيْنِ كَانَ ، فَإِنَّمَا بُدِيَ إِلَيْهِ بِحَرْبٍ ، لَا أَنَّهُ أَمَرَ

بِالْإِهْدَانِ بِنِهَايَةِ عَزَمٍ عَلَى ذَلِكَ ، لِأَنَّ الْأَمْرَ إِنْ كَانَ إِلَيْهِ -

فَأَقَامَ عَلَى أَكْلِ الزَّيْءِ مُتَحَلِّلًا لَهُ ، وَلَمْ يَوْزَنْ الْمُسْلِمُونَ

وصوت بالإعلام قال: وبعض يجرى أدنت يجرى
أدنت، قال أبو علي: من قال: «فأذنوا» فقصر، معناه
فاعلموا الحرب من الله، قال ابن عباس وغيره من
المفسرين: معناه فاستيقنوا الحرب من الله تعالى.

وهي عندي من الإذن، وإذا أذن المرء في شيء فقد
قرره وفي مع نفسه عليه، فكأنه قال لهم: فقررروا
الحرب بينكم وبين الله ورسوله، ملزمهم من لفظ الآية
أنهم استدعوا الحرب والباغون بها، إذ هم الآفنون بها
وفيها، ويندرج في هذا المعنى الذي ذكرته عليهم بأنهم
حرب وتيقنهم لذلك، قال أبو علي: ومن قرأ «فأذنوا»
ههنا، فتدبره فاعلموا من لم يسته عن ذلك بحرب،

والفعل مذكوف، وقد ثبت هذا المفعول في قوله تعالى:
﴿فَإِذَا أَنْتُمْ عَلَى سَوَابِكِ الْأَنْبِيَاءِ﴾ ١٠٩، وإذا أمروا
بالإعلام غيرهم علموا هم لا حالة، قال: غي إعلامهم
علمهم، وليس في علمهم إعلامهم غيرهم، فقرأه المد
أرجح، لأنها تبلغ وأكد، قال الطبري: قراءة القصر
أرجح لأنها تختص بهم، وإنما أمروا على قراءة المد
بالإعلام غيرهم.

والقراءتان عندي سواء لأن الخطاب في الآية
محمض بأنهم كل من لم يذر عابثي من الزبا، فإن قيل لهم:
«فأذنوا» فقد عثم الأمر، وإن قيل لهم: «فأذنوا» بالمد
فالمدني أنفكم وبعضكم بعضا، وكان هذه القراءة
تخصي فحما لهم في الارتياح والتثبيت أي فاعلموا
خبركم هذا. (٣٧٥: ١)

الفخر الرازي: فيها مسألتان:

المسألة الأولى: قرأ حاصم وحمره (فأذنوا) -

بالحرب - لم يلزمهم حربه، وليس ذلك حكمه في واحدة
من الخبايا، فقد علم أنه المأذون بالحرب لا الأذن بها،
وعلى هذا التأويل تأوله أهل التأويل. (١٠٧: ٣)
الأزهري: قرأ (فأذنوا)، فن قرأ (فأذنوا) كان
معناه فاعلموا كل من لم يترك الزبا أنه حرب، يقال: قد
أدنته بكنا وكذا أودته إيدنا، إذا أعلمته، وقد أذن به
بأذن، إذا علم.

ومن قرأ (فأذنوا) فالمعنى فأنصتوا. (١٧: ١٥)
أبو ذؤنة: قرأ حمزة وأبو بكر عن حاصم (فإن لم
تفعلوا فأذنوا) مفتوحة الهزة، والذال مكسورة، وقرأ
الباغون (فأذنوا) ساكنة الهزة.

قال أبو حنيفة: الاختيار القصر، لأنه خطاب بالأمر
والتحذير، وإذا قال: (فأذنوا) بالمد والكسر، فكان
الخطاب خارج من التحذير، مأمور بتعديدهم لغيرهم
وإعلامه. (٩٤٨)

نحوه الطوسي: (٣٦٧: ٢)
الزمخشري: فاعلموا بها، من أذن بالشئ، إذا
علم به، وقرأ (فأذنوا) فاعلموا بها غيركم، وهو من
الإذن وهو الاستماع، لأنه من طرق العلم.

وقرأ الحسن (فأيقنوا) وهو دليل لقراءة الباقية.
(٤٠١: ١)

ابن عطية: وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ونافع وابن
عاصم والكسائي: «فأذنوا» مقصورة مفتوحة الذال، وقرأ
عاصم في رواية أبي بكر: «فأذنوا» ممدودة مكسورة
الذال.

قال سيوطي: أدنت: أعلمت، وأدنت: ناديت

مفتوحة الألف ممدودة ، مكسورة الذال - على مثال :
فَأَمِنُوا .

والباقون (فَأَذِنُوا) يسكون الهضمة مفتوحة الذال
مقصورة . وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وعن
علي رضي الله عنه أنها قرء كذلك (فَأَذِنُوا) ممدودة ، أي
فَاعِلِمُوا ، من قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَذِنْتُكُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ ﴾
الأنبياء : ١٠٩ .

ومفعول الإيذان محذوف في هذه الآية . والتقدير :
فَاعِلِمُوا مَنْ لَمْ يَنْتَهَ عَنْ الرِّبَا بِحَرْبٍ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ، وإذا
أُمرُوا بإعلام غيرهم فهم أيضًا قد عَلِمُوا ذلك ، لكن
ليس في علمهم دلالة على إعلام غيرهم ، فهذه القراءة
في الالهة أكد .

وقال أحمد بن يحيى : قراءة العامة من «الإذن» أي
كُونُوا عَلَىٰ عِلْمٍ وَإِذْنٍ ، وقرأ الحسن (فَأَذِنُوا) وهو دليل
لقراءة العامة .

المسألة الثانية : اختلفوا في أن الخطاب بقوله : ﴿ فَإِنْ
لَمْ تَقْعَلُوا فَأْذَنُوا بِمَحْزَبٍ مِنْ اللَّهِ ﴾ خطاب مع المؤمنين
المصيرين على معاملة الرِّبَا ، أو هو خطاب مع الكفار
المستحلين للرِّبَا ، الذين قالوا : ﴿ إِنَّا سَاءُ النَّاسُ مَقْلُ
الرِّبَا ﴾ البقرة : ٢٧٥ .

قال القاضي : والاحتجال الأول أولى ، لأن قوله :
(فَأَذِنُوا) خطاب مع قوم تقدم ذكرهم ، وهم المخاطبون
بقوله : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَكُّوا مَا بَقِيَ مِنْ
الرِّبَا ﴾ البقرة : ٢٧٨ . وذلك يدل على أن الخطاب مع
المؤمنين .

فلن قيل : كيف أمر بالمহারبة مع المسلمين ؟

قلنا : هذه اللفظة قد تُطلق على من عصى الله غير
مستحل ، كما جاء في الخبر : « من أهان لي وليًا فقد
بارزني بالمহারبة » .

إذا عرفت هذا فنقول في الجواب عن السؤال المذكور
وجهان : الأول : المراد المبالغة في التهديد دون نفس
الحرب . والثاني : المراد نفس الحرب .

والقول الثاني في هذه الآية أن قوله : ﴿ فَإِنْ لَمْ
تَقْعَلُوا فَأْذَنُوا ﴾ خطاب للكفار . وأن معنى الآية
﴿ وَذَكُّوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ البقرة :
٢٧٨ ، معترفين بتحريم الرِّبَا (فَإِنْ لَمْ تَقْعَلُوا) ، أي فإن لم
تكونوا معترفين بتحريمه ﴿ فَأْذَنُوا بِمَحْزَبٍ مِنْ اللَّهِ
وَرَسُولِهِ ﴾ . ومن ذهب إلى هذا القول قال : إن فيه دليلًا
على أن من كفر بشريعة واحدة من شرائع الإسلام كان
كافرًا ، كما لو كفر بجميع شرائعه . (١٠٦ : ٧)
مثله الثيسابوري . (٨٠ : ٣)

الكاشاني : فاعلموا بها ، من أذن بالشئ ، إذا علم
به . وقرأ بمد الألف وكسر الذال من «الإيذان» بمعنى
الإعلام ، فإثمهم إذا أعلموا عليموا بدون المكس فهو أكد ،
والتشكيك للتعظيم . (٢٨١ : ١)

الطباطبائي : الإذن كالعلم وزنا ومعنى . وقرأ
(فَأَذِنُوا) بالأمر من «الإيذان» ، والباء في قوله (بِمَحْزَبٍ)
لتضمينه معنى اليقين ونحوه ، والمعنى أيقنوا بمحزب أو

تذييل : بناء على قراءة المد فالمراد بإعلامهم المسلمين
الحرب مع الله ورسوله دون إعلامهم غيرهم . وهذا أكد
من قراءة الناصر لا باعتبار أن الإعلام يستلزم العلم بل
من جهة أن أكل الرِّبَا بمنزلة من أعلن الحرب مع الله
ورسوله . وهذا المعنى لا يوجد في كلمات القوم .

الحجاب ، وفيه تلويح بكمال توجهه جبريل عليه السلام إلى تنزيله وصدق عزيمته عليه السلام ، وهو حال من فاعل (نزله) .
(١٠٥ : ١)

الالوسي : أي بأمره ، أو بعلمه وتمكينه إتياء من هذه المنزلة ، أو باختياره ، أو بتيسيره وتسهيله ، وأصل معنى الإذن في الشيء : الإعلام بإجازته والترغصه فيه ، فالمعاني المذكورة كلها مجازية ، والعلاقة ظاهرة ، والمتخبط - كما في المتخبط - المعنى الأول .

والمعركة - كما لم يقولوا بالكلام النفسي وإسناد الإذن إليه تعالى باعتبار الكلام اللفظي يحتاج إلى تكلف - اقتصر الزمخشري على الوجه الأخير .

والقول : إن «الإذن» بمعنى الأمر إن أريد بالقول ، معناه الظاهر ، وبمعنى التيسير إن أريد به التحفظ والتفهم ، مما لا وجه له .
(٣٣٣ : ١)

٢- وَمَا هُمْ بِضَائِرِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ...

البقرة : ١٠٢
الحسن : إلا بتغليب الله ، من شاء الله منه فلا يضغره الشعر ، ومن شاء على بينه وبينه فاضغره .
(الطبرسي : ١ : ١٧٦)
القوري : بقضاء الله . (الطبرسي : ١ : ٤٦٤)

الطبرسي : للإذن في كلام العرب أوجه : منها : الأمر على غير وجه الإلزام ، وغير جائز أن يكون منه قوله : «وَمَا هُمْ بِضَائِرِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ» ، لأن الله جل ثناؤه قد حرّم التفريق بين المرء وحليلته بغير سحر ، فكيف به على وجه الشعر على لسان الأمة .

أعلموا أنفسكم باليقين بحرب من الله ورسوله ، وتكثير الحرب لإفادة التنظيم أو التنويع .
(٤٢٢ : ٢)

إِذْنٌ

١- قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ ...
البقرة : ٩٧

الزمخشري : بتيسيره وتسهيله . (٢٩٩ : ١)
الطبرسي : بأمر الله ، وقيل : أراد بعلمه أو بإعلام الله إتياء ما يزل على قلبه .
(١٦٧ : ١)

الظاهر التوازي : الأظهر بأمر الله ، وهو أولى من تيسيره بالعلم ، لوجوه :

أولها : أن الإذن حقيقة في الأمر مجاز في العلم ، واللفظ واجب الحمل على حقيقته ما أمكن .

وثانيها : أن إنزاله كان من الواجبات ، والوجوب مستفاد من الأمر لامن العلم .

وثالثها : أن ذلك الإنزال إذا كان عن أمر لازم كان مؤكدا في الحقيقة .
(١٩٧ : ٣)

القرطبي : أي بإرادته وعليه . (٣٦ : ٢)
البيضاوي : بأمره وتيسيره ، حال من فاعل (نزله) .
(٧٢ : ١)

مثله البروسوي . (١٨٨ : ١٠)

أبو حيان : أذن به : علم به . وأذنه : أعلمه . «أَذَنْتُكُمْ عَلَى شَوَابٍ» الأنبياء : ١٠٩ ، أعلمتكم . ثم يطلق على التمكن : أذن لي في كذا ، أي مكنتني منه ، وعلى الاختيار : فعلته بإذنه ، أي باختياره .

(٣١٨ : ١)

أبو الشهود : بأمره وتيسيره ، مستعار من تسهيل

ومنها التخلية بين المأذون له والفعل بينه وبينه .

ومنها : العلم بالشيء ، يقال منه : قد أذنت بهذا الأمر ، إذا علمت به ، أذن به إذنا . [تم استشهد بشعر]

ومنه : قوله جل ثناؤه : ﴿ فَأَذِّنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ ﴾ البقرة : ٢٧٩ ، وهذا هو معنى الآية ، كأنه قال جل ثناؤه :

﴿ وَمَنْهُمْ بِضَارِّينَ ﴾ بالذي تعلموا من الملكين من أحد إلا يعلم الله ، يعني بالذي سبق له في علم الله أنه يضربه .

(١ : ٤٦٣)

اللزجاج : إلا يعلم الله . (القرطبي ٢ : ٥٥)

مثله الأصم . (الفخر الرازي ٣ : ٢٢٦)

الثعالب : قول أبي إسحاق : (إلا ياذن الله) إلا يعلم

الله ، غلط ، لأنه إنما يقال في العلم : أذن ، وقد أذنت أذنك ، ولكن لما لم يعمل فيما بينهم وبينه وظلوا يفعلونه كان كأنهم

أباحه مجازاً . (القرطبي ٢ : ٥٥)

الجبصاص : الإذن هنا : العلم فيكون مستحكما لا شكاً

للقضا ، وإذا كان محرماً كان مصدرًا ، كما يقول : حذر الرجل حذرًا فهو حذير ، فالمحذر الاسم والمحذر المصدر .

ويجوز أيضًا أن يكون مما يقال على وجهين كشيء وشبهه ، ويشل ومثل .

وقيل فيه : ﴿إِلَّا يَأْذِنُ اللَّهُ﴾ أي بتخليته . (١ : ٥٨)

الأزهري : معناه يعلم الله . والإذن هاهنا لا يكون

إلا من الله عز وجل ، لأن الله لا يأمر بالقضاء من المشر وما عاكله . (١٥ : ١٧)

الغريفي المرتضى : يحتمل وجوهاً :

منها : أن يريد بالإذن العلم ، من قولهم : أذنت فلاناً

بكلام ، إذا علمته ، وأذنت لكذا ، إذا استمعت وعلمته .

[تم استشهد بشعر]

ومنها : أن تكون (إلا) زائدة ، فيكون المعنى وماهم

بضارين به من أحد بإذن الله ، ويجري مجرى قول أحدنا : لقيت زيداً إلا أنني أكرمه ، أي لقيت زيداً فأكرمه .

ومنها : أن يكون أراد بالإذن التخلية وتزله المنع ،

فكأنه أفاد بذلك أن العباد لن يتجزؤوا ، وماهم بضارين أحداً إلا بأن يحلّي الله تعالى بينهم وبينه ، ولو شاء لمنهم

بالقهر والقسر ، زائداً على منهم بالزجر والنهي .

ومنها : أن يكون الضرع الذي على أنه لا يكون إلا

بإذنه ، وأضافه إليه هو ما يلحق المسحور من الأدوية

والأغذية التي يطعمه إياها الشجرة ، ويسدعون أنما

موجبه لما يفقدونه فيه من الأمور . ومعلوم أن الضرع

الحاصل من ذلك من فعل الله تعالى بالعادة ، لأن الأغذية

لا توجب ضرراً ولا نقماً ، وإن كان الممرض للضرع من

الضرع كان كالفاعل له هو المستحق للدم ، وعليه يجب

الموضع .

ومنها : أن يكون الضرع المذكور إنما هو ما يحصل

من التفريق بين الأزواج ، لأنه أقرب إليه في ترتيب

الكلام ، والمعنى أنهم إذا أفوتوا أحد الزوجين وكفر ،

فبانت منه زوجته ، فاستضر بذلك ، كانوا ضارين له بما

حسّوه له من الكفر ، إلا أن الفارقة لم تكن إلا بإذن الله

وحكمه ، لأنه تعالى هو الذي حكم وأمر بالتفريق بين

عقلي الأديان ، فلهذا قال : ﴿ وَمَنْهُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْهُ ﴾

أخيراً إلا ياذن الله ، والمعنى أنه لولا حكم الله وإذنه في

الفارقة بين هذين الزوجين باختلاف المسألة لم يكونوا

ضارين له هذا الضرب من الضرر الحاصل عند الفارقة .

وَيَقُولُ هَذَا الْوَجْهَ مَا رَوَى أَنَّهُ كَانَ مِنْ دِينَ سَلْيَانٍ ، أَنَّهُ
مَنْ شَجَرَ بَانَتْ مِنْهُ أَمْرَاتُهُ . (١ : ٤٢٢)

الطُّوسِي : يَحْتَمِلُ أَمْرِينَ :
أَحَدَهُمَا : بِتَخْلِيَةِ اللَّهِ .

وَالثَّانِي : إِلَّا يَعْلَمُ اللَّهُ مِنْ قَوْلِهِ : «فَأَذِّنُوا بِحَرْبٍ مِنَ
لِلَّهِ» الْبَقَرَةُ : ٢٧٩ ، مَعْنَاهُ أَعْلَمُوا ، بِلَا خِلَافٍ . وَيُقَالُ :
أَنْتَ أَذِنَ إِذْنًا . [تَمَّ اسْتَشْهَادُ بَشَرٍ]
وَالِإِذْنَ فِي اللُّغَةِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ :
أَحَدُهَا : بِمَعْنَى الْعِلْمِ ، وَذَكَرْنَا شَاهِدَهُ .

وَالثَّانِي : الْإِبَاحَةُ وَالْإِطْلَاقُ ، كَقَوْلِهِ : «فَانْكَبُوا»
يَاذِنُ أَفْلَهِينَ» النَّسَاءُ : ٢٥ ، وَقَوْلِهِ : «يَاذِنُهَا الَّذِينَ أَفْضُوا
يَسْتَأْذِنُكُمْ الَّذِينَ خَلَكْتَ آبَسَاتُكُمْ» التَّوْرَةُ : ٥٨ .
وَالثَّالِثُ : بِمَعْنَى الْأَمْرِ ، كَقَوْلِهِ : «نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِنَا إِيذِينَ»
اللَّهُ : الْبَقَرَةُ : ٩٧ . وَفَدَّ أَجَعَتِ الْأُمَّةَ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَأْمُرْ
بِالْكُفْرِ ، وَلَمْ يَتَّبِعْ فِي الْقِسْمِ الثَّالِثِ .

وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ (إِلَّا بِإِذْنِهِ) إِلَّا بِإِزَادَتِهِ
وَمَشِيئَتِهِ ، لِأَنَّ الْإِزَادَةَ لَا تُسْتَعْنَى إِذْنًا ، أَلَا تَرَى أَنَّ مَنْ أَرَادَ
الشَّيْءَ مِنْ غَيْرِهِ أَنْ يَفْعَلَهُ ، لَا يَقَالُ : أَذِنَ لَهُ فِيهِ ؟ فَهَذَا
مِاقَالَتُهُ .

وَقَدْ رَوَى عَنْ سَلْيَانَ : إِلَّا بِقَضَاءِ اللَّهِ .

وَقَالَ بَعْضُ مَنْ لَا مَعْرِفَةَ لَهُ : الْأَذْنَ بِمَعْنَى الْعِلْمِ ، بِجَنَحِ
الْهَمْزَةِ وَاللَّامِ ، دُونَ الْإِذْنِ ، بِكَسْرِ الْهَمْزَةِ وَسُكُونِ
الدَّالِّ .

وَهَذَا خَطَأٌ ، لِأَنَّ الْإِذْنَ مُصَدَّرٌ ، يَقَالُ فِيهِ : أَذِنَ
وَإِذْنٌ ، مِثْلُ حَذَرَ حَذْرًا . وَيُقَالُ تَعَالَى : «عُذُّوا
حُذُّوْكُمْ» النَّسَاءُ : ٧١ .

وَيَجُوزُ فِيهِ لَفْظَانِ ، مِثْلُ : شَيْئُهُ وَغَيْبُهُ ، وَيُقَالُ وَمِثْلُ .
وَقَالَ هَذَا الْقَائِلُ : مَنْ شَاءَ اللَّهُ يَمْنَعُهُ فَلَمْ يَضُرَّهُ التَّحَرُّرُ ،
وَمَنْ شَاءَ خَلَّى بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ ، يَضُرُّهُ . (١ : ٣٨٠)
نَحْوَهُ الطُّبْرُسِيُّ . (١ : ١٧١)

الْوَاظِبُ : قِيلَ : مَعْنَاهُ يَعْلَمُ ، لَكِنْ بَيْنَ الْعِلْمِ وَالِإِذْنِ
فَرْقٌ ، فَإِنَّ الْإِذْنَ أَغْصَى ، وَلَا يَكَادُ يُسْتَعْمَلُ إِلَّا فِيهَا فِيهِ
مَشَبَّهُةٌ بِهِ ، رَاضِيًا مِنْهُ الْقَمَلُ أَمْ لَمْ يَرْضَ بِهِ . فَإِنَّ قَوْلَهُ :
«وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَقُولَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ» يُونُسُ : ١٠٠ ،
فَعِلُومُ أَنْ فِيهِ مَشَبَّهُةٌ وَأَمْرٌ .

وَقَوْلُهُ : «وَمَا هُمْ بِضَآئِرِينَ بِهِ مِنْ أَعْدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ»
الْبَقَرَةُ : ١٠٢ ، فِيهِ مَشَبَّهُةٌ مِنْ وَجْهِ ، وَهُوَ أَنَّهُ لَا خِلَافَ
لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَوْجَدَ فِي الْإِنْسَانِ قُوَّةً فِيهَا إِمْكَانُ قَبُولِ
الْقَضَاءِ مِنْ جِهَةٍ مِنْ يَخْلُقُهُ فَيَضُرُّهُ ، وَلَمْ يَجْعَلْ كَالْمُجْتَرِ
الَّذِي لَا يُوْجِدُهُ الْقَضَاءُ . وَلَا خِلَافَ أَنْ يُجَادِيَ هَذَا
لِإِمْكَانِهِ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَكُنْ اللَّهُ ، فَمِنْ هَذَا الْوَجْهِ يَصِحُّ أَنْ يَقَالُ : إِنَّهُ
بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَشَبَّهُةٌ يَلْحَقُ الْقَضَاءُ مِنْ جِهَةِ الْقَضَاءِ . وَلَيَسَّطِ
هَذَا الْكَلَامَ كِتَابٌ غَيْرُ هَذَا . (١٥)

الطُّبْرُسِيُّ : أَيُّ لَا يَلْحَقُونَ بِغَيْرِهِمْ ضَرَرًا إِلَّا يَعْلَمُ
اللَّهُ ، فَهِيَ كَوْنُ عَلَى وَجْهِ التَّشْدِيدِ . وَقِيلَ : مَعْنَاهُ إِلَّا بِتَخْلِيَةِ
اللَّهُ . (١ : ١٧٦)

الْقَضَرُ الْوَازِي : فَاعْلَمْ أَنَّ الْإِذْنَ حَقِيقَةٌ فِي الْأَمْرِ ،
وَاللَّهُ لَا يَأْمُرُ بِالتَّحَرُّرِ ، وَلَآئِنَّ تَعَالَى أَرَادَ عِيْبَهُمْ وَنَقَمَهُمْ .
وَلَوْ كَانَ لَمْ أَمُرْهُمْ بِهِ لَمَّا جَازَ أَنْ يَذَنَّهُمْ عَلَيْهِ . فَلَا يَذَنُ مِنْ
التَّأْوِيلِ ، وَفِيهِ وَجْهٌ :

أَحَدُهُمَا : قَاتِلُ الْحَسَنِ [وَقَدْ مَرَّ قَوْلُهُ] .

وَالثَّانِي : قَالَ الْأَصَمُّ : لَمْ يَرُدَّ إِلَّا يَعْلَمُ اللَّهُ ، وَإِنَّمَا سَمِعَ

الأذن أذنًا ، لأنه إعلام للناس بوقت الصلاة ، وتسمى الأذن أذنًا ، لأن بالحاشية القائمة به يدرك الإذن ، وكذلك قوله تعالى : ﴿وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ﴾ التوبة : ٣ ، أي إعلام . وقوله : ﴿فَأَذَنُوا يَوْمَ هَبَّ مِنْهُ هَبٌّ﴾ البقرة : ٢٧٩ ، معناه فاحلماوا . وقوله : ﴿أَذِّنْكُمْ عَلَىٰ سَوَابِغِ الْأَنْبِيَاءِ﴾ : ١٠٩ ، يعني أعلمكمكم . وثالثها : أن الضرر الحاصل عند فعل السحر إنما يحصل بخلق الله وإيجاده وإبداعه ، وما كان كذلك فإنه يصح أن يضاف إلى إذن الله تعالى ، كما قال : ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَكُونَ لَهُ نَفْسٌ فَهُوَ عَلَىٰ أَلْسِنَةٍ﴾ النحل : ٤٠ .

ورابعها : أن يكون المراد بالإذن الأمر ، وهذا الوجه لا يليق إلا بأن يفسر التفريق بين المراء و زوجة بأن يصير كافرًا ، والكفر يقتضي التفريق ، فإن هذا حكم شرعي ، وذلك لا يكون إلا بأمر الله تعالى . (٢٣٥ : ٢) **الْقَرْطَبِيُّ** : أي بإرادته وقضائه لا بأمره ، لأنه تعالى لا يأمر بالقضاء ويقضي على المخلوق بها . (٥٥ : ٢) نحوه **السيبوري** .

الطَّرِيقِيُّ : أي بأمره ، لأنه - أي السحر وخيره من الأسباب - غير مؤثرة بالذات بل بأمره تعالى . (غريب القرآن : ٥٢٩)

الآلوسي : المراد من الإذن هنا التخليفة بين المسحور و ضرر السحر ، فانه المختل .

وفيه دليل على أن فيه ضررًا مودعًا ، إذا شاء الله تعالى حال بينه وبينه ، وإذا شاء خلاه وما أودعه فيه . وهذا مذهب السلف في سائر الأسباب والمسببات .

وقيل : الإذن بمعنى الأمر ، ويتجاوز به عن التكوين بعلقة ترتب الوجود على كل منها في الجملة . والقرينة عدم كون القبايح مأمورًا بها . ففيه نفي كون الأسباب مؤثرة بنفسها ، بل يجعلها أسبابًا إلتاعادية أو حقيقية . وقيل : إنه هنا بمعنى العلم ، وليس فيه إشارة إلى نفي التأثير بالذات ، كالوجهين الأولين . (٣٤٥ : ١)

القاسمي : ينهي أن يعلم أن الإذن في الشيء من الله تعالى ضربان :

أحدهما : الإذن لقاصد الفعل في مباشرته ، نحو قولك : أذن الله لك أن تسبل الزجيم .

والثاني : الإذن في تسخير الشيء على وجه تسخير النفس في قتله من يتناوله ، والترياق في تخليصه من أذيته . فإن الله تعالى في وقوع التسخير وتأثيره من القيل الثاني ، وذلك هو المشار إليه بالقضاء ، وعلى هذا يقال : الأشياء كلها يآذن الله وقضائه ، ولا يقال : الأشياء كلها بأمره ورضاه . (٢١٤ : ٢)

زفيد رضا : أي أنهم ليس لهم قوة غيبية وراء الأسباب التي ربط الله بها المسببات ، فهم يفعلون بها ما يهيمون الناس أنه فوق استعداد البشر ، وفوق ما منحوا من القوى والقدر ، فإذا اتفق أن أصيب أحد بضرر من أضرهم فلأنما ذلك بإذن الله ، أي بسبب من الأسباب التي جرت العادة بأن تحصل المسببات من ضرر وضع عند حصولها بإذن الله تعالى . (٤٠٤ : ١)

٣- كَمْ مِنْ قَبْلَةٍ قَبْلَتْ وَلَمْ يَكُنْ مِنْهَا قَبْلَةٌ كَبِيرَةٌ بِإِذْنِ اللَّهِ .

البقرة : ٢٤٩

الْعَوْنُ : بنصر الله . (الطُّوسِي ٢ : ٢٩٧)
 نحوه المَشِيدِي . (١ : ٢٦٩)
 الطَّيَّرِي : بقضاء الله وقدره . (٢ : ٢٢٤)
 الطُّوسِي : بنصر الله على قول الحسن ، لأن الله إذا
 أذن في القتال نصر فيه على الوجه الذي أذن فيه .

وأما وجود الطَّيْرِ وإحياءه وإسياء الموتى فأضاف
 إليه (يَاذَنُ اللهُ) كي يُعْبرَ بأنه خَلَقَ الله ، وليس للمخلوق
 فيه سبيل . (٢ : ١٢٣)

الرَّمْطُشَرِي : كرَّرَ (يَاذَنُ اللهُ) دفعًا لوهم من توهم
 فيه اللاهوتية . (١ : ٤٣١)

الطَّيَّرِي : قدرته . وقيل : بأمر الله تعالى . وإنما
 وصل قوله : (يَاذَنُ اللهُ) بقوله : (فَيَكُونُ طَيْرًا) دون
 ما قبله ، لأنَّ تصوُّر الطَّيْرِ على هيئة الطَّيْرِ والنفع فيه مما
 يدخل تحت مقدور العباد .

فأما جعل الطَّيْنَ طيرًا حتى يكون لحمًا ودمًا ،
 وخلق الحياة فيه فما لا يقدر عليه غير الله ، فقال :
 (يَاذَنُ اللهُ) ليحلم أنه من فعله تعالى ، وليس بفعل عيسى .
 (١ : ٤٤٥)

الفخر الرازي : قوله : (يَاذَنُ اللهُ) معناه بتكوين الله
 تعالى وتخليقه ، لقوله تعالى : ﴿وَمَا كُنَّا لِنُفْسَ أَنْ
 نَكُونُ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ آل عمران : ١٤٥ ، أي إلا بأن
 يوجد الله الموت .

وأما ذكر عيسى عليه السلام هذا التقيد لإزالة الشبهة ،
 وتبيينًا على أني أصمل هذا التصوير ، فأما خلق الحياة
 فهو من الله تعالى على سبيل إظهار المعجزات على يد
 الرسل . (٨ : ٦٠)

مثله الطَّيَّرِي . (١ : ٣٥٥)
 النِّيسَابُورِي : بتيسيره وتسهيله . (٢ : ٣١٧)
 أبو حَيَّان : بتكمينه وتسويته الطلبة . (٢ : ٢٦٨)
 الألويسي : أي بحكمه وتيسيره . (٢ : ١٧١)
 رشيد رضا : بإرادته المنفذة لشئته . (٢ : ٤٩٠)
 التمرغحي : بمنهته وقدرته . (٢ : ٢٢٤)

٤... فَأَنْفَعُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا يَاذَنُ اللهُ وَأَنْبَرِي
 الْأَكْمَةُ وَالْأَبْرَصُ وَأَخْبَى السَّمَوَاتِ يَاذَنُ اللهُ...
 آل عمران : ٤٩
 الطُّوسِي : إنما قيد قوله : ﴿فَيَكُونُ طَيْرًا يَاذَنُ اللهُ﴾
 ولم يُقيد قوله : ﴿أَخْلَقَ لَكُمْ مِنَ الطَّيْرِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾
 بذكر «إذن الله» لينبه بذكر الإذن أنه من فعل الله دون
 عيسى .

وأما التصوير والنفع فمبطله ، لأنه مما يدخل تحت
 مقدور القدر ، وليس كذلك انقلاب الجساد حيوانًا ، فإنه
 لا يقدر على ذلك أحد سواه تعالى .
 وقوله : ﴿وَأَخْبَى السَّمَوَاتِ يَاذَنُ اللهُ﴾ على وجه
 المجاز إضافة إلى نفسه ، وحقيقته : أدعوا الله بإحياء
 الموتى ، فيحييهم الله ، فيحيون بإذنه . (٢ : ٤٦٨)

لا يحدث شيء إلا بمشيئته وإرادته ، فيجعل ذلك على
سبيل التمثيل ، كأنه فعل لا ينبغي لأحد أن يقدم عليه
إلا بإذن الله . (الفخر الرازي ٩ : ٢٣)

أبو مسلم الأصفهاني : «الإذن» هو الأمر .

(الفخر الرازي ٩ : ٢٣)

الفارسي : الآية تدل على أنه لا يتقدر على الموت
غير الله ، كما لا يتقدر على ضده من الحياة إلا الله ، ولو
كان من مقدور غيره لم يكن يافذه ، لأنه عاصي له في
فعله . (الطوسي ٣ : ٨)

الطوسي : قوله : «إلا بإذن الله» يحتمل أمرين :
أحدهما : ألا يعلمه ، والثاني : ألا يأمره . (٣ : ٨)

مثله الطبرسي . (١ : ٥١٥)

الفخر الرازي : اختلفوا في تفسير «الإذن» على
أقول :

الاول : أن يكون «الإذن» هو الأمر ، وهو قول أبي
مسلم ، والمعنى أن الله تعالى يأمر ملك الموت بقبض
الأرواح فلا يموت أحد إلا بهذا الأمر .

الثاني : أن المراد من هذا «الإذن» ما هو المراد بقوله :
«إِنَّمَا لِلَّذِينَ يَسْلُفُونَ وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقُولَ لَمْ كُنْ
لَيْكُنْ» التحل : ٤٠ ، والمراد من هذا «الأمر» إنما هو
التكوين والتخليق والإيجاد ، لأنه لا يتقدر على الموت
والحياة أحد إلا الله تعالى ، فإذا المراد أن هتأ لن تموت
إلا بما أمانها الله تعالى .

الثالث : أن يكون «الإذن» هو التخليق والإطلاق
ونترك المنع بالتميز والإيجاب . وبه فُسِّر قوله تعالى :
«وَمَنْهُمْ يَضَاهِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ» البقرة :

البرصوني ، بأمره تعالى ، أشار بذلك إلى أن
إحياءه من الله تعالى لا يتم ، لأن الله هو الذي خلق
الموت والحياة ، فهو يخلق الحياة في ذلك الجسم بقدرته
عند نفع عيسى عليه السلام فيه ، على سبيل إظهار المعجزات .
(٣٧ : ٢)

الآلوسي : متعلق (يَكُونُ) أو (طَيْرًا) والمراد بأمر
الله ، وأشار بذلك إلى أن إحياءه من الله تعالى ولكن
بسبب النفع ، وليس ذلك لمخصوصية في عيسى عليه السلام ،
وهي تكوُّله من نفع جبريل عليه السلام ، وهو روح محض كما
قيل ، بل لو شاء الله تعالى الإحياء بنفع أي شخص كان .
لكن من غير تخلف ولا استصاء . (٣ : ١٦٨)

الطباطبائي : سبق للدلالة على أن صدور غيره
الآيات المعجزة منه عليه السلام مستند إلى الله تعالى ، من غير
أن يستغل عيسى عليه السلام بشيء من ذلك ، وإنما كثر تكرُّر
يشعر بالإعجاز لما كان من المرقَّب أن يضل عليه الناس ،
فيعتقدوا بألوهيته استدلالاً بالآيات المعجزة الصادرة
عنه عليه السلام ، ولذا كان يقيد كل آية يخبر بها عن نفسه مما
يمكن أن يضلوا به ، كالخلق وإحياء الموتى بإذن الله . ثم
ختم الكلام بقوله : «إِنَّ اللَّهَ زَيَّ وَرَبُّكُمْ لَمُاعِظُونَ هَذَا
صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ» آل عمران : ٥١ . (٣ : ١٩٩)

[لاحظ «وَأَذِّنْ لِلْعَلَمِينَ مِنَ الْبَلَدِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ
يَأْذَنُ...» المائدة : ١١٠ ، فيما بعد]

هو وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله ميتاً
مُزَجَّلاً... آل عمران : ١٤٥

ابن عباس : «الإذن» هو قضاء الله وقدره ، فإنه

١٠٢، أي بتخليته، فإنه تعالى قادر على المنع من ذلك بالقهر، فيكون المعنى ما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله، بتخلي الله بين القاتل والمقتول، ولكنه تعالى يحفظ نيته، ويصل من بين يديه ومن خلفه رصداً، ليثبت على يديه بلاغ ما أرسله به، ولا يخطئ بين أحد ومن قبله حتى ينتهي إلى أجل الذي كتبه الله له، فلا تنكسروا بعد ذلك في غزواتكم بأن يُرجف مرجف أن عضدنا قد قتل. الرابع: أن يكون «الإذن» بمعنى العلم، ومعناه أن نفساً إن تموت إلا في الوقت الذي علم الله موتها فيه، وإذا جاء ذلك الوقت لزم الموت، كما قال: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْذِنُونَ شَيْئاً وَلَا يَسْتَفِيدُونَ﴾ الأعراف: ٣٤.

الخامس: [وهو قول ابن عباس وقد سبق ذكره]

(١: ٣٣٣)

٦- وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ فَيُوتُونَكُم بِلُحُوبِهِمْ وَمِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ.

آل عمران: ١٦٦

ابن عباس: المراد من «الإذن» قضاء الله بذلك وحكمه به.

الطبري: يعني بقضائه وقدره فيكم. (٤: ١٦٧)

الزجاج: «الإذن» هنا: العلم، وحبر عنه به، لأنه من مقتضياته. (أبو حيان ٣: ١٠٨)

القفال: أي بتخليته بينكم وبينهم، لا أنه أراد ذلك. (القرطبي ٤: ٢٦٥)

الطوسي: قيل في معناه قولان:

أحدهما: يعلم الله، ومنه قوله: ﴿فَإِذَا تَوَلَّى سَوَاحِلَ الْأَرْضِ الْبَقَرَةُ: ٢٧٩﴾، معناه أعلموا.

ومنه قوله: ﴿وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ﴾ الآية: ٣، أي إعلام، ومنه: ﴿وَأَذَانٌ شَامِتًا مِنْ رَبِّهِمْ﴾ فضائل: ٤٧، يعني أعلمناك.

الثاني: أنه بتخليه الله التي تقوم مقام الإطلاق في الفعل برفع الموانع، والتمكين من الفعل الذي يصح معه التكليف.

ولا يجوز أن يكون المراد به بأمر الله، لأنه خلاف الإجماع، لأن أحدنا لا يقول: إن الله يأمر المشركين بفعل المؤمنين، ولا أنه يأمر بشيء من القبائح، ولأن الأمر بالتبجيل قبيح لا يجوز أن يطلعه الله تعالى.

ويمكن أن يحصل مع تسليم أنه بأمر الله، بأن يكون

ذلك معروفاً إلى المنهزمين المطوبين بعد إبطال عن

كفهم بالشعب، وضلعهم من مقاومة عدوهم، وإن حُل

هل المصحح أمكن أن يكون ذلك بعد تغزفهم وتبدد

الرجوع، وألا يخاطروا بنفوسهم. [قيل أن قال:]

فإن قيل: هل يجوز أن يقول القائل: المعاصي تقع

بإذن الله، كما قال: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ﴾ من إلقاء المشركين

بكم «بإذن الله»؟

قلنا: لا يجوز ذلك، لأن الله تعالى إنما خاطبهم بذلك

على وجه التسلية للمؤمنين، فدل ذلك على أن «الإذن»

المراد به التمكن، ليجوزوا بظهور الطاعة منهم.

وليس كذلك قولهم: المعاصي بإذن الله، لأنه لما

عُري من تلك القرينة صار بمعنى إباحة الله، والله تعالى

لا يبيح المعاصي، لأنها للهبة، ولأن إباحتها تخرجها من

معنى المحبة.

والقاء إنما دخلت في قوله : ﴿فَيَاذُنِ اللَّهِ﴾ لأن خبر (ما) التي بمعنى الذي يشبه جواب الجزاء ، لأنه مطلق بالفعل في الصلة كتعليقه بالفعل في الشرط ، كقولك : الذي قام فمن أجل أنه كرم ، أي لأجل قيامه صح أنه كرم ، ومن أجل كرمه قام .

وقد قيل : إن (ما) هي بمعنى الجزاء ، ولا يصح هاهنا ، لأن الفعل بمعنى المضى . (٤١ : ٣)

مثله الطبرسي . (٥٣٣ : ١)
الزُّمَّحَرِيُّ : أي بتخليته ، استمار «الإذن» لتخليته الكفار ، وأنه لم يمنهم منهم ليتطهروا ، لأن الآذن غُلِّ بين المأذون له ومراده . (٤٧٧ : ١)

الفخر الرازي ، في قوله : ﴿فَيَاذُنِ اللَّهِ﴾ وجوه : الأول ، أن إذن الله عبارة عن التخليه وتلك التخليه المدافعة ، استمار «الإذن» لتخليه الكفار ، فإنه لم يمنهم منهم ليتطهروا ، لأن الإذن في الشيء لا يرفع المذكور عنه كمنعهم مراده ، فلما كان ترك المدافعة من لوازم الإذن ، أطلق لفظ الإذن على ترك المدافعة على سبيل المجاز .

الوجه الثاني : ﴿فَيَاذُنِ اللَّهِ﴾ ، أي بعلمه ، كقوله : ﴿وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ﴾ التوبة : ٢ ، أي إصلا ، وكقوله : ﴿أَذْنَاهُ مَا يَمُنُّ مِنْ شَيْءٍ﴾ طه : ٤٧ ، وقوله : ﴿غَاذُوا مَرْزَبٍ مِنَ اللَّهِ﴾ البقرة : ٢٧٩ ، وكل ذلك بمعنى العلم . [و] طعن الواحدي^(١) فيه ، فقال : «الآية تسلية للمؤمنين بما أصابهم ، ولا تقع التسلية إلا إذا كان واقفا بعلمه ، لأن علمه عام في جميع المعلومات ، بدليل قوله تعالى : ﴿وَمَا تَحُولُ مِنْ أَمْرٍ إِلَّا يَنْصَحُ إِلَّا بِعِلْمِهِ﴾ فاطر :

الوجه الثالث : أن المراد من «الإذن» الأمر ، بدليل قوله : ﴿ثُمَّ صَرَفْنَا عَنْهُمْ غَيْظَنَا لِيُتْلَىٰ لَهُمْ﴾ آل عمران : ١٥٢ ، والمعنى أنه تعالى لما أمر بالمحاربة ، ثم صارت تلك المحاربة مؤدية إلى ذلك الانهزام ، صح على سبيل المجاز أن يقال : حصل ذلك بأمره .

الوجه الرابع : وهو المنقول عن ابن عباس ، أن المراد من «الإذن» قضاء الله بذلك وحكمه به ، وهذا أولى ، لأن الآية تسلية للمؤمنين بما أصابهم ، والتسلية إنما تحصل إذا قيل : إن ذلك وقع بقضاء الله وقدره ، بحيث لا يرضون بما قضى الله . (٨٣ : ١)
أبو حنيفة : يرى وسمع أو بقضائه وقدره .

(١٠٨ : ٣)
الكاشاني : هو كائن بقضائه تخليه الكفار (٣٦٧ : ١)
عن المصنف كوفي : أي هو كائن بقضائه ، وتخليته الكفار سماها إذن ، لأنها من لوازمه . (١٢٢ : ٢)
الأوسى : أي بإرادته ، وقيل : بتخليته ، و (ما) اسم موصول بمعنى «الذي» في محل رفع بالابتداء ، وجلة (أصابتكم) صلتها و ﴿فَيَاذُنِ اللَّهِ﴾ خبره .

والمراد بإذن الله يكون ويحصل ، ودخول القاء لتضمن معنى الشرط ، ووجه التسمية ليس بظاهر : إذ الإصابت ليست سببا للإرادة ولا للتخليه بل الأمر بالعكس ، فهو من قبيل ﴿وَقَاتِلُكُمْ مِنْ يَفْقَهُ لَيْحِنَ اللَّهِ﴾ النحل : ٥٣ ، أي ذلك سبب للإخبار بكونه من الله ، لأن قيد الأوامر قد يكون للمطلوب وقد يكون للمطالب .

وكذا الإخبار . وإلى هذا ذهب كثير من المحققين .

وأدعى السمين أن في الكلام إضماراً . أي فهو يأذن الله . ودخول الفاء لما تقدم .

ثم قال : وهذا مشكل على ما قرره الجمهور . لأنه لا يجوز عندهم دخول هذه الفاء زائدة في الخبر إلا بشروط . منها : أن تكون العلة مستقبلة في المعنى . وذلك لأن الفاء إنما دخلت للشبه بالشرط . والشرط إنما يكون في الاستقبال لا في الماضي . فلو قلت : الذي أتاني أمس فله درهم . لم يصح . و (أصابكم) هنا ماضٍ معني كما أنه ماضٍ لفظاً . لأن القصة ماضية . فكيف جاز دخول هذه الفاء ؟

وأجابوا عنه بأنه يحمل على التبيين . أي وما ينبغي إصابته إيتاكم فهو يأذن الله . كما تأولوا «وَأَنْ كَانَ الْبَشَرُ قَدْ مِنْ دُثْرٍ» يوسف : ٢٧ . بذلك .

ثم قال : وإذا صح هذا التأويل فليجمل (ما) هنا شرطاً صريحاً . وتكون الفاء داخلة وجوباً لكونها واقعة جواباً للشرط انتهى . ولا يعلل ما فيه . (١١٧ : ٤)

٧- وَمَا أَوْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ ...

النساء : ٦٤

ابن عباس : أي بأمره . (أبو حيان ٣ : ٢٨٢) مطه الميمني .

الطوسي : قوله : «بِإِذْنِ اللَّهِ» معناه بأمر الله الذي دل على وجوب طاعتهم .

والإذن على وجوه :

يكون بمعنى اللطف . كقوله : «وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ

تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ» يونس : ١٠٠ .

ومنها : الأمر . مثل هذه الآية .

ومنها : التخليع . نحو «وَمَا هُمْ بِضَآئِرِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ...» البقرة : ١٠٢ . (٢٤٢ : ٣) نحوه الطبرسي . (٦٨ : ٢)

الزمخشري : بسبب إذن الله في طاعته . وبأنه أمر المبعوث إليهم بأنطيعوه ويتبعوه . لأنه مؤد من الله . فطاعته طاعة الله ومحضه محبة الله . ومن يطع الرسول فقد أطاع الله .

وجوز أن يراد به تيسير الله وتوفيقه في طاعته .

(٥٣٧ : ١)

ابن عطية : الظاهر أن «بِإِذْنِ اللَّهِ» متعلق بقوله : «طَاعُوا» . وقيل : «أَوْسَلْنَا» .

وعلى التلخيص . فالكلام عام اللفظ خاص المعنى . لأننا قطع أن الله تبارك وتعالى قد أراد من بعض خلقه أن لاطيعوه . ولذلك خرجت طاعة معنى «الإذن» إلى العلم . وطاعة خرجت إلى الإرشاد لقوم دون قوم . وهو تخرج حسن . لأن الله إذا علم من أحد أنه يؤمن وفقه لذلك . فكأنه أذن له . (أبو حيان ٣ : ٢٨٢)

الزاجب : أي بإرادته وأمره . (١٤)

الفخر الرازي : قال أصعبنا : الآية دالة على أنه لا يوجد شيء من الخير والشر . والكفر والإيمان . والطاعة والمعصية إلا بإرادة الله تعالى . والدليل عليه قوله تعالى : «إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ» النساء : ٦٤ . ولا يمكن أن يكون المراد من هذا الإذن الأمر والتكليف . لأنه لا معنى لكونه رسولاً إلا أن الله أمر بطاعته . فلو كان

المراه من «الإذن» هو هذا نصار تقدير الآية : وما أوتينا في طاعة من أرسلاها إلا بإذتنا . وهو تكرار قبيح ، فوجب حمل «الإذن» على التوفيق والإعانة .

وعلى هذا الوجه فيصير تقدير الآية : وما أرسلا من رسول إلا ليطاع بتوفيقنا وإعانتنا . وهذا نصريح بأنه سبحانه ما أراد من الكل طاعة الرسول ، بل لا يريد ذلك إلا من الذي وقته الله لذلك وأعانه عليه ، وهم المؤمنون .

وأما المبرهون من التوفيق والإعانة فانه تعالى ما أراد ذلك منهم ، فثبت أن هذه الآية من أقوى الدلائل على مذهبنا . (١٠٠ : ١٦٦)

القرطبي : يعلم الله . وقيل : بتوفيق الله . (٥ : ١٦٥)
 التلمس ابوري : قال الجبائي : هذه الآية من أقوى الدلائل على بطلان مذهب الجبيرة ، لكونها صريحة على أن الله تعالى يعصية الناس غير مرادة له تعالى .

والجواب : أن إرسال الرسول لأجل الطاعة لا ينافي كون المعصية مرادة له تعالى ، على أن قوله : «يُؤَذِّنُ اللَّهُ» أي بتيسيره ، وتوفيقه وإعانتته ، يدل على أن الكل بقضائه وقهره ، وكذلك لو كان المراد بسبب إذن الله في طاعة الرسول . وليل : في الآية دلالة على أنه لا رسول إلا وسمه شريعة ، فإنه لو دعا إلى شرع من قبله لكان المطاع هو ذلك المتقدم .

وفينا دلالة على أن الرسول معصوم من المعاصي وإلا لم يجب اتباعهم في جميع أقوالهم وأفعالهم . (٥ : ٧٦)
 أبو حنيفة : أي بطله وتوفيقه وإرشاده . وحقيقة «الإذن» المتمكين مع العلم بقدر ما سكت فيه . والظاهر

أن «يُؤَذِّنُ اللَّهُ» متعلق بقوله : (الطَّاعَ) .

وقيل : (أَرْسَلْنَا) أي وما أرسلا بأمر الله ، أي بشريعته ودينه وعبادته «مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ» .

[قال بعد نقل قول ابن خطيب :

لا يلزم ما ذكره من أن الكلام عام اللفظ خاص المعنى . لأن قوله : (الطَّاعَ) مبني للمفعول الذي لم يسم فاعله . ولا يلزم من الفاعل المحذوف أن يكون عامًا ، فيكون التقدير : ليطيعه العالم . بل المحذوف مبني أن يكون عامًا ليرافق الموجود ، فيكون أصله : إلا ليطيعه من أودنا طاعته . (٣ : ٢٨٢)

رشد رضا : قوله : «يُؤَذِّنُ اللَّهُ» للاحتباس ، لأن الطاعة في الحقيقة لله تعالى . فهذا القيد من قيود القرآن الحكمة ، لئلا يظنون من يظنون أن الرسول يطاع لذاته بلا شرط ولا قيد . فهو عز وجل يقول : إِنَّ الطَّاعَةَ لِلذَّاتِ لَيْسَتْ إِلَّا لَهُ تَعَالَى رَبُّ النَّاسِ وَخَالِقُهُمْ . وقد أمر أن تطاع رؤسهم ، فطاعتهم واجبة بإذنه وإيجابه .

وفسر بعضهم «الإذن» بالإرادة ، وبعضهم بالأمر . وبعضهم بالتوفيق والإعانة . وهو مما يجادل فيه الأشعرية والمعتزلة ، ولا مجال فيه للجدال .

قال الزاغبي : الإذن في الشيء : إصلاصه بإجازته والترخصة فيه . نحو «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ يُؤَذِّنُ اللَّهُ» أي بإرادته وأمره .

وقوله : بإرادته وأمره تفسير بالآدم ، وإلا فالإذن في اللغة كالإذان والإيذان لما يُعلم بإدارته حاشية الأذنين . أي بالسمع . فقوله : «يُؤَذِّنُ اللَّهُ» معناه بإعلامه الذي خلق به وحيه وطريق آذانكم ، كقوله في

إياهم . (٣٨ : ١٠)

الطَّبْرِيُّ : أي يعلم الله ، وقيل : بأمره . فأمر الله تعالى الواحد بأن يثبت لائتين ، وتضمن التصرة له عليها ، وإتمام بفصل ولم يأمر من كان قوي البصيرة بأن يثبت لعشرة ، ومن كان ضعيف البصيرة بأن يثبت لائتين ، لأنهم كانوا يشهدون القتال مختلطين ، فكان لا يمكن التمييز بينهم ، ولو نص على من كان ضعيف البصيرة كان فيه إيهامهم وانكسار قلوبهم وزيادة ضيقهم . (٥٥٧ : ٢)

الفخر الرازي : قوله : ﴿يَاذَنُ اللَّهُ﴾ فيه بيان أنه لا تقع الغلبة إلا بإذن الله .

والإذن هاهنا هو الإرادة ، وذلك يدل على قولنا في مسألة خلق الأفعال وإرادة الكائنات . (١٦٦ : ١٥)

البرزوي : بتيسره وتسهيله ، وهذا القيد معتبر على ما سبق . قوله ذكره تعويلاً على ذكره هاهنا .

(٣٧١ : ٣)

رشيد رضا : قوله تعالى في تحليل هذا القلب : ﴿يَاذَنُ اللَّهُ﴾ فقد فسروه هنا بإرادته ومشيته تعالى . وأصل الإذن في اللغة : إباحة الشيء ، والترخصة في فعله . ولا سيما إذا كان الشأن فيه أن يكون مسموحاً ، فيكون حاصل الإذن إزالة المنع ، وهي إما أن تكون بالقول لمن يقدر على الفعل ، وإما أن تكون بالفعل لمن لا يقدر عليه . فالإذن من الله تعالى إما أمر تكليف أو إباحة وترخيص ، وهو من متعلق صفة الكلام ، ههنا الأول : كقوله تعالى : ﴿أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا﴾

الآية السابقة التي هي أم هذا السياق : ﴿أَجْلِبُوا اللَّهَ وَأَجْلِبُوا الرُّسُولَ﴾ النساء : ٥٩ .

وما صرف الرازي عن هذا المعنى البديهي إلا انصراف ذكائه فلزّد على الجسائي ، دون فهم الآية في نفسها ، بما تطلبه اللغة القصص . (٢٣٢ : ٥)

٨ وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرِجُ إِلَّا تَكِيدًا ... الأعراف : ٥٨

الطَّبْرِيُّ : يخرج نباته إذا أنزل الله التيث ، وأرسل عليه الحياة ^(١) بإذنه ، طيباً نزهة في حينه ووقته . (٨)

(٢١١)

الطُّوسِي : «الإذن» هو الإطلاق في الفعل ورفع المنع فيه . فذلك منزلة هذا البلد . كأنه قد أطلق في إخراج التيث الكريم . (٤٦٣ : ٤)

الفخر الرازي : ذلك يدل على أن كل ما يخرج من المؤمن من غير وطاعة لا يكون إلا بتوفيق الله تعالى .

(١٤٥ : ١٤)

أبو حيان : بتيسيره . (٣١٨ : ٤)

البرزوي : بتيسيره وتيسيره ما أذن الله في خروجه لا يكون إلا أحسن ، أكثر ، خير النفع . (١٨١ : ٣)

مثله **الأكوسي** . (١٤٧ : ٨)

٩ ... وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ . الأنفال : ٦٦

الطَّبْرِيُّ : يعني بتغلبة الله إياهم لغلبتهم ، ومحوته

الحجج: ٣٩، وقوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا يَخْفَافُ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ النساء: ٦٤. والثاني: كقوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ البقرة: ٢٥٥، وقوله: ﴿وَفَاعِلًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ﴾ الأحزاب: ٤٦.

وإنما أمرُ تكوير، أي بيان لشئ الله تعالى أو ضله أو تقديره أو إقداره لمن شاء على ما شاء، فيكون من متعلق الإرادة ومن متعلق القدرة، كقوله تعالى للمسيح عليه السلام: ﴿وَتُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذَا تَخَرَّجَ الْمَوْتَى بِإِذْنِي﴾ المائدة: ١١٠، وقوله: ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ﴾ الأعراف: ٥٨، أي بقدرته وإرادته، وكقوله: ﴿كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَبِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ البقرة: ٢٤٩، أي بإقداره ومعونته وتوفيقه، وفي معناها هذه الآية التي نحن بصدد تفسيرها. (١٠: ٨).

١٠- وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَجَعَلَ الرُّوحَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَحْكُمُونَ. يونس: ١٠٠.

الحسن: إذنه هاهنا: أمره، كما قال: ﴿يَسْأَلُهَا النَّاسُ فَذْجَاءُكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ يونس: ١٠٨.

مثله الجبائي. (الطوسي: ٥: ٥٠١)

الثوري: بقضاء الله. (الطبري: ١١: ١٧٤)

الطبري: يقول تعالى ذكره نبيه: وما كان لفسر خلقها من سبيل إلى تصديقك يا محمد، إلا بأن أذن لها في ذلك، فلا تجهدن نفسك في طلب هداها، ويلبثها وعيد الله، وعرفها ما أمرك وبك بتعرضها، ثم خلقها، فإن هداها يد خالقها. (١١: ١٧٤)

الشريف المرتضى: إن قال قائل: ظاهر هذا

الكلام يدل على أن الإيمان إنما كان لهم فعله بإذنه وأمره، وليس هذا مذهبكم، وإن حمل الإذن هاهنا على الإرادة اقتضى أن من لم يقع منه الإيمان لم يرده الله منه، وهذا أيضًا بخلاف قولكم، ثم جعل (الرجس) الذي هو العذاب ﴿عَلَى الَّذِينَ لَا يَقُولُونَ﴾، ومن كان فاقداً عقله لا يكون مكلفاً، فكيف يستحق العذاب! وهذا بالضد من الخبر المروي عن النبي ﷺ أنه قال: «أكثر أهل الجنة الجهل».

الجواب، يقال له في قوله تعالى: ﴿إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ وجوه:

منها: أن يكون «الإذن» الأمر، ويكون معنى الكلام إن الإيمان لا يقع إلا بعد أن يأذن الله فيه، وبأمره، ولا يكون معناه ما ظنه السائل من أنه لا يكون للفاعل فعله إلا بإذنه، ويجري هذا مجرى قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ آل عمران: ١٤٥.

ومعلوم أن معنى قوله: «ليس لها» في هذه الآية هو ما ذكرناه، وإن كان الأشبه في هذه الآية التي فيها ذكر الموت أن يكون المراد بالإذن العلم.

ومنها: أن يكون «الإذن» هو التوفيق والتيسير والتسهيل، ولا شبهة في أن الله يوفق لفعل الإيمان ويلطف فيه، ويسهل السبيل إليه.

ومنها: أن يكون «الإذن» العلم، من قولهم: أذنت لكذا وكذا، إذا سمعته وعلمته، وأذنت فلاناً بكذا، إذا أعلمته، فتكون فائدة الآية الإخبار عن علمه تعالى بسائر الكائنات، فإنه ممن لا يخفى عليه الخفيات.

وقد أنكر بعض من لا بصيرة له أن يكون «الإذن»

بكر الألف وتسكين الذال ، عبارة عن العلم . وزعم أن الذي هو العلم «الأذن» بالتحريك ، [تم استشهد بشعر]

وليس الأمر على ما توهمه هذا المتوهم ، لأن «الأذن» هو المصدر ، و«الإذن» هو اسم الفعل ، فيجري مجرى «المكدر» في أنه مصدر ، و«المحذر» - بالتسكين - الاسم ، على أنه لو لم يكن مسموعاً إلا «الأذن» بالتحريك لجاز التسكين ، مثل : مثل ومثل ، وشبه وشبه ، وظائر ذلك كثيرة .

ومنا : أن يكون «الإذن» العلم ، ومعناه إعلام الله المكلفين بفضل الإيمان وما يدعو إلى فعله ، ويكون معنى الآية : وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإعلام الله لها بما يستحق على الإيمان ، وما يدعوها إلى فعله .

فأما ظن المسائل دخول الإرادة في محتمل اللفظ بباطل . لأن «الإذن» لا يحتمل الإرادة في اللغة ، ولو احتملها أيضاً لم يجب ما توهمه ، لأنه إذا قال : إن الإيمان لا يقع إلا وأنا مريد له ، لم ينف أن يكون مريداً لما لم يقع . وليس في صريح الكلام ولا دلالة شيء من ذلك . (١ : ٣٨) الطوسي ، معنى قوله : ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ إنه لا يمكن أحد أن يؤمن إلا بإطلاق الله له في الإيمان ، وتمكينه منه ودعائه إليه ، بما خلق فيه من العقل الموجب لذلك .

وقال الحسن ، وأبو علي الجبائي : إذنه هاهنا أمره ، كما قال : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ يونس : ١٠٨ ، وحقيقة إطلاقه في الفعل بالأمر ، وقد يكون الإذن بالإطلاق في الفعل برفع التبعة ، وقيل :

معناه وما كان لنفس أن تؤمن إلا بعلم الله . وأصل «الإذن» الإطلاق في الفعل ، فأما الإصدار على الفعل فلا يُستى إذناً فيه ، لأنّ التهي ينافي الإطلاق . (٥ : ٥٠٦)

مثله الطبرسي . (٣ : ١٣٦)

الزمخشري : أي بتسهيله ، وهو منح الألفاظ . (٢ : ٢٥٥)

الفخر الرازي : احتج أصحابنا على صحة قولهم : إنه لاحكم للأشياء قبل ورود الشرع ، بقوله : ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ .

قالوا : وجه الاستدلال به أن «الإذن» عبارة عن الإطلاق في الفعل ورفع المخرج ، وصريح هذه الآية يدل على أنه قبل حصول هذا المعنى ليس له أن يقدم على هذا الإيمان ، ثم قالوا : والذي يدل عليه من جهة العقل [هو] أن سرقة الله تعالى والاعتصاف بشكره والثناء عليه لا يدل العقل على حصول نفع فيه ، فوجب أن لا يجب ذلك بحسب العقل ، ببيان الأول أن ذلك النفع إما أن يكون عائداً إلى المشكور أو إلى الشاكر .

والأول باطل ، لأن في الشاهد المشكور يستفيع بالشكر فيسره الشكر ويسوؤه الكفران ، فلا جرم كان الشكر حسناً والكفران قبيحاً ، أما الله سبحانه فإثمه لا يسره الشكر ولا يسوؤه الكفران ، فلا يستفيع بهذا الشكر أصلاً .

والثاني أيضاً باطل ، لأن الشاكر يستفيع في الحال بذلك الشكر وينزل الخدمة مع أن المشكور لا يستفيع به أبته . ولا يمكن أن يقال : إن ذلك الشكر حلة القواب ،

لأن الاستحقاق على الله تعالى محال ، فإن الاستحقاق على الغير إنما يعقل إذا كان ذلك الغير بحيث لو لم يسط لأوجب امتناعه من إعطاء ذلك الحق حصول نقصان في حقه ، ولما كان الحق سبحانه مُنزهاً عن النقصان والزيادة لم يعقل ذلك في حقه ، فثبت أن الاستغفال بالآيمان وبالشكر لا يفيد نفعاً بحسب العقل المحض ، وما كان كذلك امتنع أن يكون العقل موجباً له ، فثبت بهذا البرهان القاطع صحة قوله تعالى : ﴿وَكَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَوَكِّنَ إِلَّا يَأْذَنُ اللَّهُ﴾ .

قال القاضي : المراد أن الآيمان لا يصدر عنه إلا بعلم الله أو بتشكيفه أو بإقراره عليه .

وجوابنا : أن حمل «الآذن» على ما ذكرتم غير ملائم للظاهر وذلك لا يجوز . لاسيما وقد بينا أن الدليل القاطع العقلي يتوحي قولنا .

القرطبي : إلا بقضائه وقدره ومشيبته وإرادته .

(٣٨٦ : ٨)

أبو حيان : معنى «إلا بإذن الله» أي بإرادته

وتقديره لذلك ، والتحكم منه . (١٩٣ : ٥)

البرزوسوي : أي إلا حال كونها ملازمة بإذنه تعالى

وتسهيله وتوفيقه ، فلا تعبد نفسك في هداها فإنه إلى الله . (٨٤ : ٤)

الآلوسي : أي بمشيئته وإرادته سبحانه . والأصل

في الإذن بالشيء : الإعلام بإجازته ، والرخصة فيه ، ورفع الحجز عنه . (١٩٤ : ١١)

١١٠ ... وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يأتيه الوحي في الغار

يُكَلِّمُ أَجَلَ كِتَابٍ . الزمخ : ٢٨

الطبري : إلا بأمر الله ، الجبال بالسير ، والأرض

بالانتقال ، والميت بأن يحيى . (١٦٥ : ١٣)

المنبجدي : أي بعلمه وأمره . (٢٠٤ : ٥)

البرزوسوي : أي بأمره لا باختيار نفسه ورأيه ،

فإنهم حينئذ مريدون مستقيدون ، وهو جواب لقول

المشركين : لو كان رسولاً من عند الله لكان عليه أن يأتي

بأي شيء يطلبنا منه من المعجزات ، ولا يتوقف فيه .

وفيه إشارة إلى أن حركات هاتمة الخلق وسكناتهم

بمشيئة الله تعالى وإرادته ، وأن حركات الرسل

وسكناتهم بإذن الله ورضاه . (٣٨٥ : ٤)

الآلوسي : إلا بتيسير الله تعالى ومشيبته المنية على

الحكم ، والمصالح التي يدور عليها أمر الكائنات .

(١٦٨ : ١٣)

الطبري : أي ماصح له ولا استفهام ، ولم يكن في

وصفه أن يأتي قومه بما يقترح عليه ، إلا بإرادته تعالى في

وقته . (٣٦٨٧ : ٩)

مثله المرافعي . (١١٤ : ١٣)

١٢ - الزمخ : أنزلنا إلهك ليخرج الناس من

الظلمات إلى النور بإذن ربهم ... إبراهيم ١٠

الطبري : يعني بتوفيق ربهم لهم بذلك ، ولطفه بهم .

(١٧٩ : ١٣)

مثله القرطبي . (٣٣٨ : ٩)

الآلوسي : أي بإطلاق الله ذلك وأمره به نيته سبحانه .

(٢٧١ : ٦)

مثله الطبرسي.

(٣٠٢: ٣)

المتقوي « بأمر ربهم وقيل : يعلم ربهم . (٢٦ : ٤)

المتبدي « الإذن » هنا بمعنى الأمر .

وجاء في هذه السورة في ثلاثة مواضع أخرى .

وكُلها بمعنى الأمر :

﴿وَمَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾

إبراهيم : ١١ ، أي بأمر الله .

﴿خَالِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ إبراهيم : ٢٣ ، ﴿تَلْذِي

أَكْلَهَا كُلُّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ إبراهيم : ٢٥ ، أي بأمر ربها .

وقوله تعالى في سورة النساء : ٦٤ ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ

رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ يعني بأمر الله .

وأما ما في سورة يونس : ١٠٠ ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ

تُزَيِّنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ فهو بمعنى الأمر والطلب . يعني إلا أن

يأذن الله في إيمانها . وهذا المعنى جاء في سورة الفرقان

١٠٢ ، وآل عمران : ١٦٦ .

فيكون «إِذْنِ رَبِّهِمْ» بهذا المعنى ، أي لا يجدي

مُهمهم إلا بإذن الله ومشيئته وثوقيته . (٢٢٤ : ٥)

الزمخشري : بتسهيل وتيسيره ، مستعار من

«الإذن» الذي هو تسهيل للحجاب ، وذلك ما ينعمهم من

اللطف والتوفيق . (٣٦٥ : ٢)

مثله الكشاف (١ : ٥٢٤) ، والنسفي (٢ : ٢٥٤) .

الفخر الرازي : احتج أصحابنا على صحة قرأهم في

أن فعل العبد مخلوق لله تعالى بقوله تعالى : ﴿بِإِذْنِ

رَبِّهِمْ﴾ فإن معنى الآية أن الرسول صلى الله عليه وسلم

لا يمكنه إخراج الناس من الظلمات إلى النور إلا بإذن

ربهم .

والمراد بهذا «الإذن» إنا الأمر ، وإنا العلم ، وإنا

للمشيئة والمخلق .

وتحمل «الإذن» على الأمر محال ، لأن الإخراج من

الجهل إلى العلم لا يتوقف على الأمر ، فإنه سواء حصل

الأمر أو لم يحصل ، فإن الجهل متميز عن العلم ، والباطل

متميز من الحق .

وأيتا تحمل «الإذن» على العلم محال ، لأن العلم

يتبع المعلوم على ما هو عليه ، فالعلم بالخروج من

الظلمات إلى النور تابع لذلك الخروج ، ويمتنع أن يقال :

إن حصول ذلك الخروج تابع للعلم بحصول ذلك

الخروج .

لما نخل هذان القسمان لم يبق إلا أن يكون المراد من

«الإذن» المشيئة والتخليق ، وذلك يدل على أن الرسول

صلى الله عليه وسلم لا يمكنه إخراج الناس من الظلمات

إلى النور إلا بمشيئة الله وتخليقه .

فإن قيل : لم لا يهوز أن يكون المراد من «الإذن»

الإطاف ؟

قلنا : لفظ الإطاف لفظ مجمل ، وعن فصل القول

فيه ، فنقول : المراد «الإذن» إنا أن يكون أمراً يقتضي

ترجيح جانب الوجود على جانب عدمه أو لا يقتضي

ذلك ، فإن كان الثاني لم يكن فيه أمرٌ أبته . فامتنع أن

يقال : إنه بما حصل بسببه ولأجله ، ففي الأول وهو أن

المراد من «الإذن» معنى يقتضي ترجيح جانب الوجود

على جانب عدمه .

وقد دللنا في الكتب العقلية على أنه متى حصل

الرجحان فقد حصل الوجوب ، ولا معنى لذلك إلا

الداعية الموجبة ، وهو عين قولنا ، والله أعلم .

(١٩ : ٧٤)

النيسابوري : أي بتسهيله وتيسيره ، «وَكُلُّ مُتَشَرِّفًا خُلِقَ لَهُ» .

والحاصل أن المراد من «الإذن» معنى يقتضي ترجيح جانب الوجود على جانب عدمه ، ومنه حصل الرجعان فقد حصل الوجوب عند المحققين ، ولك أن تُبَيِّنَ من ذلك المعنى بداعية الإيمان . (١٣ : ١٠٢)

أبو الشعثود : أي بتيسيره وتوفيقه ، وللإتيان عن كون ذلك منوطاً بإقبالهم إلى الحق ، كما يفصح عنه قوله تعالى : «وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ» الزهد : ٢٧ ، استعير له «الإذن» الذي هو عبارة عن تسهيل المحجبات لمن يقصد الورد ، وأضيف إلى ضمير (هم) اسم الرب المفسح عن التربية التي هي عبارة عن تبليغ الشيء إلى كماله المتوجّه إليه .

وشمول «الإذن» بهذا المعنى للكلّ واضح ، وحسبه يدور كون الإنزال لإخراجهم جميعاً ، وعدم تحقق «الإذن» بالفعل في بعضهم ، لعدم تحقق شرطه المستند إلى سوء اختيارهم ، غير محلّ بذلك .

والباء متعلّقة «(تخرج)» أو بمضمر وقع حالاً من مفعوله ، أي ملتبسين «يُذْنِ رَبِّهِمْ» وجعله حالاً من فاعله بإباء إضافة الربّ إليهم لا إليه . (٣ : ١١٥)

البرزقسي : أي بحوله وقوّته ، أي لاسبيل له إلى ذلك إلّا به ، وإنما قال : «رَبِّهِمْ» لأنّه تعالى مُرَبِّهِمْ ، وما قال : «يُذْنِ رَبِّكَ» ليعلم أنّ هذه التربية من الله لا من النبي ﷺ ، كذا في «التأويلات التجميعة» .

وقال أهل التفسير : الباء متعلّقة «(تخرج)» أي تخرج

منها إليه . لكن لا كيف ما كان ، هيأتك لآتهدي من أحببت ، بل «يُذْنِ رَبِّهِمْ» ، فإنه لا يهتدي مُهْتَدٍ إلّا بإذن ربه ، أي بتيسيره وتسهيله . ولما كان «الإذن» من أسباب التيسير أطلق عليه ، فإن التصرف في ملك الغير متعذر ، فإذا أذن تسهّل وتيسر . (٤١ : ٣٩٣)

الآلوسي : أي بتيسيره وتوفيقه تعالى ، وهو مستعار من «الإذن» الذي يوجب تسهيل المحجبات لمن يقصد الورد ، ويجوز أن يكون مجازاً مرسلًا بعلاقة اللزوم .

وقال محيي الثّقة [التهوي] : إذنه تعالى : أمره ، وقيل : حله سبحانه ، وقيل : إرادته جلّ شأنه ، وهي على ما قيل متفاربة ، ومنع الإمام [أي القنبر الرازي] أن يراد بذلك الأمر أو العلم ، وعطله بما لا يخلو عن نظر .

وفي الكلام حلّ ما ذكر أولاً ثلاث استعارات ، أحدها ما سمعت في (الإذن) ، والأخرى في (الظلمات) و (التور) ، وقد أُشير إلى المراد منها . (١٣ : ١٨٠)

١٣... وَمَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ

الله... إبراهيم : ١١

الطبري : يقول : إلّا بأمر الله لنا بذلك .

(١٣ : ١٩١)

مثله المكي . (٥ : ٢٣٣)

الطوسي : إلّا بأمر الله وإطلاقه لنا في ذلك .

(٦ : ٢٨٠)

مثله الطبرسي . (٣ : ٣٠٦)

وإن كان كما يقولون : بأن «الإذن» بمعنى العلم لما هو قولهم في هذه الآية : «خَالِدِينَ فِيهَا يَأْذَنُ رَبُّهُمْ» فمن هو الذي يدخلهم الجنة إذن ؟ فإن كان لا يأذن الله ولا بأمره فهو كفر صريح . (٢٥١ : ٥)

الْقُرْطُبِيُّ : أي بأمره ، وقيل : بمشيئته وتيسيره . وقال : «يَأْذَنُ رَبُّهُمْ» ولم يقل : بإذني ، تعظيماً وتشخيماً . (٣٥٨ : ٩)

أبو السُّعُود : أي بأمره أو بتوقيفه وهدايته . وفي الترمذ لو وصف الزبوية مع الإضافة إلى ضمير (هم) إظهار مزيد اللطف بهم . والمُدْخِلُونَ هم الملائكة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ . وقرئ على صيغة التثنية ، فيكون قوله تعالى : «يَأْذَنُ رَبُّهُمْ» متعلقاً بقوله تعالى : «فَيُؤْتِيهِمْ مِنْهَا سَلَامًا» . يونس : ١٠ . أي يُخَيِّمُهم الملائكة بالسَّلام «يَأْذَنُ رَبُّهُمْ» . (١٢٤ : ٣)

الْبُزْجَوِيُّ : «يَأْذَنُ رَبُّهُمْ» متعلق : (أُدْخِلَ) ، أي بأمره أو بتوقيفه وهدايته . وفيه إشارة إلى أن الإنسان إذا خَلَّى وطبعه ، لا يؤمن ولا يعمل الصالحات . (٤١٣ : ٤)

١٥- تَزَوَّى أَكَلَهَا كُلَّ حِينٍ يَأْذَنُ رَبُّهَا ...

إبراهيم : ٢٥
الطُّوسِي : أي يخرج هذا الأكل في كل حين بأمر الله وخلقه إياه . (٢٩٢ : ٦)

الْبُزْجَوِيُّ : بإرادة خالقها وتيسيره وتكوينه .

(٤١٤ : ٤)

مثله الآكُوسِي (١٣ : ٢١٣) ، والقاسِمِي (١٠ : ١٠)

(٣٧٢٧)

الرُّمَّحَشَرِيُّ : أرادوا أن الإتيان بالآية التي اقترحتوها ليس إلينا ولا في استطاعتنا ، وما هو إلا أمر يتعلق بمشيئة الله . (٣٧٠ : ٢)

الْقُرْطُبِيُّ : أي بمشيئته ، وليس ذلك في قدرتنا . أي لا نستطيع أن نأتي بصحة كما يطلبون إلا بأمره وقدرته ، فلفظه لفظ للتبر ، ومعناه التي ، لأنه لا يحظر على أحداً لا يقدر عليه . (٣٤٧ : ٩)

أبو حَتَّان : بتسويفه وإرادته . (٤١١ : ٥)

الآلُوسِي : إنه أمر يتعلق بمشيئة تعالى ، إن شاء كان وإلا فلا . (١٩٨ : ١٣)

مثله المِراغِي . (١٣٥ : ١٣)

القاسِمِي : أي بأمره وإرادته . (٣٧١٦ : ١٠)

١٤- وَأَدْخِلَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ

تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا يَأْذَنُ رَبُّهُمْ
إبراهيم : ٢٣

الطُّبَرِيُّ : أَدْخَلَهَا بِأَمْرِ اللَّهِ لَهُمُ بِالْدَّخُولِ . (٢-٣ : ١٣)
نحوه الطُّوسِي (٦ : ٢٩١) ، والرُّمَّحَشَرِيُّ (٣٧٦ : ٢) .
والطُّبَرِيُّ (٣ : ٣١٢) .

المُتَبَيِّنِيُّ : أي بأمر ربهم وبفضل ربهم .

و «الإذن» هنا بمعنى الأمر والإطلاق . وهذا رد على المعتزلة والقدرية الذين يقولون : إن «الإذن» هو العلم .

ولفسروا «الإذن» بالعلم كيلا يكون قوله تعالى :

«وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ» يونس : ١٠٠ ،

خلاف معتقدهم ، فيجب عليهم هنا حمل المعنى على

الإطلاق .

١٦... وَمِنَ الْجِنَّةِ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ يُؤْذِنُ بِأَذْنِ رَبِّهِ
وَمَنْ يَرِيعْ فِيهِمْ عَنْ أَمْرِنَا نُؤَفِّقُ مِنْ عَذَابِ الشَّجَرِ

سبأ : ١٢

الطَّبْرِيُّ : من الجن من يطيعه ، ويأتمر بأمره ،
ويستحي لربه ، فيعمل بين يديه ما يأمره طاعة له بأذن
ربه ، يقول : بأمر الله له بذلك ، وتسخيره إياه له .

(٢٢ : ٦٩)

نحوه الطُّوسِي (٨ : ٣٨٢) ، والطَّبْرِيُّ (٤ : ٣٨٢) .

الرَّمْضَقَرِيُّ : بأمره . (٣ : ٢٨٢)

مثله القُرْطُبِيُّ (١٤ : ٢٧٠) ، والبرُّوسِيُّ (٧ :

٢٧٢) ، والأكوسِي (٢٢ : ١١٨) .

القصابولي : فإن قيل : إن الاجتماع بالجن فيه تلمذ
للإنسان ، وهذا قال تعالى : ﴿ وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ
هَزَاتِ الشَّيَاطِينِ ﴾ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ
المؤننون : ٩٧ ، ٩٨ ، فكيف سخرت الشياطين
لسلطان ملكه ؟

فالجواب : أن ذلك الاجتماع والتسخير كان بأمر الله
عز وجل وتسخيره ، بدليل قوله : ﴿ يَأْذِنُ رَبُّهُمْ ﴾ فلم
يكن فيه مضادة . (٢ : ٤٠٤)

١٧... أَلَيْسَ لَهُمْ ظُلُمٌ لِّأَنفُسِهِمْ وَمِنْهُمْ مَّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ

سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ يُؤْذِنُ اللَّهُ ...

فاطر : ٣٢

الطَّبْرِيُّ يقول : بتوفيق الله إياه لذلك . (٢٢ : ١٣٧)

نحوه القُشَيْرِيُّ . (البرُّوسِيُّ ٧ : ٣٥٠)

المَيِّتِيُّ : معنى ظَلَمَ الظَّالِمَ وَقَصَدَ الْمُقْتَصِدَ وَسَبَقَ
السَّابِقُ ، يعلم الله وإرادته . (٨ : ١٨٧)

أَبُو حَتَّىان : ﴿ يَأْذِنُ رَبُّهُمْ ﴾ : بتيسيره وتمكينه ، أي
إن سبغه ليس من جهة ذاته بل ذلك منه تعالى ، والظاهر
أن الإشارة بذلك إلى إيراد الكتاب واصطفاء هذه
الأئمة . (٧ : ٣١٣)

البرُّوسِيُّ : جملة « في كشف الأسرار » مصطلقا
بالأصناف الثلاثة ، على معنى ظَلَمَ الظَّالِمَ وَقَصَدَ الْمُقْتَصِدَ
وسبق السابِق ، يعلم الله وإرادته .

والظاهر تعلقه بالسابق ، كما ذهب إليه أجداد
المفسرين ، على معنى بتيسيره وتوفيقه وتمكينه من فعل
الخير لا باستقلاله ، وفيه تنبيه على حرمة منال هذه الرتبة
وصحوة ما أخذها . (٧ : ٣٥٠)

١٨... وَلَيْسَ بِضَارِهِمْ شَيْءٌ إِلَّا يُؤْذِنُ اللَّهُ ...

المجادلة : ١٠

(القُرْطُبِيُّ ١٧ : ٢٩٥) ، ابن طهال : بأمره .
الطَّبْرِيُّ : يعني بفضاء الله وقدره . (٢٨ : ١٦)

الطُّوسِي : معناه ألا يعلم الله وتمكينه إياهم ، لأن
تكلبهم إيمانهم بذلك .

وقيل : معناه ألا يفعل الله ، النعم والمحرز في قلوبهم ،
لأن الشيطان لا يقدر على فعل ذلك . (٩ : ٥٤٩)

الرَّمْضَقَرِيُّ : أي بمشيئته ، وهو أن يقضي الموت
على أقاربهم أو الضلعة على الفزاة . (٤ : ٧٥)

مثله أبو حَتَّىان (٨ : ٢٣٦) ، والأكوسِي (٢٨ : ٢٧) ،
ونحوه القُرْطُبِيُّ (١٧ : ٢٩٥) ، والبرُّوسِيُّ (٩ : ٤٠٢) .

الفخر الرازي : قيل : يعلمه ، وقيل : بخلقه وتقديره
للأمراض وأحوال القلب من الحرز والفرج وقيل : بأن

يبيّن كيفية مناجاة الكفار حتى يزل الغم. (٢٩: ٢٦٨)

١٩- مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لَيْتَةٍ أَوْ نَزَعْتُمْهَا فَأِنَّهُمْ قَلْبِي

أَصُولًا قِيَاذِنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاقِينَ. الحشر: ٥

الطبري: فبأمر الله. (٢٨: ٣٥)

مثله الزقشري (٤: ٨١)، والقرطبي (١٨: ١٠).

والفخر الرازي (٢٩: ٢٨٣)، والمبرودي (٩: ٤٢٣).

ونحوه الأوسى (٢٨: ٤٣).

الطوسي: يعلم الله وإذنه في ذلك، وأمره به.

(٩: ٥٦١)

نحوه الطبري: (٥: ٢٥٩)

يأذن الله - وفي المصائب ما هو ظلم - والله لا يأذن في

الظلم، لأنه لا يحسن في الحكمة، ألا ترى أنه ليس منها

إلا ما أذن الله في وقوعه أو التمكن منه، وذلك لأن

للتلك المؤكل به، كأنه قيل له: لا تمنع من وقوع هذه

المصيبة. وقد يكون ذلك بطل التمكن [في جميع الميادين]

التمكن من الله كأنه يأذن له أن يكون.

وقال قوم: هو خاص فيها بطل الله تعالى أو بأمره.

ويجوز أيضًا أن يكون المراد «بإلاذن» هنا العلم،

فكأنه قال: لا يصيبكم من مصيبة إلا والله تعالى عالم

بها. (١٠: ٢٣)

مثله الطبري: [إلا أن كلامه أوضح في الإجابة]

عن حافل عليه بعد قوله لا يأذن بالظلم: لأنه ليس منها

التي: (١٠: ١٢٩) والقرطبي (١٨: ١٠).

الطبري: بإرادته وقضائه. (٧: ٨٧)

والفخر الرازي (١٠: ١٢٩)، والقرطبي (١٨: ١٠).

والخازن (٧: ٨٧)، وأبو السعود (٥: ١٦٨).

ولكاشاني (٥: ١٨٤).

البرودي: استثناء مفرغ منصوب للمحل على

الحال، أي ما أصاب مصيبة ملتزمة بشيء من الأشياء إلا

بإذن الله، أي بتقديره وإرادته كأنها بذاتها متوجهة إلى

الإنسان متوقفة على إذنه تعالى أن تصيبه، وهذا

لا يخالف قوله تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا

كُتِبَتْ عَلَيْكُمْ وَيَسْأَلُوا عَنْ كَثِيرٍ الشَّيْءِ: ٣٠، أي

بسبب معاصيكم. ويتجاوز عن كثير منها ولا يعاقب

عليها.

أما أولًا: فلأن هذا القول في حق للمؤمن، فحكم من

٢٠- مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ...

التفان: (١٠: ١٢٩)

ابن عباس: يعلمه وقضائه.

والفخر الرازي (١٠: ١٢٩).

الحسن: أي بأمر الله. (الفر الرازي ٣٠: ٢٥)

مثله الفراء. (القرطبي ١٨: ١٣٩)

الطبري: لم يجب أحدًا من المخلوق مصيبة إلا بإذن

الله، يقول: إلا بقضاء الله وتقديره ذلك عليه.

(٢٨: ١٢٣)

نحوه الزقشري. (٤: ١١٥)

البلخي: معناه إلا بخلية الله بينكم وبين من يريد

لها. (الطوسي ١٠: ٢٣)

الطوسي: يقول الله تعالى عاطفًا لخلقته: إنه ليس

بصيبكم مصيبة إلا بإذن الله.

وقيل: إنما عظم قوله: ﴿وَمَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا

مصيبه تصيب من أصابته لأمر آخر من كثرة الأجر
للصبر . وتكفير السيئات لتوفية الأجر إلى غير ذلك ،
وما أصاب المؤمنين من هذا القبيل .

وأما ثانياً : فلأن ما أصاب من سوء بسوء فعله فهو لم
يُصب إلا بإذن الله وإرادته أيضاً ، كما قال تعالى : ﴿ قُلْ
كُلُّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ النَّسَاءُ ٧٨ ، أَيِ إِجَادَةٍ وَإِصْطَالٍ .
فسبحان من لا يجري في ملكه إلا ما يشاء . وكان الكفار
يقولون : لو كان ما عليه المسلمون حقاً لصابهم الله من
المنصب في أمواتهم وأبدانهم في الدنيا . فبين الله أن ذلك
إنما يصيبهم بتقديره ومشئته .

وفي إصابته حكمة لا يعرفها إلا هو ، منها : تحصل
اليقين بأن ليس شيء من الأمر في يديهم ، فبعد أن
بذلك من حوهم وقوتهم ، إلى حول الله وقوته .
ومنها : ما سبق آنفاً من تكفير ذنوبهم وتكثير
مثرجاتهم بالصبر عليها ، والرضى بقضاء الله إلى غير
ذلك .

ولو لم يُصب الأتبياء والأولياء بمن الدنيا وما بطراً
على الأجسام لافتتن الخلق بما ظهر على أيديهم من
المعجزات والكرامات ، على أن طريان الآلام والأوجاع
على ظواهرهم لتحقيق بشريتهم ، لا على بواطنهم
لتحقق مشاهدتهم والأنس برتبهم ، فكأنهم معصومون
مخفون منها ، لتكون وجودها في حكم العدم ، بخلاف
حال الكفار والأشرار ، نسأل السوء والنافية من الله
العفار .

وفي الآية إشارة إلى إصابة مصيبة النفس الأمانة
بالاستيلاء على القلب ، وإلى إصابة مصيبة القلب السَّيَّار

بالغلبة على النفس ، فإنها إذا تَجَلَّى القهري للقلب
الصافي بحسب الحكمة ، أو إذا تَجَلَّى اللَّطْفُ الجبالي
للنفس الجانية بحسب التَّعَمُّد . (١٠ : ١٣)

الطُّبَّاءُ طَبَّائِي : الإِذْنُ : الإعلام بالرخصة وعدم
المانع ، ويلزم علم الإذن بما أذن فيه ، وليس هو العلم
كما قيل .

ظهر بما تقدم أولاً : أن إذنه تعالى في عمل سبب من
الأصباب ، هو التَّخْلِيعُ بينه وبين مسببه ، برفع الموانع
التي تتخلل بينه وبين مسببه ، فلا تدعه يفعل فيه
ما يقتضيه بسببه . كالتار تقتضي إحراق القطن مثلاً لولا
الفصل بينها والرطوبة ، فرفع الفصل بينها والرطوبة من
القطن مع العلم بذلك ، إذن في عمل النار في القطن بما
تقتضيه ذاتها ، أعني الإحراق .

وقد كان استعمال الإذن في العرف التام عنصراً بما إذا
كان المأذون له من العقلاء ، لمكان أخذ معنى الإعلام في
مفهومه ، فيقال : أذنت لفلان أن يفعل كذا ، ولا يقال :
أذنت للنار أن تحرق ، ولا أذنت للنفس أن يعدو . لكن
القرآن الكريم يستعمله فيما يعم العقلاء وغيرهم
بالتحليل ، كقوله : ﴿ وَخَازَنَ سَلْطَانًا مِنْ دَسْوَلِي إِلَّا لِيُطَاعَ
يَاذْنِ اللَّهِ ٦٤ ، والنساء : ٦٤ ، وقوله : ﴿ وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ
نَبَاتَهُ يَاذْنِ رَبِّهِ ٥٨ ، الأعراف : ٥٨ .

ولا يعد أن يكون هذا التعميم منبأ على ما يفيد
القرآن من سرريان العلم والإدراك في الموجودات ، كما
قدَّمناه في تفسير قوله : ﴿ قَالُوا أَلْطَقْنَا اللَّهَ الَّذِي أَنْطَقَ
كُلَّ شَيْءٍ ٢٦ ، فصلت : ٢٦ .

وكيف كان فلا يتم عمل من هائل ولا تأثير من

إِذْنُهُ

١- ... فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنْ

الْحَقِّ بِإِذْنِهِ ... البقرة: ٢١٣

الرُّجْحَانِ : بملحه . (الطُّوسِي ١٩٦: ٢)

النَّحَاسِ : [قال جد نقل قول الرُّجْحَانِ:]

وهذا غلط ، والمعنى بأمره ، وإذا أذنت في الشيء فقد

أمرت به ، أي هدى الله الذين آمنوا بأن أمرهم بما يجب

أن يستعملوه . (الطُّوسِي ٣: ٣٣)

الطُّوسِي : قيل في معنى (بإذنه) قولان :

أحدهما : بلطفه ، ولا بد من محذوف على هذا

التأويل ، أي فاهدوا بإذنه ، لأن الله عز وجل لا يفعل

الشيء بإذن أحد إلا أن له فيه ، ولكن قد يجوز أن يكون

على جهة التفسير للهدى ، كأنه قال : هداهم بأن لطف

لهم ، وهداهم بأن أذن لهم .

وقال المصنعي : لابد من أن يكون على حذف

فاهدوا بإذنه .

واقول الثاني : هداهم بالحق بطله ، والإذن بمعنى

العلم معروف في اللغة . (١٩٥: ٢)

نحوه الطُّوسِي (٣٠٧: ١)

الغنيبيدي : الإذن : الأمر والعلم والإرادة جميعاً .

(٥٦٧: ١)

الفخر الرازي : فيه وجوه :

أحدها : [هو قول الرُّجْحَانِ المتقدم] .

الثاني : هداهم بأمره ، أي حصلت الهداية بسبب

الأمر ، كما يقال : قطعت بالسكين ، وذلك لأن الحق لم

يكن متميزاً عن الباطل ، وبالأمر حصل التمييز .

مؤثر إلا بإذن من الله سبحانه ، فما كان من الأسباب غير

تامة ، له موانع لو تحققت منعت من تأثيره ، فإذا تعال له

في أن يؤثر رفته الموانع ، وما كان منها تاماً لا مانع له

بينه ، فإذا له عدم جعله له شيئاً من الموانع ، فتأثيره

بصاحب الإذن من غير انفكالك .

وثانياً : أن المصائب وهي الحوادث التي تصيب

الإنسان ، فتؤثر فيه آثاراً سيئة مكروهة ، إنما تقع بإذن

من الله سبحانه ، كما أن الحسنات كذلك لاستيعاب إذنه

تعال صدور كل أثر من كل مؤثر .

وثالثاً : أن هذا الإذن «إذن تكويني» غير «الإذن

التشريعي» الذي هو رفع الخطر عن الفعل ، فإصابة

المصيبة تصاحب إذناً من الله في وقوعها ، وإن كانت من

الظلم المنعرج ، فإن كون الظلم ممنوعاً غير مآذون فيه ،

إنما هو من جهة التشريع دون التكوين .

ولذا كانت بعض المصائب غير جائزة الصبر عليها

ولامأذوناً في تحملها ، ويجب على الإنسان أن يقاومها ما

استطاع ، كالمظالم المتعلقة بالأعراض والنفس .

ومن هنا يظهر أن المصائب التي تدب إلى الصبر

عندها هي التي لم يؤمر المصاب عندها بالذنب والامتناع

عن تحملها ، كالمصائب العامة الكونية من موت ومرض

بما لا شأن لاختيار الإنسان فيها ، ولأنما للاختيار فيها

دخل كالمظالم المتعلقة - نوع تعلق بالاختيار من المظالم

المستوجبة إلى الأعراض - فبالإنسان أن يتوقاها

ما استطاع . (١٩: ٣٠٣)

فجعلت الهداية بسبب إذنه .
 الثالث ، قال بعضهم : لا بدّ فيه من إضمار ، والتقدير :
 هداهم فاحتدوا بإذنه . (١٨ : ٦)
 الهنشاوي : بأمره أو بإرادته وألفه . (١١٣ : ١)
 نحوه أبو حنّان (١٣٨ : ٢) ، وأبو الشّود (١٦٤ : ١) ،
 والبرّوسوي (١ : ٣٣٠) ، والأكوسي (١٠٢ : ٢) ، وزيد
 رضا (٢٨٩ : ٢) .
 ١٤٥ ، وقوله : ﴿وَعَاهَهُمْ بِخَافِرِينَ بِهِ مِنْ لَحْدٍ إِلَّا بِإِذْنِ
 اللَّهِ﴾ البقرة : ١٠٢ . (٦٥ : ٦)
 أبو حنّان : أي والمخفرة حاصلة بتيسيره
 وتوجيهه ، وعلى قراءات الجمهور يكون (بإذنيه) متعلّقاً
 بقوله : (يَدْعُو) . (١٦٦ : ٢)
 البرّوسوي : (يَدْعُو) ملتبساً بتوفيقه الذي من
 جلته إرشاد المؤمنين لمقارنهم إلى الخير ، ونصيحتهم
 إليهم . (٣٤٥ : ١) .

٢- ... وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ ...

البقرة : ٢٢١

العتق : معناه أحد أمرين : أحدهما : بإعلامه ،
 والآخر : بأمره . (الطوسي : ٢ : ٣١٩)
 معناه الطبرسي . (١٨ : ٣)
 أي بأمره ، يعني بما يأمر ويأذن فيه من الشرائع
 والأحكام . (الطبرسي : ١ : ٣٩٨)
 ٣- وَقَدْ ضَلَلَكُمْ اللَّهُ وَغَدَا إِذْ تَحْشَوْنَهُمْ بِإِذْنِهِ ...
 آل عمران : ١٥٢
 الطبرسي : يعني بحسبي وقضائي لكم بذلك .
 وتلطي إياكم عليهم . (١٢٧ : ٤)
 الطوسي : معناه يعلمه .

ويجوز أن يكون المراد بلفظه ، لأن أصل الإذن
 الإطلاق في العمل ، فاللفظ تيسير له ، كما أن الإذن
 كذلك . إلا أن اللفظ تدبير يقع معه العمل لا محالة
 اختصاراً ، كما يقع في أصل الإذن اختصاراً . (١٨ : ٣)
 معناه الطبرسي (١ : ٥٢٠) ، ونحوه الفخر الرازي (٩ :
 ٥٥) ، والنيسابوري (٤ : ٩٢) .

القرطبي : يعلمه ، أو بقضائه وأمره . (٢٣٥ : ٤)
 البرّوسوي : ملتبس بتيسيره وتوفيقه ،
 حال من فاعل (تَحْشَوْنَهُمْ) . (١١٠ : ٢)
 معناه الأكوسي . (٨٩ : ٤)
 وقرأ الحسن (وَالْمَغْفِرَةُ بِإِذْنِهِ) بالرفع ، أي والمغفرة
 حاصلة بتيسيره . (٣٦١ : ١)
 الفخر الرازي : بتيسير الله وتوفيقه للعمل الذي
 يستحق به الجنة والمغفرة . ونظيره قوله : ﴿وَمَا كَانَ
 لِنُفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ يونس : ١٠٠ ، وقوله :
 ﴿وَمَا تَأْتِي نَفْسٌ أَنْ تُحْيِيَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ آل عمران :

٤... وَخَرَجَهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ ...

المائدة : ١٦

الطَّبْرِي : بإذن الله جلّ وعزّ ، وإذنه في هذا الموضع : تحييه إياه الإيمان ، برفع طابع الكفر عن قلبه ، وعالم الشرك منه ، وتوفيقه لإبصار سبل السلام .

(١٦٢ : ٦)

هذه البشارة : بأمر الله وحلمه .

(١١٣)

الطُّوسِي : بلطفه .

مثله الطُّوسِي .

الطَّبْرِي : أي بتوفيقه وهدايته .

الفخر الرازي : أي بتوفيقه . والباء متعلّق

بالإتياع ، أي أتبع رضوانه وإذنه . ولا يجوز أن تصلّى

بالحداية ولا بالإخراج ، لأنّه لا معنى له : فدلّ ذلك على

أنّه لا يتبع رضوان الله إلّا من أَراد الله منه ذلك .

أبو حنّان : بتمكينه وتسويقه .

نحو البرّوسِي (٢ : ٣٧٠) ، والأكوسي (٦ : ٩٨) .

رشيد رضا : فسروه بمنيته وتوفيقه .

والإذن : العلم ، يقال : أذن بالشّيء ، إذا علم به ،

وأذنته به : أعلمته فأذن . ويقال : أذن بالتعديّد وتأذّن ،

بمعنى أحلم غيره .

ويقال : أذن له بالشّيء ، إذا أباحه له ، وأذن له أوّلاً :

استمع .

وتظاهر أنّ «الإذن» هنا بمعنى العلم ، أي «يُخْرِجُهُمْ

مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» بعلمه .

(٦ : ٣٠٥)

الطُّبَاطِبَائِي : الإخراج من الظلمات إلى النور إذا

نُسب إلى غيره تعالى كُنِيَ لَوْ كَتَاب .

فمعنى إذنه تعالى فيه إيجازته ورضاء ، كما قال تعالى :

﴿يَخْتَابُ النَّبِيُّ إِيَّاكَ يُخْرِجُ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى

النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ إبراهيم : ١ .

فقد إخراجهم إياهم من الظلمات إلى النور «بِإِذْنِ

رَبِّهِمْ» ليخرج بذلك عن الاستقلال في الشبهة ، فإنّ

السبب الحقيقيّ لذلك هو الله سبحانه . وقال : «وَلَقَدْ

أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى

النُّورِ» إبراهيم : ٥ ، فلم يقتضه بالإذن لاعتقال الأمر على

معناه .

وإذا نُسب ذلك إلى الله تعالى فعنى إخراجهم بإذنه

إخراجهم بعلمه . وقد جاء «الإذن» بمعنى العلم ، يقال :

«وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ» التوبة : ٢ ، «وَلَقَدْ أَدْلَلْنَاهُمْ

بِالنُّجُومِ عَلَى سُبُلِ الْآيَاتِ» النجم : ٢٧ ، إلى غيرهما من الآيات . (٥ : ٢٤٦)

بالحقّ : الحقّ : ٢٧ ، إلى غيرهما من الآيات . (٥ : ٢٤٦)

٥... يُدْخِلُ الْأَنْفُسَ فَسُحِّجَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ...

يونس : ٣

الزَّمَخْشَرِيُّ : دليل على العزّة والكبرياء ، كقوله :

«لَا يَمْلِكُ الْقَوْمُ الْوَلُوحَ وَالْخَلِيقَةُ ضُلًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ

أَذِنَ لَهُ الْوَحْنُ وَقَالَ صَوَابًا» ثبأ : ٢٨ . (٢ : ٢٢٥)

الفخر الرازي : معنى الآية خلق الشهوات

والأرض وحده ولاحيّ معه ولا شريك بعينه ، ثم خلق

للملائكة والجنّ والبشر ، وهو المراد من قوله : «إِلَّا مَنْ

يَخْدُ إِذْنِهِ» أي لم يحدث أحد ولم يدخل في الوجود ، إلّا

بإذن الله .

والفخر الرازي : الإخراج من الظلمات إلى النور إذا

من بعد أن قال له : (كُنْ) حتى كان وحصل (١٧ : ١٥) **التهووسي** : [إذنه] المبني على الحكمة الباهرة ، وهو جواب قول الكفار : إِنَّ الْأَصْنَامَ شَفَعَاؤُنَا عند الله . فبين الله تعالى أنه مامن مَلِكٍ مقرب ولا نبي مرسل يشفع لأحدٍ إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى ، فكيف تشفع الأصنام التي ليس لها عقل ولا تمييز ؟ وفيه إنبات الشفاعة لمن أذن له . (٤ : ١٠)

التهوسي : بيان لاستبداده تعالى في التدبير والتقدير ، ونبي للشفاعة على أبلغ وجه ، فإن نبي جميع أفراد الشفيع : (ين) الاستغاثية يستلزم نبي الشفاعة على أتم الوجوه ، فلا حاجة إلى أن يقال : التقدير مامن شفاعة لتضع ، وفي ذلك أيضًا تقرير لظلمته سبحانه إثر تقرير . والاستثناء مفرغ من أهم الأوقات ، أي ما عدا ذلك شفع يمتنع لأحد في وقت من الأوقات إلا بعد ذلك تعالى المبني على الحكمة الباهرة ، وذلك عند كونه القليل من المصطفين الأخيار ، والمنشوع له ممن يليق بالشفاعة . وذهب القاضي إلى أن فيه ردًا على من زعم أن آلهتهم تشفع لهم عند الله . وتجب بأنه غير تام ، لأنهم لما ادعوا شفاعتها فقد يدعون الإذن لها ، فكيف يتم هذا الرد ؟ ولا دلالة في الآية على أنهم لا يؤذن لهم . وما قيل : إنها دعوى غير مسلمة واحتمالها غير محدد ، لا فائدة فيه ، إلا أن يقال : مراده أن الأصنام لا تدرك ، لا تنطق . فكونها ليس من شأنها أن يؤذن لها بدعي . (١١ : ٦٥)

٦- يَوْمَ يَأْتِي لَا تَكَلُمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَنُصِيبُ شَرًّا وَسَعِيدًا . هود : ١٠٥

الجبائي : الإذن : إلجائهم إلى الحسن ، لأنه لا يقع منهم ذلك اليوم قبيح . (الطوسي : ٦ : ٦٥) **الطوسي** : إن قيل : كيف قال هاهنا : «يَوْمَ يَأْتِي لَا تَكَلُمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ» ، وقال في موضع آخر : «هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ» ، وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيُتَخَذَرُونَ» المرسلات : ٢٥ ، ٢٦ ، وقال في موضع آخر : «يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا» التعل : ١١١ ، وقال : «وَقِفُّهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ» الصافات : ٢٤ ، وقال في موضع آخر : «لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى النَّاسِ إِذْ أَنْشَأَ لَهُمْ أَتْرَافَهُمْ فَلا تَكَلُمُوا لَهُمْ لَعَلَّ يَأْتِيَهُمْ مِنَ الْغَيْبِ شَيْءٌ» هود : ٢٩ ، وهل هذا إلا ظاهر التناقض ؟ !

قلنا : لا تناقض في ذلك ، لأن معنى قوله : «وَقِفُّهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ» ، إنهم يسألون سؤال توبيخ وتقرير وتخرج . لا يجاب المحبة عليهم لا سؤال استنهام ، لأنه تعالى عالم بذلك نفسه . **الطوسي** : أي لا يسأل كي يعلم ذلك منه حيث إنه تعالى قد علم أفعالهم قبل أن يعملوها .

وقيل : إن معناه إنه لا يسأل من ذنب المذنب إنس ولا جان غيره ، وإنما يسأل المذنب لا غيره ، وكذلك قوله : «يَوْمَ لَا يَنْطِقُونَ» ، أي لا ينطقون بحجة ، وإنما يتكلمون بالإقرار بذنوبهم وأوزم بعضهم بعضًا ، وطمح بعضهم على بعض الذنوب ، فأما المتكلم بحجة فلا .

وهذا كما يقول القائل لمن يخاطبه بخطاب كثير فارغ من المحبة : ما تكلمت بشيء ، وما نطقت بشيء ، فستعي من يتكلم بما لا حجة فيه له غير متكلم ، كما قال : «صُمُّ بُكْمٌ عُمْى فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ» البقرة : ١٧١ ، وهم كانوا

يُصْهِرُونَ وَيَسْمَعُونَ إِلَّا أَنَّهُمْ لَا يَقْبَلُونَ ، وَلَا يَفْكُرُونَ فِيهَا يَسْمَعُونَ ، وَلَا يَتَأَمَّلُونَ ، فَبِمِثْلِهِ الصُّمُّ . [ثم استشهد بشعر]

وقال بعضهم : إن ذلك اليوم يوم طويل ، له مواضع ومواطن ومواقف ، في بعضها يُنْعَمُونَ من الكلام ، وفي بعضها يُطْلَقُ لهم ذلك بدلالة قوله : ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ وكلاما حسن ، والأول أحسن .

(٦٥ : ٦٦)

نحوه الطبرسي (٣ : ١٩٣) ، والفخر الرازي (١٨ : ٦٠) ، والزنجشيري (٢ : ٢٩٣) .

الفخر الرازي : فيه حذف ، والتقدير : لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ فِيهِ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ تَعَالَى .

الآلوسي : أي إلا بإذن الله تعالى شأنه وعز سلطانته في التكلّم . كقوله سبحانه : ﴿لَا تَكَلِّمُونَ إِلَّا بِمَا أُذِنَ لَكُمْ﴾

الزمن : ٢٨٠ . وهذا في موقف من مواقف ذلك اليوم ، وقوله تبارك وتعالى : ﴿هَذَا يَوْمُ لَا يَنْطَلِقُونَ • وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيُتَكَلَّمُونَ﴾ المرسلات : ٣٥ ، ٣٦ . في موقف آخر من مواقفه ، كما أن قوله تعالى : ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَانَتْ تَعْمَلُ﴾ النحل : ١١١ ، في آخر منها ، وروى هذا عن الحسن .

وقد ذكر غير واحد أن المأذون فيه الأجوبة الحقّة ، والمنعوق منه الأعذار الباطلة . نعم قد يؤذن فيها أيضا لإظهار جلالها ، كما في قول الكفرة : ﴿وَاللَّهُ زَبَّحًا مَكْنُوسًا مُشْرِكِينَ﴾ الأنعام : ٢٣ . وظائره .

والقول بأن هنا ليس من قيل الأعذار ، وإنما هو إسناد الذنب إلى كبرائهم ، وأنهم أضلّوهم ، ليس بشيء .

كما لا ينل .

وفي «النور والفقر» للسيد المرتضى : أن بين قوله سبحانه : ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ وقوله سبحانه : ﴿هَذَا يَوْمُ لَا يَنْطَلِقُونَ • وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيُتَكَلَّمُونَ﴾ ، وكذا قوله جلّ وعلا : ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ﴾ الصافات : ٢٧ ، اختلافا بحسب الظاهر .

وأجاب قوم من المفسرين عن ذلك بأن يوم القيامة يوم طويل ممتدّ ، فيجوز أن يُنْصَوِرَ الطُّلُقُ في بعضه ، ويُؤْذَنَ لهم في بعض آخر منه .

ويضخّ هذا الجواب أن الإشارة إلى يوم القيامة طويلة فكيف يجوز أن تكون الآيات فيه مختلفة ؟ وعلى ما ذكره يكون معنى ﴿هَذَا يَوْمُ لَا يَنْطَلِقُونَ﴾ ، هذا يوم لا ينطقون في بعضه ، وهو خلاف الظاهر .

والجواب السديد من ذلك أن يقال : إنما أريد نيل الطلق المسموع المقبول الذي يتصفون به ، ويكون لهم في مثل إقامة حجة وخلاص ، لأنّ الطلق مطلقا ، بحيث يعمّ ما ليس له هذه الحالة . ويجري هذا الجرى قوهم : غرض فلان من حجته ، وحضرتنا فلانا بناظر فلانا فلم نره قال شيئا . وإن كان الذي وصيف بالخرس والذي نفي عنه القول قد تكلم بكلام كثير ، إلا أنّه من حيث لم يكن فيه حجة ولم يتصفن منفعة ، جاز إطلاق ما حكيناه عليه . [ثم استشهد بشعر] وعلى هذا فلا اختلاف ، لأنّ التساؤل والتلاؤم مثلا لا حجة فيه .

وأما قوله سبحانه : ﴿وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيُتَكَلَّمُونَ﴾ ، فقد قيل فيه : إنهم غير مأمورين بالاعتذار فكيف

يعتدرون ؟

والتساؤل والتجاذل ونحو ذلك مما هو صريح في التكلم كان من إذن .

وإنما أن يحمل التكلم هنا على تكلم شفاعه أو إقامة حجة ، وكلا القولين كما ترى ، والاستثناء قيل : من أهم الأسباب . أي لا تكلم نفس بسبب من الأسباب ، إلا بسبب إذنه تعالى . وهو متصل . وجوز أن يكون منتظما ويقدر مالا يتناول المستثنى ، أي لا تكلم نفس باقتدار من عندها إلا بإذنه تعالى ، ولا يخل أن هذا استثناء مفرغ . وقد طرق سمك ما هو الأصح فيه .

وقرأ كما في المصاحف لابن الأنباري (يَوْمَ يَأْتُونَ لَتَكَلَّمُنَّ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَانَتْ تَعْمَلُ) (١٢ : ١٣٩)

الطَّبَائِفُ : الباء في قوله : «يَوْمَ يَأْتُونَ لَتَكَلَّمُنَّ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَانَتْ تَعْمَلُ» . فالاستثناء في الحقيقة من الكلام لا من المتكلم . كما في قوله : «لَا تَسْكَلُونَهُ إِلَّا عَنْ إِذْنِ لَيْسَ» (النبا : ٢٨) . والمعنى لا تكلم نفس بشيء من الكلام إلا بالكلام الذي يصاحب إذنه . لا كالدنيا بتكلم فيها الواحد منهم بما اختاره وأوداه . أفين فيه الله إذن تشرح أم لم يأت . [إلى أن قال :]

ذكر بعضهم أن معنى قوله : «لَا تَكَلَّمُنَّ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ» أنها لا تكلم فيه إلا بالكلام الحسن المأذون فيه شرعا . لأن الناس ملجؤون هناك إلى ترك القيائح . فلا يقع منهم قبيح . وإنما غير القبيح فهو مأذون فيه .

وفيه أنه تخصيص من غير مخصص . فالיום ليس يوم عمل حتى يؤذن فيه في إتيان العمل الحسن ولا يؤذن في القبيح . والإلهاء الذي مشأه كون الظرف ظرف جزاء لا عمل . لا يفرق فيه بين العمل الحسن والقبيح .

ويحمل «الإذن» على الأمر . وإنما لم يؤمروا به . لأن تلك الحالة لا تكليف فيها . والعباد ملجؤون عند مشاهدة الأحوال إلى الاعتراف والإقرار . وأحسن من هذا أن يحمل (يُؤْذَنُ لَهُمْ) أنه لا يسمع لهم ولا يقبل عذرهم ، انتهى .

وأنت تعلم أن تضعيفه لما أجاب به القوم من امتداد يوم القيامة . وجواز كون المنع من التطق في بعض منه والإذن في بعض آخر . ليس يرتضى عند ذي الفكر الرضوي . لظهور صحة وقوع الزمان المستند ظرفا للتقيضين . فما إذا لم يقتض كل منهما أو أحدهما جميع ذلك الزمان .

وقد شاع دفع التناقض بين الكلاسيين بمثل ما هو عليه ومرجعه إلى القول باختلاف الزمان . كما أن ويرجع ما روي عن الحسن إلى القول باختلاف المكان . وأما الزمان والمكان من شروط تناقض التضييقين . وليس هذا الذي فعلوه بأهد مما فعله المرتضى . على أن في كلامه بعد ما لا يلقى .

وقال بعض الصلحاء : لاستغاة بين هذه الآية والآيات التي تدل على التكلم يوم القيامة . لأن المراد من «يَوْمَ يَأْتُونَ» حين يأتي . والقضية المشتقة على ذلك وقتية . حكم فيها بسلب العمل من جميع أفراد الموضع . في وقت معين . وهذا لا يناقض ثبوت العمل للموضوع في غير ذلك الوقت .

وقال ابن خلدون : لا بد من أحد أمرين : إما أن يقال : إن ما جاء في الآيات من القلاوم

مع كون كليهما اختياريين ، لأنَّ الحُسن والفُحْج إنما يعنون
بهما الأفعال الاختيارية .

على أنَّ الله تعالى يقول : ﴿ هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ ﴾ وَلَا
يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيُتَذَكَّرُونَ ﴾ المرسلات : ٣٥ ، ٣٦ . ومن
المعلوم أنَّ الإتيان بالأعذار ليس من الفعل الصحيح في
شيء .

وقال آخرون : إنَّ معنى الآية أنه لا يتكلم أحد في
الأخرة بكلام نافع من شفاعته ووسيلة إلا بإذنه .

وهذا إرجاع للآية بحسب المدلول إلى مثل قوله
تعالى : ﴿ يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ
الرَّحْمَنُ ﴾ طه : ١٠٩ ، وفيه أنَّ ذلك تقييد من غير شاهد
عليه ، ولو كان المراد ذلك لكان من حقِّ الكلام أن يقال
لا تتكلم نفس من نفس أو في نفس إلا بإذنه ، كما وقع في
ظهير من قوله : ﴿ لَا تَقْبَلَنَّ نَفْسٌ لِنَفْسٍ عَشْتًا ﴾ الانطار
١٩ .

وقد تحصل مما قدَّمناه وجه الجمع بين الآيات المثبتة
للتكلم يوم القيامة والآيات المنفية له .
توضيحه : أنَّ الآيات المسترخة لمسألة التكلم فيه
صنفان :

صنف ينفي التكلم أو يشبهه لأفراد الناس من غير
استثناء ، كقوله : ﴿ لَا يَسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌ ﴾
الرحمن : ٣٩ ، وقوله : ﴿ يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ لَهَاكِيلٌ عَنْ
نَفْسِهَا ﴾ النحل : ١١١ .

وصنف ينفي الكلام على أُنبي نعت كان من صدق أو
كذب ، كقوله : ﴿ هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ ﴾ ، وقوله : ﴿ نَسَا
لَنَا مِنْ شَافِعِينَ وَآصِدِي حَبِيبٍ ﴾ الضراء : ١٠١ .

والصنف الأول يجمع بين طرفيه بثل قوله تعالى :
﴿ لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ ﴾ .

والصنف الثاني يرتفع الثاني بين طرفيه بالآية
المبحوت عنها : ﴿ يَوْمَ تَأْتِي لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ ﴾
لكن بالبناء على ما تقدَّم توضيحه ، في معنى إنطاعة التكلم
بإذنه حتى يفيد أنهم ملجؤون في ما تكلموا به ، مضطرون
إلى ما يأذن الله سبحانه فيه ، ليس لهم أن يتكلموا بما
يختارون ويريدون كما كان لهم ذلك في الدنيا ، ليكون
ذلك مما يخصُّ يوم القيامة من الوصف .

وبذلك يظهر وجه القصور فيها ذكره صاحب
« المنار » في تفسيره ، حيث قال في تفسير الآية : « وفي
الكلام في ذلك اليوم إلا بإذنه تعالى يفسر لنا الجمع بين
الآيات النافية له حلقًا والمثبتة له مطلقًا » انتهى .
وقد ذكر قبله آيات فيها ، مثل قوله : ﴿ هَذَا يَوْمٌ لَا
يُكَلِّمُونَ كَلِمًا وَهِيَ كَلِمٌ ﴾ وقوله : ﴿ أَتَيْتُكُمْ فَقَدْ عَلِمْتُمْ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ ﴾

٦٥

وذلك أنه ، أولاً : لم يفرق بين المصنفين من الآيات ،
فأوهم ذلك أنَّ نفي الكلام (إلا بإذنه) في الآية المبحوت
عنها كافٍ في رفع الثاني بين الآيات مطلقًا ، وليس
كذلك .

وثانيًا : لم يبين معنى كون الكلام بإذنه تعالى ، فتوجبته
إليه إشكال تخصيص يوم القيامة في الآية بما لا يخصُّ به .
وقد يجاب عن إشكال الثاني بوجه آخر ، وهو أنَّ
يوم القيامة يشتمل على مواقف قد أُذن لهم في الكلام في
بعض تلك المواقف ، ولم يُؤذن لهم في الكلام في بعضها .

وقد ورد ذلك في بعض الروايات .

وهذا الجواب وإن كان بظاهره مُتميِّزاً من الوجه السابق إلا أنه لا يستغني عن مسألة الإذن . فهو في الحقيقة راجع إليه .

وقد يجاب بأن المراد بعدم التكلّم والتنطق أنهم لا ينطقون بحجة ، وإنما يتكلّمون بالإقرار بذنوبهم ، ولوم بعضهم بعضاً ، وطرح بعضهم الذنوب على بعض ، وهذا كما يقول القائل لمن أكثر من الكلام ولا يشمل على حجة : ما تكلمت بشيء ولا نطقت بشيء ، غشي من يتكلّم بها لاحتاجة فيه ، غير متكلّم ، لأنه لم يأت بحقّ الكلام الذي كان من الواجب أن يشمل على حجة . فكأنه ليس بكلام . فبني التكلّم ناظر إلى حدّ الكلام الذي لا يجدوى فيه غير كلام ادّعاء .

وفيه : أنه لو صحّ فإنما يصحّ في مثل قوله : ﴿ هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ ﴾ ، وإنما مثل قوله : ﴿ يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُنَّ أَنْفُسَ إِلَّا بِذُنُوبِكُمْ ﴾ فلا يرجع إلى معنى محصل .

وقد يجاب - كما نقله الألويسي عن الشرر والدور للمرتضى - أن يوم القيامة يوم طويل ممتدّ ، فيجوز أن يُمنوا المُلقى في بعضه ، ويؤذن لهم في بعض آخر منه .

وفيه أن الإشارة إلى يوم القيامة بطوله ، وعلى قولهم يكون مثلاً معنى قوله : ﴿ هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ ﴾ ، هذا يوم لا ينطقون في بعضه ، وهو خلاف الظاهر . ويرد نظير الإشكال على الوجه الثاني الذي أُجيب فيه عن الإشكال باختلاف المواقف ، فإن مرجع الوجهين - أعني الوجه الثاني وهذا الوجه الرابع - واحد ، وإنما الفرق أن الوجه الثاني يرفع الثاني باختلاف الأمكنة ، وهذا الوجه

يرفضه باختلاف الأزمنة ، كما أن للوجه الثالث يرفضه باختلاف الكلام ، باستحاله على الجدوى وعدم استحاله عليه .

وقد يجاب بما يظهر من قول بعضهم : إن الاستثناء في قوله : ﴿ لَا تَكَلِّمُنَّ أَنْفُسَ إِلَّا بِذُنُوبِكُمْ ﴾ منقطع لامتصل ، أي لا تتكلّم نفس باقتدار من عندها إلا بإذنه تعالى ومحصل الوجه أن المنوع من التكلّم يوم القيامة هو الذي يكون بقدرته من الإنسان ، والجائز الواقع ما يكون بإذنه تعالى . وفيه : أن تكلم الإنسان كسائر أحواله الاختيارية . ليس مستنداً إلى قدرته محضاً في وقت قطع ، بل هو منسوب إلى قدرته ، مستنداً من قدرة الله تعالى وإذنه . فكأنها تكلم الإنسان أو فعل فضلاً بقدرته صدر عنه ذلك من قهرته ، بمصاحبة من إذن الله تعالى .

وسعود معنى الاستثناء حينئذٍ إلى إلغاء جميع الاستثناءات السابقة على التكلّم يوم القيامة إلا واحداً منها ، هو إذنه تعالى . وبصير الاستثناء متصلاً ، ويرجع إلى ما قدّمناه من الوجه أولاً ، أن التكلّم المنوع هو الاختياري منه على حدّ التكلّم الذنبوي ، والجائز ما كان مستنداً إلى السبب الإلهي فقط وهو إذنه وإرادته ، والظرف ظرف الاضطرار والإلجاء .

لكنهم يرون أن سبب الإلجاء يوم القيامة مشاهدة أحواله ، فإنّ الناس مُلجؤون عند مشاهدة الأحوال إلى الاعتراف والإقرار ، وقول الصدق واتباع الحقّ . وقد قدّمنا أن السبب في ذلك كون الظرف ظرف جزاء لا عمل ، ويروى الحقائق عند ذلك . (١١ : ١٠ - ١٨)

٧ ... وَيُحْيِيكَ الشَّعَاءُ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا

يأذنيه...

المعجم : ٦٥

الْقُرْطُبِيُّ : أي إِلَّا يَأْذَنُ اللَّهُ لَهَا بِالْوَجْهِ . خُصِّصَ

يَأْذَنَهُ ، أي بِإِذْنِهِ وَتَخْلِيَّتِهِ . (١٢ : ١٣)

الْأَلَوْسِيُّ : أي بِمَشِيَّتِهِ . (١٧ : ١٩٤)

٨- وَذَكَرْنَا إِلَى اللَّهِ يَأْذِنُهُ وَيَسْرَاجُهُ مُبِيرًا .

الأحزاب : ٤٦

الطَّبْرِيُّ : يقول : بِأَمْرِهِ إِنَّكَ بِذَلِكَ . (٢٢ : ١٨)

الرَّمْثُشَرِيُّ : فَإِنْ قُلْتَ : قَدْ كُفُّوا عَنْ قَوْلِهِ : إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ دَاعِيًا ، أَنَّهُ مَا ذُوْن لَهُ فِي الدَّعَاءِ ، لَهَا فَائِدَةٌ قَوْلُهُ : (يَأْذِنُهُ) ؟

قلت : لم يرد به حقيقة الإذن ، وإنما جعل الإذن مستعارًا للتسهيل والتيسير ، لأنَّ الدَّخُولَ فِي حَقِّ الْمَالِكِ مُتَعَذِّرٌ ، فَإِذَا حُدُوفَ الْإِذْنِ تَسَهَّلَ وَتَيَسَّرَ ، فَلَمَّا كَانَ الْإِذْنُ تَسْهِيلًا لَمَّا تَعَذَّرَ مِنْ ذَلِكَ وَضَعَ مُرْضِعَهُ ، وَذَلِكَ أَنَّ دَعَاءَ أَهْلِ الشِّرْكِ وَالْجَاهِلِيَّةِ إِلَى التَّوْحِيدِ وَالْإِسْلَامِ أَمْرٌ فِي غَايَةِ الصُّعُوبَةِ وَالتَّعَذُّرِ ، فَحِيلَ : (يَأْذِنُهُ) لِلإِذْنِ بِأَنَّ الْأَمْرَ صَعْبٌ لَا يَتَأْتَّى وَلَا يَسْتَطَاعُ إِلَّا إِذَا سَهَّلَهُ اللَّهُ وَيَسَّرَهُ . وَمِنْهُ قَوْلُهُمْ فِي الشَّحِيحِ : إِنَّهُ غَيْرُ مَا ذُوْن لَهُ فِي الْإِنْفَاقِ ، أَيْ غَيْرُ مَسْهَلٍ لَهُ الْإِنْفَاقُ ، فَكُونُهُ شَاقًّا عَلَيْهِ دَاخِلًا فِي حُكْمِ التَّعَذُّرِ . (٣ : ٢٦٦)

نَحْوُهُ أَبُو حَيَّانٍ (٧ : ٢٢٨) ، وَالرَّازِيُّ (مَسَائِلُ الرَّازِيِّ : ٢٨٣) .

الْقُرْطُبِيُّ : هُنَا مَعْنَاهُ بِأَمْرِهِ إِنَّكَ ، وَتَقْدِيرُهُ : ذَلِكَ فِي وَقْتِهِ وَأَوَانِهِ . (١٤ : ٢٠٠)

الْبَيْهَقِيُّ : بِتَسْيِيرِهِ أَطْلَقَ لَهُ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ مِنْ

أَسْبَابِهِ ، وَتَقْدِيرُهُ : الدَّعْوَةُ إِذْ بَاقًا بِأَنَّهُ أَمْرٌ صَعْبٌ لَا يَتَأْتَّى إِلَّا بِمَعُونَةٍ مِنْ جَنَابِ قُدْسِهِ . (٢ : ٢٤٨)

مِثْلُهُ أَبُو السُّؤْدِ . (٤ : ٢١٤)

الْبَزْزُوشِيُّ : أَيْ بِتَسْيِيرِهِ ، وَتَسْهِيلِهِ ، فَأُطْلِقَ الْإِذْنُ وَأُرِيدَ بِهِ التَّيَسِيرُ مَجَازًا بِعِلَاقَةِ التَّسْيِيرَةِ ، فَإِنْ التَّصَرَّفُ فِي مَلِكٍ الْغَيْرِ مُتَعَسِّرٌ ، فَإِذَا الْإِذْنُ تَسَهَّلَ وَتَيَسَّرَ ، وَإِنَّمَا لَمْ يَجْعَلْ عَلَى حَقِيقَتِهِ ، وَهُوَ الْإِسْلَامُ بِإِجَازَةِ الشَّيْءِ وَالرَّخْصَةِ فِيهِ ، لَا تَعْظِيمَهُ مِنْ قَوْلِهِ : «أَرْسَلْنَاكَ» الْأَحْزَابُ : ٤٥ ، «وَذَاكُمَا إِلَى اللَّهِ» ، وَتَقْدِيرُهُ : الدَّعْوَةُ إِذْ بَاقًا بِأَنَّهُ أَمْرٌ صَعْبٌ لَا يَتَأْتَّى إِلَّا بِمَعُونَةٍ وَإِسْدَادٍ مِنْ جَنَابِ قُدْسِهِ ، كَيْفَ لَا وَهِيَ مَعْرُوفُ الْوُجُوهِ عَنْ سَمْتِ الْخَلْقِ إِلَى الْخَلْقِ وَإِدْخَالِ قِلَادَةِ غَيْرِ مَعْهُدَةٍ فِي الْأَعْيَانِ .

قَالَ بَعْضُ الْكِبَارِ (يَأْذِنُهُ) ، أَيْ بِأَمْرِهِ ، لَا بِطَبْعِهِ ، وَنَظَائِرُهُ ذَلِكَ فَإِنَّ حُكْمَ الطَّعْمِ مَرْفُوعٌ عَنِ الْكُكُلِ ، فَلَا يَدْعُونَ قَوْلًا وَلَا هَمَلًا إِلَّا بِالْفَنَاءِ فِي ذَاتِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ . (٧ : ١٩٦)

نَحْوُهُ الْأَلَوْسِيُّ . (٢٢ : ٤٥)
الطَّبَّاطِبَائِيُّ : تَقْيِيدُ الدَّعْوَةِ (يَأْذِنُ اللَّهُ) بِجَعْلِهَا مَسَاقَاةً لِلْبَعَثَةِ . (١٦ : ٣٣٠)

يَأْذِنِي

... وَادَّخَلْتُ مِنَ الْكَلْبَيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ يَأْذِنِي فَتَنُحُّ
فِيمَا فَتَكُونُ طَيْرًا يَأْذِنِي وَتُبْرِئُ الْكَلْبَةَ وَالْأَبْرَصَ يَأْذِنِي
وَإِذَا تَخَرَّجَ السَّوْنَى يَأْذِنِي ...
المائدة : ١١٠

الطَّبْرِيُّ : يَقُولُ : يَعُونِي عَلَى ذَلِكَ ، وَعِلْمُ مَنِي . (٧ : ١٢٧)

والنبيير ، كقوله تعالى : ﴿وَمَا هُمْ بِضَائِقِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ البقرة : ١٠٢ ، ومحال أن يكون معناه بإجازته لو أمره ، ومثله بل أظهر منه قوله : ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ بِذَمِّ الثَّقَلَيْنِ﴾ قساذن الله آل عمران : ١٦٦ ، أي بإرادته وتهيره . (٢٤٧ : ٧)

الطَّبَاطِبَائِي : تذييل خلق الطير بذكر «الإذن» من غير أن يكتب بالإذن المذكور في آخر الجملة إنما هو لظلمة أمر الخلق بإفاضة الحياة ، فتعلقت العناية به ، فاختص بذكر «الإذن» بعده من غير أن ينتظر فيه آخر الكلام ، صوتاً لقلوب السامعين من أن يضطر فيها أن يغير ، تعالى يستغلّ دونه بإفاضة الحياة أو تلتفت فيها هذه المعنى ، ولو لم يلاحظ بسيرة ، والله أعلم . (٢٢٠ : ٦)

أَذْنٌ

٢- قَالَ يَزْعُورُ أَفْتَنُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ أَذْنَ لَكُمْ ...

الأعراف : ١٢٣

الطَّبَاطِبَائِي : أي من قبل أن آمركم بالإيمان ، وأذن لكم في ذلك . (٤٦٣ : ٢)

أبو حنبل : دليل على وحن أمره ، لأنه إنما جعل تنبيههم بمسارعة الإذن ، ولم يجعله نفس الإيمان إلا بشرط . (٣٦٥ : ٤)

الطَّبَاطِبَائِي : أي قبل أن آمركم أنا بذلك ، وهو على حدّ قوله تعالى : ﴿وَلَتَنفِذَ الْفَتْحُ قَبْلَ أَنْ تَنفِذَ كَلِمَاتُ رَبِّي﴾ الكهف : ١٠٩ ، لا أن الإذن منه ممكن في ذلك ، وأصل آذن : أذن بمسرتين ، الأولى للتكلم ،

الطَّبَاطِبَائِي : أي فعل ذلك بإذني وأمرني . (٥٩ : ٤) مثله الطَّبَاطِبَائِي . (٢٦٢ : ٢)

الزَّمَخْشَرِيُّ : بتسهيل . (٦٥٣ : ١) نحوه البروسقي . (٤٦٠ : ٢)

القُحْرُ الرَّازِي : إنه تعالى احتج بالإذن في خلق الطين كهنة الطير ، وفي صيرورته ذلك الشيء طيراً .

وإنما أماده قوله : (إذني) تأكيداً لكون ذلك وإتماماً بقدرة الله تعالى وتخليقه ، لا بقدرة عيسى وإيجاده... أي وإذ تخرج الموتى من قبورهم أحياء بإذني ، أي بفعل ذلك عند دعائك ، وعند قولك للميت : أخرج بإذن الله من قبرك .

وذكر الإذن في هذه الأفعال إنما هو على معنى إضافة حقيقة الفعل إلى الله ، كقوله : ﴿وَمَا كَانَ لِلنَّاسِ أَنْ يُسَمُّوا اللَّهَ أَزْوَاجًا﴾ آل عمران : ١٤٥ ، أي لا يسمونه أزواجاً . (٢٢٩ : ١٢)

أبو حنبل : جاء في آل عمران (إذن الله) مسرتين وجاء هنا (إذني) أربع مرّات ، عقب أربع جمل ، لأنّ هذا موضع ذكر النعمة والامتنان بها فتاحب الإسهام ، وهناك موضع إخبار النبي إسرائيل فتناسب الإيجاز . (٥٢ : ٤)

نحوه الأوسي . (٥٨ : ٧)

وشهد وهما : تكرار كلمة «الإذن» بتقيد كل فعل من تلك الأفعال بما يفيد أنه ما وقع شيء منها إلا بمشيئة الله الخاصة وقدرته .

والإذن يُطلق على الإصلاص بإجازة الشيء ، والرخصة فيه ، وعلى الأمر به ، وكذا على المشيئة

والثانية من صلب الكلمة ، فليت ألفا لوقمها ساكنة بعد همزة . (٢٧ : ٩)

أبو مسلم الأصفهانى : «الإيدان على السواء» :
الذعاء إلى الحرب بجاهرة ، لقوله تعالى : ﴿فَأَيْدِىَ الْيَوْمِ
عَلَى سَوَاءٍ﴾ الأنفال : ٥٨ . (الفتح الزاوي ٢٢ : ٢٣٣)
القيسي : يحتمل (على سواء) أن تكون في موضع
نصب نعت لمصدر مضاف ، أي إيدائنا على سواء .
ويحتمل أن تكون في موضع الحال من المفاعل ، وهو
التي .

ويحتمل أن تكون حالا من المفعولين ، وهم
المقاتلون . (٨٨ : ٢)

الطوسي : أي أعلمتكم على سواء في الإيدان
تساوون في العلم به ، لم أظهر بعضكم على شيء وكنته
من غيره ، وهو دليل على بطلان قول أصحاب الزمرد :
ولما نظر أن بواسطه حصص العلم بها أقوام .

وقيل : على سواء في العلم ، أي صرت مثلكم .
ومثله قوله : ﴿فَأَيْدِىَ الْيَوْمِ عَلَى سَوَاءٍ﴾ الأنفال : ٥٨ ، أي
ليستوي علمك وعلمهم .

وقيل : معناه لتسوا في الإيمان به . (٢٨٥ : ٧)
مثله الطبرسي . (٦٧ : ٤)

الزقزقي : (أذن) منقول من أذن ، إذا علم ،
ولكنه كفر استعماله في المجري قهرى الإنداء ، ومنه قوله
تعالى : ﴿فَأَذِّنُوا صَرْبَ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ البقرة : ٢٧٩ .
[تم استشهد بشعر]

الفتح الزاوي : [قال بعد نقل قول الزقزقي :]
إذا صرحت هذا ، فنقول : المفسرون ذكروا فيه
وجوها :

أحدها : قال أبو مسلم : «الإيدان على السواء» :

٢٠ قال أمثمتهم له قبل أن أذن لكم ... طه : ٧١
الطوسي : الفرق بين الإذن والأمر : أن في الأمر
دلالة على إرادة الفعل المأمور به ، وليس في الإذن دلالة
على إرادة المأذون فيه ، كقوله : ﴿وَإِذَا حَسَلْتُمْ
فَأَحْطُوا دُورَكُمْ﴾ المائدة : ٢٠ ، فهذا إذن . (١٨٩ : ٧)
مثله الطبرسي . (٢٠ : ٤)

البرزقسي : أي من غير أن أذن لكم في الإيمان له
وأمركم به ، كما في قوله تعالى : ﴿لَتَنْفُذَ الْيَوْمَ لَكُمْ لَنْ
تَنْفُذَ كَلِمَاتِ رَبِّ﴾ الكهف : ١٠٩ ، لا أن الإذن لهم في
ذلك واقع بعده أو متوقع . الإذن في الشيء : إباحته
بإجازته ، وأذنته بكذا وأذنته بمعنى .
مثله الأوسي .

أَذِّنْكُمْ

فَإِنْ تَوَلَّوْا لَقَدْ أَذِّنْكُمْ عَلَى سَوَاءٍ ... الأنبياء : ١٠٩
ابن قتيبة : أي أعلمتكم ، صرت أنا وأنتم على
سواء ، وإنما يريد تاهتكم وعاديتكم وأعلمتكم ذلك ،
فاستويينا في العلم . (٢٨٩)

نحوه السجستاني (١٢٦) ، والقرظي (٣١ : ١) .
الطبرسي : يقول : أعلمهم أنك وهم على علم من أن
بعضكم لبعض حرب ، لا صلح بينكم ولا سلم .
(١٠٧ : ١٧)

نحوه القرظي . (٣٥٠ : ١١)

أَذْنًاكَ

... قَالُوا أَذْنًاكَ مَآئِنًا مِنْ شَهِيدٍ . فصلت : ٤٧
 ابن عباس : أعلمناك . (الطبري ١ : ٢٥)
 مثله الكلبي (الفخر الرازي ٢٧ : ١٣٦) ، والطبري
 (١ : ٢٥) ، والأزهري (١٥ : ١٨) ، والزعمشيري (٣ : ٤٥٦) ، والطبرسي (٥ : ١٨) .
 اسمناك . (أبو حيان ٧ : ٥٠٤)
 الشدي : قالوا : أعلمناك مآئنا من شهيد ، على أن
 لك شريكاً . (الطبري ١ : ٢٥)
 ابن قتيبة : أعلمناك . هذا من قول الآلهة التي كانوا
 يعبدون في الدنيا . (٢٩٠)
 اللطوسي : معناه إثمهم يقولون : أعلمناك مآئنا من
 شهيد لكانهم .
 وهبل : معناه (أذنًاكَ) أقررنا لك مآئنا من شهيد
 بشريك له منك . (٩ : ١٣٦)
 الفخر الرازي : قال ابن عباس : اسمناك .
 وقال الكلبي : أعلمناك . وهذا بعيد ، لأن أهل
 القيامة يعلمون الله ويعلمون أنه يعلم الأشياء علماً
 واجباً ، فالإعلام في حقه محال . (٢٧ : ١٣٦)
 النسفي : أعلمناك . وقيل : أخبرناك ، وهو
 الأظهر ، إذ الله تعالى كان عالمًا بذلك ، وإعلام العالم محال .
 أمّا الإخبار للعالم بالشئ فيتحقق بما علم به ، (لأن أن
 يكون المسمى إنك علمت من قلوبنا الآن إنا لنشهد تلك
 الشهادة الباطلة ؛ لأنه إذا علمه من غوسهم فكأنهم
 أعلموه . (٤ : ٩٧)

الدعاء إلى الحرب بجاهرة ، لقوله تعالى : ﴿فَأَنذِرْهُمْ
 عَلَىٰ سَوَاءٍ﴾ الأنفال : ٥٨ ، وفائدة ذلك أنه كان يجوز أن
 يقتصر على من أشرك من قريش أن حالهم مخالف لغير
 الكفار في الجاهدة ، فزعمهم بذلك أنهم كالكفار في ذلك .
 وثانيها : أن المراد فقد أعلمتكم ما هو الواجب
 عليكم من التوحيد وغيره على سواء ، فلم أفرق في
 الإبلان والبيان بينكم ، لأنني بحثت معلماً .

والفرض منه إزاحة العذر لئلا يقولوا : ﴿وَبَشِّرْنَا ثَلَاثًا
 أَوْ بَشِّرْنَا بِأَيِّهَا﴾ سورة الأعراف : ١٣٤ .

وثالثها : (على سَوَاءٍ) على إظهار وإعلان .
 ورابعها : على مهل ، والمراد أنني لا أعاجل بالحرب
 الذي آذنتكم به بل أهل وأوخر رجاء الإسلام منكم .
 (٢٢ : ٢٢٢)

أبو حيان : آذنتكم : أعلمتكم . ويتضمن معنى
 التحذير والتذارة . (٦ : ٣٤٤)

البزوصوي : أعلمتكم ما أمرت به من وجوب
 التوحيد والتزيه . (٥ : ٥٢٠)

اللويسي : أي أعلمتكم ما أمرت به . أو حربي
 لكم . والإبذان : إفعال من الإذن ، وأصله : العلم
 بالإجازة في شيء وترخيصه ، ثم تجاوز به عن مطلق
 العلم ، وصيغ منه الإفعال . وكثيراً ما يتضمن معنى
 التحذير والإنذار ، وهو يتعدى لمفعولين ، الثاني منهما
 مقدر كما أشير إليه . (١٧ : ١٠٧)

نحوه الطباطبائي . (١٤ : ٣٣٩)

مثله البروسوي (٨: ٢٧٦)، والأكوسي (٢٥: ٣).

أبو حيان: (قنأوا أذنًا لك). أي أحسنالك. [تم]

استشهد بشر]

وقال ابن عباس: أحسنالك. كأنه استبعد الإعلام.

لأن أهل القيامة يعلمون أن الله يعلم الأشياء علمًا واجبًا، فالإعلام في حقه محال.

والظاهر أن الضير في (قأنوا) عائد على المنادين.

لأنهم المحدث منهم مامنا أحد اليوم. وقد أبصرنا

وسمنا. يشهد أن لك شركًا بل نحن موحدون لك.

وما منا أحد يشاهدهم. لأنهم ضلوا عنهم وضلت عنهم

أهنتهم. لا يهترونها في ساعة التوبخ.

وقيل: الضير في (قأنوا) عائد على الشركاء. أي

قالت الشركاء: مامنا من عهد بما أضافوا إلينا من

الشركاء. (أذنًا لك) مطلق. لأنه بمعنى الإعلام. والجملة

من قوله: (مأمنا من عهد) في موضع المفعول الثاني

تعلق باب «أحلتم» رأينا خلافه. والصحيح أنه مخرج

من كلام العرب.

والظاهر أن قوله: (أذنًا لك) إنشاء. كقولك:

أقسمت لأخبرين زيدًا. وإن كان إخبارًا سابقًا، فيكون

إعادة السؤال توبيخًا لهم. (٧: ٥٠٤)

الطباطبائي: الإيدان: الإعلام. (١٧: ٤٠١)

أذن

وَأَذَّنَ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ ... الحج: ٢٧

ابن عباس: لما فرغ إبراهيم من بناء البيت قيل له:

«أذن في الناس بالحج» قال: «رب وما يبلغ صوتي؟

قال: أذن وحلي البلاغ، فنادى إبراهيم: أيها الناس كتب

عليكم الحج إلى البيت العتيق فحجوا، فسمعه ما بين

السماء والأرض. أفلا ترى الناس يعبثون من أقصى

الأرض يلبثون. (الطبري ١٧: ١٤٤)

لما بنى إبراهيم البيت أوحى الله إليه أن أذن في الناس

بالحج، فقال إبراهيم: «ألا إن ربكم قد اتخذ بيتًا وأمركم

أن تحجوه» فاستجاب له ما سمعه من شيء. من حجر

وشجر وأكنة أو تراب أو هيء. «ليبك اللهم بيتك».

مثله شعيد بن جبير. (الطبري ١٧: ١٤٤)

هل تدري كيف كانت التلبية؟

قلت: وكيف كانت التلبية؟

قال: إن إبراهيم لما أمر أن يذن في الناس بالحج،

خضعت له الجبال رؤوسها، ورضت القرى، فأذن في

الناس. (الطبري ١٧: ١٤٥)

من قوله: (مأمنا من عهد) في موضع المفعول الثاني

تعلق باب «أحلتم» رأينا خلافه. والصحيح أنه مخرج

من كلام العرب.

(الطبري ١٧: ١٤٥)

ما حج إنسان ولا يهتج أحد حتى تقوم الساعة إلا

وقد سمعه ذلك النداء. فن أجاب مرة حج مرة. ومن

أجاب مرتين أو أكثر فالحج مرتين أو أكثر هل ذلك

المقدار. (الغفر الرازي ٢٣: ٢٧)

الخصن: هو أمر للنبي ﷺ أن يذن للناس بالحج

وبأمرهم به. وأنه فعل ذلك في حجة الوداع.

مثله الجفاني. (الطوسي ٧: ٣٠٩)

الجفاني: أمره الله تعالى أن يعلن التلبية فيعلم

الناس أنه حاج، فحججوا معه .

وفي قوله : (يَا تَوَلَّى) دلالة على أن المراد أن يصح
فتتدى به . (الفخر الرازي ٢٣ : ٢٨)

الطبري : يقول تعالى ذكره : عهدنا إليه أيضا أن
«أَذِّنْ لِي النَّاسَ بِالْحَجِّ» . يعني بقوله : (وَأَذِّنْ) أعلم
ولاد في الناس أن حججوا إليها الناس بيت الله الحرام .

وذكر أن إبراهيم صلوات الله عليه لما أمره الله
بالتأذين بالحج ، قام على مقامه فنادى : يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ
الله كتب عليكم الحج ، فحججوا بيته العتيق . (١٧ : ١٤٣)
الزمخشري : نادى بهم . وقرأ ابن كثير (وَأَذِّنْ)
والثناء بالحج أن يقول : «حججوا ، أو عليكم بالحج» .

وروي أنه صعد أبا قحيس ، فقال : «يَا أَيُّهَا النَّاسُ
حججوا بيت ربكم» .

الطبرسي : أي نادى في الناس وأعلمهم بوجوب
الحج .

واختلف في الخطاب به على قولين :

أحدهما : أنه لإبراهيم ، من علي عليه السلام وابن عباس ،
واختاره أبو مسلم . قال ابن عباس : قام في المقام فنادى :
يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ الله دعاكم إلى الحج فأجيبوا ، «تبيك
اللهم تبيك» .

والثاني : أن الخطاب به نبيينا محمد صلى الله عليه
الصلوات ، أي وأذن يا محمد في الناس بالحج . فأذن
صلوات الله عليه في حجة الوداع ، أي أعلمهم بوجوب
الحج ، من الحسن والمسيك .

وجهور المفسرين على القول الأول ، وقالوا : أسمع
الله تعالى صوت إبراهيم كل من سمع علمه ، بأنه يصح

إلى يوم القيامة ، كما أسمع سليمان - مع ارتفاع منزلته
وكثرة جنوده حوله - صوت النملة مع لحظه وسكونه .
وفي رواية عطاء عن ابن عباس قال : لما أمر الله
سبحانه إبراهيم أن ينادي في الناس بالحج صعد أبا قحيس
و وضع إصبعه في أذنيه ، وقال : «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَجِيبُوا
رَبَّكُمْ فَأَجَابُوهُ بِالْقَلْبَةِ فِي أَصْلَابِ الرِّجَالِ ، وَأَوَّلُ مَنْ
أَجَابَهُ لَهْلُ الْيَمَنِ . (٤ : ٨٠)

الفخر الرازي : قرأ ابن كثير (وَأَذِّنْ) بمعنى أعلم
في المأمور قولان : أحدهما - وعليه أكثر
المفسرين - : أنه هو إبراهيم عليه السلام .

قالوا : لما فرغ إبراهيم عليه السلام من بناء البيت ، قال
صاحبه : «وَأَذِّنْ لِي النَّاسَ بِالْحَجِّ» .

قال : يارب وما يبلغ صوتي ؟

قال : عليك الأذان وعلى البلاغ .

فنادى : «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَجِيبُوا رَبَّكُمْ» . وفي رواية أخرى أنها
قحيس ، وفي رواية أخرى على المقام . قال إبراهيم : كيف
أقول ؟

قال جبريل عليه السلام : قل : «تبيك اللهم تبيك» .

هو أول من نادى .

وفي رواية أخرى : إنه صعد الصفا ، فقال : يَا أَيُّهَا
الناس إن الله كتب عليكم حج البيت العتيق ، فسمعه
ما بين السماء والأرض ، فابقي شيئا سمع صوته إلا أقبل
يلقي ، يقول : «تبيك اللهم تبيك» .

وفي رواية أخرى : إن الله يدعوكم إلى حج البيت
الحرام لينبئكم به المنة وخرجكم من الظلمات ، فأجابه
موسى من كان في أصلاب الرجال وأرحام النساء ، وكل

من وصل إليه صوته من حجر أو شجر و مدبر وأكتة أو تراب . [وقال بعد نقل قول مجاهد وابن عباس:]

قال القاضي عبد الجبار : يجب قولهم إنه أجهاب الصخر والمدبر ، لأن الإعلام لا يكون إلا لمن يؤمر بالحج دون الجهاد ، فأما من يسمع من أهل المشرق والمغرب نداء فلا يمنع إذا قواله الله تعالى و رفع الموانع . ومثل ذلك قد يجوز في زمان الأنبياء عليهم السلام .

القول الثاني : أن المأمور بقوله : (وَأَذِّنْ) هو محمد صلى الله عليه وسلم ، وهو قول الحسن ، واختيار أكثر المعتزلة . واحتجوا عليه بأن ما جاء في القرآن وأمكن حمله على أن محمداً صلى الله عليه وسلم هو المخاطب به فهو أولى ، وتقدم قوله : «وَأَذِّنْ بَأْتِئَاسٍ لِّمُجِيبٍ» في الحديث : الحج : ٢٦ ، لا يوجب أن يكون قوله : (وَأَذِّنْ) يرجع إليه ، إذ قد بينا أن معنى قوله : «وَأَذِّنْ بَأْتِئَاسٍ لِّمُجِيبٍ» واذكر يا محمد صلى الله عليه وسلم (وَأَذِّنْ بَأْتِئَاسٍ لِّمُجِيبٍ) حكم المذكور ، فإذا قال تعالى : (وَأَذِّنْ) لم يرد به مرجع الخطاب . وعلى هذا القول ذكروا في تفسير قوله تعالى : (وَأَذِّنْ) وجوهاً :

أحدها : أن الله تعالى أمر محمداً صلى الله عليه وسلم بأن يعلم الناس بالحج .

وثانيها : [هو قول المصنف المتقدم] .

وثالثها : أنه اجدهاء فرض الحج من الله تعالى للرسول صلى الله عليه وسلم .
 رابعها : القرطبي .
 أبو حنيفة : قرأ الحسن وابن عيسى (والذين) بفتح وتخفيف الدال .

قال ابن عطية : وتصحف هذا على ابن جني ، فإنه

حكى عنها (وَأَذِّنْ) على فعل ماضٍ ، وأعرب على ذلك بأن جملة عطفاً على (وَأَذِّنْ) انتهى .

وليس بتصحيح . بل قد حكى أبو عبد الله الحسين ابن خالوته في شواذ القراءات عن جمعه ، وصاحب «اللوامح» أبو الفضل الرازي ذلك عن الحسن وابن عيسى .

قال صاحب «اللوامح» : هو عطف على (وَأَذِّنْ بَأْتِئَاسٍ) فيصير في الكلام تقديم وتأخير ، ويصير (بَأْتِئَاسٍ) جزئاً على جواب الأمر الذي هو (وَأَذِّنْ) انتهى . (٦ : ٣٦٤) الألويسي : [نقل قول الحسن ثم قال:]

وهو خلاف الظاهر جداً ولا قرينة عليه . وقيل : بأنه يكون التورية مكتبة . وقد علمت ما فيه أولاً . [ثم ذكر مثل أبي حنيفة]
 الطباطبائي : أي : نادى الناس بقصد البيت أو بعمل الحج . والجملة مبطوطة على قوله : «لَا تُصَلُّوا فِي بُيُوتِهِمْ» الحج : ٢٦ ، والمخاطب به إبراهيم . وما قيل : إن المخاطب نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، بعيد عن السياق . (١٤ : ٣٦٩)

مُؤَذِّنٌ

١... فَأَذِّنْ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ... الأعراف : ٤٤
 الإمام علي عليه السلام : أنا ذلك المؤذن .

(الكشاف : ٢ : ١٩٨)
 ابن عباس : صاحب الصور عليه السلام . (الألويسي : ٨ : ١٢٣)
 الإمام الأوزاعي عليه السلام : المؤذن أمير المؤمنين عليه السلام .

(الكشاف : ٢ : ١٩٧)
 ابن عسكينة : أي نادى مناد بينهم . (١٦٨)

الطَّبْرِيّ : يقول : فنادى منادٍ ، وأصْلَم مُعْلِم بينهم .

(١٨٧ : ٨)

الطُّوسِيّ : معناه نادى منادٍ نداءً أسمع الفريقين .

(٤٣٨ : ٤)

مثله الطَّبْرِيّ .

الرَّحْمَشَرِيّ : هو مَلَك يأمره الله فينادي بينهم نداءً

يُسمع أهل الجنة وأهل النار .

الفخر الرازيّ : «فَأَذَّنْ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ» فنيه

مسألان :

المسألة الأولى : معنى التأذين في اللغة النداء

والتصريح بالإعلام ، والأذان للصلاة : إعلام بها

وبوقتها . وقالوا : في «فَأَذَّنْ مُؤَذِّنٌ» نادى منادٍ أسمع

الفريقين ...

المسألة الثانية : قوله : (بَيْنَهُمْ) يحتمل أن يكون ظرفاً

لقوله : (أَذَّنْ) ، والتقدير : أن المؤذن أوقع ذلك الأذان

بينهم وفي وسطهم ، ويحتمل أن يكون صفة لقوله :

(مُؤَذِّنٌ) ، والتقدير : أن مؤذناً من بينهم أذن بذلك

الأذان . والأول أولى ، والله أعلم .

(٨٥ : ١٤)

القرطبيّ : أي نادى وصوت ، يعني من الملائكة

(٢٠٩ : ٧)

أبو حنّان : أي فأصْلَم مُعْلِم .

قيل : هو إسماعيل صاحب الصور .

وقيل : جبريل يُسمع الفريقين تفرجاً وتبريحاً .

وقيل : مَلَك غير معيّن .

ودخل طاووس على هشام بن عبيد الملك ، فقال له :

استدّر يوم الأذان ، فقال : وما يوم الأذان ؟ قال : يوم

(فَأَذَّنْ مُؤَذِّنٌ) الآية . فصوّى هشام ، فقال طاووس : هذا

ذلّ الصفة ، فكيف ذلّ المعانيّة .

و (بَيْنَهُمْ) يحتمل أن يكون معمولاً له أذن ، ويحتمل

أن يكون صفة له مؤذن . فالعامل فيه محذوف .

(٣٠١ : ٤)

البروسويّ : فنادى منادٍ ، وهو مَلَك ينادي من

قِبَل الله تعالى نداءً يسمعه كلّ واحد من أهل الجنة وأهل

النار .

الآلوسيّ : هو حنّى ماروي عن ابن حنّاس رضي

الله تعالى عنه «صاحب الصور» ، وقيل : مالك

خازن النار . وقيل : مَلَك من الملائكة غيرها ، يأمره الله

تعالى بذلك .

ورواية الإماميّة عن الرضا (عليه السلام) وابن حنّاس أنّه

عليّ كرم الله تعالى وجهه ، بما لم يثبت من طريق أهل

السنّة . وسعيد عن هذا الإمام أن يكون مؤذناً ، وهو إذ

ذلك في خطاب القديس .

(١٢٣ : ٨)

رشيد رضا : التأذين ، رفع الصوت بالإعلام

بالشيء . [إل أن قال :

ونكر «المؤذن» لأن معرفته غير مقصودة ، بل

المقصود الإعلام بما يقوله هنالك ، للتخويف منه هنا ، ولم

يُردّ عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم فيه شيء ، وهو من

أمر الغيب التي لا تعلم حليماً صحيحاً إلا بالتوقيف

المستند إلى الوحي ، ولكن اليهود في أمور عالم الغيب

ولاصياً الآخرة أن يتولّى مثل ذلك فيها ملائكة الله

مزوجّل . [قال بعد نقل قول الآلوسيّ :

وأقول : إنّ واضعي كُتُب الجرح والتعديل لرواة

الآثار لم يضعوها على قواعد المذهب ، وقد كان في أمتهم

من يُخذ من شيعة عليّ (عليه السلام) وآله كعبد الرزّاق

من الروايات لا تكون حجة عندنا ، إلا إذا كانت محفوظة بالقوانين المفيدة للعلم ، أهي الوثوق التام الشخصي سواء كانت في أصول الدين أو التاريخ أو القضاة أو غيرها ، إلا في الفقه ، فإن الوثوق النوعي كافٍ في حجة الرواية ، كل ذلك بعد عدم مخالفة الكتاب ، والتفصيل موكول إلى فن أصول الفقه .

وأما كون هذا التأذين فضيلة فلا ينهي الارتياح فيه ، ويثبت التأذين الأخرى بالتأذين الدنيوي ، فالتأذين هو إعلام المحكم من قبل صاحبه يستقر على المحكومين ، فالمؤذن هو الزايلة برط صاحب المحكم بالمحكومين بتقرير حكمه عليه ، والزايلة في شرفها وخستها تنح الطرفين ، ومن الواضح أن الشرف والكرامة هو الله عز اسمه كان في ذلك من الشرف والكرامة مما يبادله شيء ، كما في وساطة إبراهيم عن الله سبحانه في قوله : ﴿ وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ ﴾ الحج : ٢٧ ، وساطة علي عليه السلام في إبلاغ آيات البراءة : ﴿ وَأَذِّنْ بِسْمِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ ﴾ القرة : ٣ ، هذا في الأذن والإعلام التشريعي الذي يستقر به حكم الحاكم على المحكومين به .

وأما الأذان غير التشريعي كما في أذان يوم القيامة ﴿ أَنْ تَفْهَمَ اللَّهُ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ فيه استقرار الجسد انقسام والتمن المطلق الدائم على العالمين ، بعد إسهادهم حقيقة الوعد الإلهي الذي بملهم منه تعال من طريق أنبيائه ورسله ، وفيه تثبيت ما في ظهور حقائق الوعد والوعد للعالمين من النتيجة السائدة إليهم ، فافهم ذلك ولا يهون عليك أمر الحقائق ، ولا تساهل في البحث عنها إن كنت

ذا قدم فيه .

وهذا هو الذي يشير إليه علي عليه السلام نفسه فيما مر من خطبته ، إذ قال : « ولنا المؤذن في الدنيا والآخرة » .
والرواية كما تقدم مروية بطرق متعددة من الشيعة عن علي والباقر والرضا عليه السلام ، ومن طرق أهل السنة ما رواه الحاكم بإسناده عن ابن الحنفية عن علي عليه السلام ، وإسناده عن أبي صالح عن ابن عباس ، والرجل جليل الرواية ضابط في الحديث ينقل في التفاسير الروايات وغيرها رواياته في التفسير ، لكنهم لم يذكروا روايته هذه حتى مثل الشيوطي الذي يستوفي في « الدر المنثور » ما رواه في التفسير تركه ذكر الحديث ، وما أدري ما هو السبب فيه ؟
(١٤١ : ١٣٩ ، ١٤١)

٢-... ثُمَّ أَذِّنْ لِمَوْلَانِ أَبِيكَ الْعَبْدِ إِنَّكُمْ تَسَارِعُونَ .
يوسف : ٧٠
الطهراني يقول : ثم نادى مناد ، وقيل : أعلم معلّم .
(١٣ : ١٧)

الطوسي : أي نادى مناد .
والإيذان : الإعلام بقول يُستمع بالأذن ، ومثله الإذن ، والإذن : الإطلاع في الفعل بقول يُستمع بالأذن .
(٦٩ : ١٦٩)
الزحرفي : ثم نادى مناد . يقال : أذنه : أعلمه ، وأذن : أكثر الإعلام ، ومنه المؤذن ، لكثرة ذلك منه .
روي أنهم ارتحلوا ، وأمهاتهم يوسف حتى انطلقوا ، ثم لمريم فأدركوا وحسبوا ، ثم قيل لهم ذلك .
(٢ : ٢٣٤)

مثله أبو حيان . (٣٢٩ : ٥)

الطبرسي : أي نادى منادٍ مُسَمِّيًا مُسَمِّيًا .

(٢٥٢ : ٢)

الألوسي : نادى مصمغ ، كما في «مصمغ البيان» ، وفي «الكشاف» وغيره : نادى منادٍ .

وأورد عليه أن اللُّحَاد قالوا : لا يقال : قام قائم ، لأنه لاخاتمة فيه .

وأجيب بأنهم أرادوا أن ذلك المستادي من شأنه الإعلام بما نادى به ، بمعنى أنه موصوف بصفة مقدرة تتم بها الفائدة ، أي أذن رجل ممتحن للأذن . (٢٤ : ١٣)

الترغهي : أي وقد اعتقد شيئا التسميئة ، لأنها الضوايح الذي يكيلون به للمعتارين فلم يحدوها ، فأذن مؤذنتهم بذلك ، أي كثر التسميئة به . كدأب الذين ينشرون المفرد في كل زمان ومكان . (١٣ : ٢٤)

أَذَانٌ

وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ بِمَا حَقَّ الْكُفْرُ
أَنَّ اللَّهَ بَرَأَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ ... القوة : ٢
الإمام علي عليه السلام : كنت أنا الأذان [ظ : الأذن] في الناس . (الطبرسي : ٢ : ١٨٣)

ابن زيد : إعلام من الله ورسوله . ورفع قوله : «برأه من المشركين» كائنه قال : هذه برأه من الله ورسوله ، وأذن من الله . (الطبرسي : ١٠ : ٦٧)

مثله الزجاج ، والجسستاني . (الطبرسي : ٥ : ١٩٩)

أبو عبيدة : مجازة وجلل من الله ، وهو مصدر واسم من قولهم : أذنتهم ، أي أعلمتهم . يقال أيضا : أذيت ولأذن . (٢٥٢ : ١)

ابن قتيبة : أي إعلام . ومنه أذان الصلاة ، يقال هو إعلام بها . يقال : أذنتهم ليدانوا فأنوا إذا . والأذن : اسم مبهمة منه . (١٨٢)

الجسستاني : إعلام من الله ، والأذن والقاذين والأيدان : الإعلام ، وأصله من الأذن . يقال : أذنتك بالأمر . تريد أوقعت في أذنك . (١٢)

الأزهري : أي إعلام . يقال : أذنته أودعته ليدانها ولأذن .

فالأذن : اسم يقوم مقام الأيدان ، وهو المصدر الحقيقي . (١٥ : ١٧)

الطبرسي : تقول : أذني فلان كذا فأذنت ، أي أعلنت ففعلت .

قال بعضهم : معناه النداء الذي يسمع بالأذن . وقيل : معناه عليكم أذان ، لأن فيه معنى الأمر .

(٥ : ١٩٩)

الطبرسي : (الأذن) ارتعاده كارتجاع (براءة) على التوجهين [غير مبتدل مطوف أي هذه أذان أو سيدها لتخصيصها بغيرها والمخرج (إلى الناس)] ، ثم الجملة مطوقة على معناها ، ولا وجه لقول من قال : إنه مطوف على (براءة) ، كما لا يقال : عمرو مطوف على زيد ، في قولك : زيد قائم وهو قاعدة .

والأذن بمعنى الأيدان ، وهو الإعلام ، كما أن الأمان والاطمئنان بمعنى الإيمان والإحاطة .

فإن قلت : أي فرق بين معنى الجملة الأولى والثانية ؟

قلت : تلك إخبار بنبوت الجماعة ، وهذه إخبار بوجود الإعلام بما ثبت .

فإن قلت : لم عُلِّقت البراءة بالذين عُوهدوا من
المعركين ، وحُلِّق الأذان بالناس ؟

قلت : لأن البراءة مُخصَّصة بالمعاهدين والتاكثين
منهم ، ولأن الأذان ضامٌّ لجميع الناس من عاهد ومن
لم يعاهد ، ومن نكث من المعاهدين ومن لم ينكث .

(١٧٣ : ٢)

الطَّبْرَسِي : معناه وإعلام . وفيه معنى الأمر ، أي
أذنوا الناس . (٥ : ٣)

تَأْذَن

١- وَإِذْ تَأْذَنُ رَبُّكَ لِيُخَلِّقَ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْفِتْنَةِ مَنْ
يَسُوغُهُمْ سَوْءَ الْعَذَابِ ...

الأعراف : ١٦٧

ابن عَبَّاس : قال ربك .
مثله مجاهد .

(المخازن ٢ : ٢٥٠)

مُجَاهِد : أمر ربك .

الحسن : تأذن : أعلم . من الأذان . وهو الإعلام .

مثله ابن قُتَيْبَةَ ، والزَّجَّاج ، والفَارِسِي . (أبو حنبلان

٤ : ٤١٣) والطَّبَّاطِبَائِي (٨ : ٢٩٦) .

عطاء : تأذن : حتم .

(أبو حنبلان ٤ : ٤١٣)

حكيم ربك .

سَيِّبَوَيْه : أذن : أعلم ، وأذن : نادى وصاح
للإعلام ، ومنه ﴿فَأَذِنَ مَوْلَاهُ بِمَتْنِهِم﴾ الأعراف : ٤٤ ،
ومثله (تأذن) .

(المراعي ٩ : ٩٦)

قُطْرُب : وعد .

(أبو حنبلان ٤ : ٤١٤)

أبو عُبَيْدَةَ : مجازة : ﴿تأذن ربك﴾ ، مجازة : أمر .
وهو من الإذن . وأحلَّ وحرم ونهى .

(١ : ٢٣١)

أخير . وهو راجع لمعنى أعلم . (أبو حنبلان ٤ : ٤١٤)
ابن قُتَيْبَةَ : أي أعلم ، وهو من أذنتك بالأمر .

(١٧٤)

الطَّبْرَسِي : واذكر يا معتمد إذ أذن ربك فأعلم . وهو

تفعل من الإيدان . [تم استشهد بشعر] (٩ : ١٠٢)

نحوه الطُّوسِي .

(٥ : ٢١)

الزَّجَّاج : معنى (تأذن) تألى ربك ليعلن .

(الطُّوسِي ٥ : ٢١)

القسم .

الأزهري : أي أعلم . وهو واقع مثل توعد .

ويجوز أن يكون «تفعل» من قولك : «تأذن» . كما

يقال : تعلم . معنى أعلم .

(١٥ : ١٩)

الطَّبْرَسِي : أي أذن . ومعناه أعلم . تفعل وتفعل

بمعنى واحد . كتوعدته وتوعدته . وشرعاه وأرشاه .

وقيل : (تأذن) أمر من الإذن ، وقيل : حَكَم ، وقيل :

أخبر . وقيل : وعد . وقيل : حَلَف . (٣ : ٧٧٤)

الزَّمْخَشَرِي : عزَم ربك . وهو تفعل من الإيدان .

وهو الإعلام . لأن العازم على الأمر يحدث نفسه به

ويؤذنها بنفسه . وأجري مجزئ لعل القسم . كعلم الله

وشهد الله . ولذلك أُجيب بما يجاب به القسم . وهو قوله :

(لَيَعْلَنَنَّ) . والمعنى وإذا حتم ربك وكتب على نفسه

(لَيَعْلَنَنَّ) على اليهود .

(٢ : ١٢٧)

نحوه الثَّيْسَابُورِي (٩ : ٧٤) ، والثَّيْهَاسُوي (١ : ٣٧٥) .

ابن عَطِيَّة : ينية «تأذن» . هي التي تقتضي

التكسب من «أذن» أي علم وتمكن . فإذا كان مستقلاً إلى

غير الله لحقه معنى التكبُّب الذي يلحق المحدثين ، وإلى الله كان بمعنى «علم» صفة لا مكتسبة بل قائمة بالذات ، فالمعنى وإذا علم الله ليبعث .

ويقتضي قوة الكلام أن ذلك العلم منه مقترب بإتخاذ وإمضاء ، كما تقول في أمر قد حُزمت عليه غاية العزم : علم الله لأبعثن كذا . (أبو حنبلان ٤ : ٤١٤)

الطَّبْرَسِي : معناه واذكر يا محمد إذ أذن وأعلم ربك ، فَإِنَّ «تَأَذَّنَ وَأَذَّنَ» بمعنى .

وقيل : معناه تَأَلَّى ربك ، أي أقسم القسم الذي يُسَمَّع بالأذن . (٢ : ٤٩٤)

ابن شهر آشوب : قوله تعالى : «وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ» أي قال قولاً يُسَمَّع بالأذن ، ولا يريد بذلك أنه أصغى بالأذن إلى قول ، [نم استشهد بشر] (١ : ٧٧)

الفخر الرازي : أذن : نادى وصاح للإعلام ، ومنه قوله تعالى : «فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بِهِمْ» الأعراف : ٤٤ ، وقوله : (تَأَذَّنَ) بمعنى أذن ، أي أعلم .

ولفظه «تَفَعَّلَ» هاهنا ليس معناه أنه أظهر شيئاً ليس فيه بل معناه «فَعَّلَ» فقوله : (تَأَذَّنَ) بمعنى أذن ، كما في قوله : «سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَشَا يُشْرِكُونَ» يونس : ١٨ ، معناه علا وارتفع ، لا بمعنى أنه أظهر من نفسه العلو ، وإن لم يحصل ذلك فيه . (١٥ : ٤١)

القرطبي : أي أعلم أسلافهم أنهم إن غيروا ولم يؤمنوا بالشيء الأمسي بعث الله عليهم من بعدهم . وقال أبو علي : «أَذَّنَ» بالملة : أعلم . و «أَذَّنَ» بالتشديد : نادى .

وقال قوم : «أَذَّنَ وَأَذَّنَ» بمعنى أعلم ، كما يقال : أيقن

ونيقن . [نم استشهد بشر] (٧ : ٣٠٩)

الكاشاني : تَفَعَّلَ ، من الإيذان بمعنى الإعلام ، أو العزم والإقسام ، معناه واذكر إذ أعلم أو عزم ربك وأقسم . (٢ : ٢٤٨)

البيروني : بمعنى أذن ، مثل توعد بمعنى أوجد . والإيذان : الإعلام ، وبمعنى عزم ، لأن من عزم على الأمر وصمم نيته عليه يحدث به نفسه ، ويؤذنها بفعله . وعزم الله تعالى على الأمر عبارة عن تقرر ذلك الأمر في علمه وتعلق إرادته بوقوعه في الوقت المقدّر له .

والمنى واذكر يا محمد لليهود وقت إيجابه تعالى على نفسه . (البيهقي) (٣ : ٢٦٧)

الألوسي : (تَأَذَّنَ) تَفَعَّلَ ، من الإذن ، وهو بمعنى أذن ، أي أعلم . والتفعل يبيح بمعنى الإفعال . كالتوعد والإيصاد . وإلى هذا يؤول ماروي عن ابن عباس من أن المتعلق : قال ربك . وفسره بعضهم بـ «عزم» وهو كناية عنه أو مجاز ، لأن العزم على الأمر يشاور نفسه في الفعل والتارك ثم يحزم ، فهو يطلب من النفس الإذن فيه .

وفي «الكشف» : لو جعل بمعنى «الاستئذان» دون «الإيذان» كأنه يطلب الإذن من نفسه لكان وجهها ، وحيث جعل بمعنى «عزم» وكان العزم جازماً ، فُسر «عزم» بـ «عزم» و «قضى» ، فأقاد التأكيد ، فلذا أُجري مجرى القسم ، وأجيب بما يجاب به وهو هنا (البيهقي) .

(٩ : ٩٤)

٢- وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ هَذَا يَلُوكُمْ . إبراهيم : ٧

ابن مسعود : كان يقرأ (وَإِذْ قَالَ رَبُّكُمْ) .

نحوه ابن زيد . (الطبري ١٣ : ١٨٥)

الحسن : أي أعلمكم ، وقد يستعمل تقبل بمعنى

أقبل ، كقولهم : أوعده وتوعدته . (الطوسي ٦ : ٢٧٦)

منه القراء . (٢ : ٦٩)

أبو عبيدة : هاهنا : أذنتكم ربكم ، و (إذ) من

حروف الزوائد ، و (تأذن) تقبل ، من قولهم : أذنته .

(١ : ٣٢٥)

الطبري : واذكروا أيضا حين أذنتكم ربكم .

و (تأذن) تقبل ، من أذن . والعرب ربما وضعت

«تقبل» موضع «أقبل» ، كما قالوا : أوعده وتوعدته

بمعنى واحد ، وأذن : أهلك . [ثم استشهد بشعر]

(١٣ : ٢٨٥)

الأصمغري : معنى (تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ) أَلْهِمَّ رَبُّكُمْ

وظهر تأذن وأذن لوجه وأوعد وتفضل وأفضل .

ولابد في «تقبل» من زيادة معنى ليس في «أقبل» ،

كما أنه قيل : وإذا أذن ربكم ليذا أنا مبلغا تستلبي عنده

الذكولة وتنزاج القلب ، والمعنى (وَإِذَا تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ) فقال :

«لَيْنَ لَكُمُ الْم»

أو أجري (تَأَذَّنَ) ههنا «قال» ، لأنه ضرب من

القول . (٢ : ٣٦٨)

منه القمطر الزاوي . (١٩ : ٨٥)

البيهقاني : (تَأَذَّنَ) بمعنى أذن ، كتوعد وأوعد ،

غير أنه أبلغ لما في «تقبل» من معنى التكلف والمبالغة .

(١ : ٥٢٥)

نحوه أبو السعود (٣ : ١١٨) ، والطوسي (١٣ : ١٩٠) .

جوزة دروزة : قطع على نفسه عهدا . (٩ : ١٣١)

يَسْتَأْذِنُكَ

لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ...

التوبة : ٤٤

ابن عباس : هذا تعبير للمناقضين حين استأذنوا في

العودة عن الجهاد من غير عذر ، وعذر الله المؤمنين ،

فقال : «لَسْمُ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوا» التور : ٦٢ .

(الطبري ١٠ : ١٤٣)

الطبري : يا محمد صلى الله عليه وسلم لا تأذن في

التكليف منك إذا خرجت لغزو عدوك لمن استأذنتك في

التكليف من غير عذر ، فإنه لا يستأذنتك في ذلك إلا

منافاة . لا يؤمن بالله واليوم الآخر ، فأما الذي يصدق

بالله ويقر بحججه وبالهدى والدار الآخرة والثواب

والعقاب ، فإنه لا يستأذنتك في ترك الغزو وجهاد أعداء

الله بآله وقسمه . (١٠ : ١٤٣)

نحوه الطوسي (٥ : ٢٦٤) ، والقمطر الزاوي (١٦ : ٧٢) .

أبو مسلم الأصفهاني : لا يستأذنتك في الخروج ،

لأنه يستغنى عنه بدعائك إلى ذلك ، بل يتأهب له .

(الطبري ٣ : ٣٤)

الزمخشري : ليس من عبادة المؤمنين أن

يستأذنتك في أن يجاهدوا ، وكان الخلفاء من المهاجرين

والأنصار يقولون : لا تستأذن النبي أبدا ، ولنجاهد أبدا

معنا بأموالنا وأنفسنا . (٢ : ١٩٢)

الطبرسي : أي لا يطلب منك الإذن في العودة من

الجهاد منك بالمعاذير القاسية . (٣ : ٣٤)

يجب أن يثبت للمنافقين . وظاهر أنهم لم يستأذنوا في الجهاد لكرهتهم له ، بل إنما استأذنوا في التخلف ، فصدّر . (١٠ : ١١٠)

لِيَسْتَأْذِنَكُمْ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَمْلِكُوا الْهَيْمَنَ يَكُنْ لَكُمْ عَوَازٌ مِنْ قَبْلِ صَلَوةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَوةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوَازٍ لَكُمْ ... (الزور : ٥٨)

ابن عباس : الآية في النساء والزجال من العبيد . (الطوسي ٧ : ٤٦٠)

عن ابن عباس : استأذنوا عليكم إذا أرادوا الخروج إلى مواضع خلواتكم . (الطوسي ٤ : ١٥٤)

«الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ» صيغة الذكور لا صيغة الإناث .

منه ابن عمر . (الشيخ الرازي ٢٤ : ٢٩)

الإمام الباقر عليه السلام : أراد العبيد خاصة . (الطوسي ٤ : ١٥٤)

الجبائني : الاستئذان واجب على كل بالغ في كل حال ، ويجب على الأطفال في هذه الأوقات الثلاثة بظاهر هذه الآية . (الطوسي ٧ : ٤٦٠)

الطوسي : قال قوم : في ذلك دلالة على أنه يجوز أن يؤمر الصبي الذي يعقل ، لأنه أمره بالاستئذان . وقال آخرون : ذلك أمر للآباء أن يأخذوا الأولاد

الطوسي : تنبيه على أنه ينبغي أن يستدلوا باستئذانهم على حالهم ولا يأذن لهم ، أي ليس من شأن المؤمنين وعادتهم أن يستأذنوك في «أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ» فَإِنَّ الْمَلِكُ مِنْهُمْ يَمُوتُونَ إِلَيْهِ مِنْ خَيْرٍ تَوَلَّفَ عَلَى الْإِذْنِ ، فَضْلًا عَنْ أَنْ يَسْتَأْذِنُوكَ فِي التَّخَلُّفِ عَنْهُ .

وفي العادة استفاد من نبي الفعل المستقبل الدال على الاستمرار ، نحو : فلان يُفري الضيف ويُحسب الحريم ، فالكلام محمول على نبي الاستمرار ، ولو حمل على استمرار النبي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون . فيكون المعنى عادتهم عدم الاستئذان ، لم يبعد . [ثم استشهد بشعر]

وجوز أن يكون مصلق الاستئذان مذهباً ، و (أَنْ يُجَاهِدُوا) بتقدير كراهة أن يجاهدوا . والمخوف قبل التخلف عليه ، والمعنى لا يستأذنك المؤمنون في التخلف كراهة الجهاد . والتي متوجهة للاستئذان والكراهة معاً . وقال بعض : إنه متوجه إلى التقيد ، وبه يمتاز المؤمن من المنافق ، وهو وإن كان في نفسه أمراً خفياً لا يرضى عليه بأمر الأمر ، لكن هاته أحوالهم لما كانت مُنبئة عن ذلك جعل أمراً ظاهراً مقررّاً .

وقيل : الجهاد ، أي لا يستأذنك المؤمنون في الجهاد كراهة أن يجاهدوا . وتعلّب بأنه مبني على أن الاستئذان في الجهاد ربما يكون لكراهة ، ولا يخل أن الاستئذان في الشيء لكراهته مما لا يقع بل لا يخل ، ولو سلم وخوعه فالاستئذان لملة الكراهة مما لا يمتاز بحسب الظاهر من الاستئذان لملة الرغبة لو سلم ، فالذي بُني عن المؤمنين

بذلك . فظاهر الآية يدلّ على وجوب الاستئذان ثلاث مرّات في ثلاثة أوقات من ساعات الليل والنهار .

(١٦٠ : ٧)

مثله الطبرسي .

الرّمفشمري : أمر بأن يستأذن العبد .

وقيل : المبيد والإماء والأطفال الذين لم يحتلموا من

الأحرار . (٧٤ : ٣)

الفخر الرازي : إن أريد به المبيد والإماء إذا كانوا

بالنمين ، ضمير محتج أن يكون أمراً لهم في الحقيقة ، وإن

أريد الذين لم ينفوا الحكم لم يجر أن يكون أمراً لهم .

ويجب أن يكون أمراً لنا بأن تأمرهم بذلك ونجتهم عليه .

كما أمرنا بأمر الصبي - وقد حقل الصلاة - أن يفعلها . لا

على وجه التكليف لهم . لكنّه تكليف لنا لما فيه من

المصلحة لنا ولهم بعد البلوغ . ولا يجد أن يكون لفظ

الأمر وإن كان في الظاهر متوجّها عليهم إلّا أنّه يكون في

الحقيقة متوجّها على المولى ، كقولك للرجل : ليخفك

أهلك ولدك . فظاهر الأمر لهم . وحقيقة الأمر له بفعل

ما يخافون عنده . [قال بعد نقل قول ابن عباس ومجاهد

وابن عمر:]

والصحيح أنّه يجب إثبات هذا الحكم في النساء .

لأنّ الإنسان كما يكره اطلاع الذكور على أحواله فقد

يكره أيضاً اطلاع النساء عليها ، ولكن الحكم ثبت في

النساء بالقياس لا بظاهر اللفظ على ما قدمناه .

من العلماء من قال : الأمر في قوله : ﴿لِيَسْتَأْذِنَكُمْ﴾

على التذنب والاستحباب ، ومنهم من قال : إنّه على

الإيجاب ، وهذا أولى ، لما ثبت أنّ ظاهر الأمر للوجوب .

(٢٨ : ٢٤)

القرطبي : اختلف العلماء في المراد بقوله تعالى :

﴿لِيَسْتَأْذِنَكُمْ﴾ على ستة أقوال :

الأول : أنّها منسوخة ، قاله ابن المسيّب وابن جبير .

الثاني : أنّها تدب غير واجبة ، قاله أبو قلابة ، قال :

إنما أمروا بهذا ظراً لهم .

الثالث : عنى بها النساء ، قاله أبو عبد الرحمن

السلمي .

الرابع : هي في الرجال دون النساء ، قاله ابن عمر .

الخامس : كان ذلك واجبة ، إذ كانوا لا خلق لهم ولا

أبواب . ولو عاد الحال لعاد الوجوب . حكاه المهدوي

عن ابن عباس .

السادس : أنّها محكمة واجبة ثابتة على الرجال

والنساء ، وهو قول أكثر أهل العلم ، منهم القاسم .

وجابر بن زيد ، والشامي .

وأضفها قول السلمي ، لأنّ (الذين) لا يكون للنساء

في كلام العرب ، إنّما يكون للنساء «اللاتي واللاتي» .

وقول ابن عمر : يستحسنته أهل النظر ، لأنّ (الذين)

للرجال في كلام العرب ، وإن كان يجوز أن يدخل معهم

النساء ، فإنما يقع ذلك بدليل ، والكلام على ظاهره .

(٣٠٢ : ١٢١)

البروسقي : هذه اللام لام الأمر ، والاستئذان :

طلب الإذن ، والإذن في الشيء : إحلام بإجازته

والترخصة فيه . (١٧٥ : ٦)

الآلوسي : إنّ الأمر في قوله سبحانه :

﴿لِيَسْتَأْذِنَكُمْ﴾ وإن كان في الظاهر للمملوكين والصبيان

قال : نعم .

قلت : إنها في ججري ، ولنا أنفق عليها وإثما سي في البيت ، أستاذن عليها ؟

قال : نعم ، إن الله تعالى يقول : ﴿لَيْسَتَأْذِنُكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَمْلِكُوا الْهَيْمَمُ﴾ التور : ٥٨ ، فلم يأمر هؤلاء بالاستئذان إلا في العورات الثلاث .

وقال تعالى : ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ فالإذن واجب على خلق الله تعالى أجمعين .

و روي عنه رضي الله عنه أنه قال : آية لا يؤمن بها أكثر الناس آية الإذن ، وإني لأمر جاري - يعني زوجته - أن تستأذن علي . (الألوسي : ١٨ : ٢١٦)

الطوسي : يعني يرتفع من دخوله بغير إذن إذا بلغ ، وصار حكمه حكم الرجال في وجوب الاستئذان على كل حال . (٧ : ٤٦٦)

الفخر الرازي : الأمر بالاستئذان هل هو مختص بالملوك ومن لم يبلغ الحكم ، أو يتناول الكل من ذوي الرِّجَم ؟ والأجنبي أيضا لو كان المملوك من ذوي الرِّجَم هل يجب عليه الاستئذان ؟

الجواب : أما الصورة الأولى فنعم ، إنا نعموم قوله تعالى : ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا﴾ أو بالقياس على المملوك ، ومن لم يبلغ الحُلُم بطريق الأول .

وأما الصورة الثانية فيجب عليه الاستئذان لعموم الآية .

القرطبي : إن الأطفال أمروا بالاستئذان في

لكنه في الحقيقة للمخاطبين ، فكأنهم أمروا أن يأمرُوا المذكورين بالاستئذان ، وبهذا ينحل ما قيل : كيف يأمر الله عز وجل من لم يبلغ الحُلُم بالاستئذان وهو تكليف ، ولا تكليف قبل البلوغ ؟ وحاصله أن الله تعالى لم يأمره حقيقة وإنما أمر سبحانه الكبير أن يأمره بذلك ، كما أمره أن يأمره بالصلاة .

وقيل : الأمر للبالغين من المذكورين على الحقيقة ، ولغيرهم على وجه التأديب .

وقيل : هو للجميع على الحقيقة ، والتكليف يعتمد التمييز ولا يتوقف على البلوغ ، فالمراد : (الذين لم يبلغوا الحُلُم) المميزون من الصغار ، وهو كما ترى .

واختلف في هذا الأمر فذهب بعض إلى أنه للرجوب ، وذهب الجمهور إلى أنه للتدب . وعلى القولين هو محكم على الصحيح . (١٨ : ٢١٠)

الطَّبَّاطِبَائِي : أي مُرَّوهم أن يستأذِنوكُم للدخول . وظاهر ﴿الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ الصبر دون الإماء ، وإن كان اللفظ لا يأتى عن الصوم بعناية التعليل . (١٥ : ١٦٢)

فَلْيَسْتَأْذِنُوا

وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ... التور : ٥٩

ابن مسعود : عليكم أن تستأذِنوا على آباءكم وأمهاتكم وأخواتكم . (الألوسي : ١٨ : ٢١٦)

ابن عباس : من عطاء أنه سأل ابن عباس رضي الله عنه : أستاذن على أخوتي ؟

الأوقات الثلاثة المذكورة ، وأصبح لهم الأمر في غير ذلك ، كما ذكرنا .

ثم أمر الله تعالى في هذه الآية أن يكونوا إذا بلغوا الحكم على حكم الرجال في الاستئذان في كل وقت .

وهذا بيان من الله عز وجل لأحكامه وإيضاح حاله وحرمه . وقال : ﴿ فَلْيَسْتَأْذِنُوا ۚ وَلَمْ يَظَلْ فليستأذنبكم . وقال في الأول : ﴿ لِيَسْتَأْذِنُكُم ﴾ النور : ٥٨ ، لأن الأطفال غير عاقلين ولا مبشرين . (٣٠٨ : ١٢)

الأولسي ، ﴿ فَلْيَسْتَأْذِنُوا ﴾ إذا أرادوا الدخول عليكم . ﴿ كَتَمْنَا اسْتِئْذَانَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ أي الذين ذكروا من قبلهم في قوله تعالى : ﴿ وَتَاءْتِيَا الَّذِينَ لَقِيتُمَا أَتَدْخُلَا بَيْتَهُمَا فَيَكْفُرُوا بِكُمْ عَلَىٰ تَوَاتُرٍ ﴾ النور : ٢٧ .

وجوز أن تكون القبلة باعتبار الوصف لا باعتبار الذكر في النظم الجليل . بقرينة ذكر البنوع وحكمهم الطفولية . أي الذين بلغوا من قبلهم . وزعم بعضهم أنه أظهر .

ونعقب بأن المراد بالتشبيه بيان كيفية استئذان هؤلاء وزيادة إيضاحه ، ولا ينسق ذلك إلا بتشبيه باستئذان اليهود عند التسامح .

ولاريد في أن بلغهم قبل بلوغ هؤلاء مما لا يخطر ببال أحد ، وإن كان الأمر كذلك في الواقع ، وإنما اليهود المعروف ذكرهم قبل ذكرهم ، فالحق فليستأذنا استئذاناً كأنما مثل استئذان المذكورين قبلهم ، بأن يستأذنا في جميع الأوقات ، ويرجعوا إن قيل لهم : ارجعوا . حسب فضل فيما سلف .

وكون المراد بالأطفال الأطفال الأحرار الأجانب ، قد ذهب إليه غير واحد .

وقال بعض الأجلة : المراد بهم مسايعة الأحرار والمهالك ، فيجب الاستئذان على من بلغ من الصغرى ، وأوجب هذا استئذان التمد البالغ على سيده لهذه الآية . ونقل عن بعضهم أن وجوب الاستئذان المستند من الأمر الدال عليه في الآية منسوخ ، وأنكر ذلك سعيد بن جبتر ، روي عنه يقولون : هي منسوخة ، لا والله ما هي منسوخة ، ولكن الناس تهاونوا بها .

ومن الشعبي : ليست منسوخة . فليل له : إن الناس لا يعملون بها ، فقال : الله تعالى المستعان .

وقيل : ذلك مخصوص بعدم الرضا وعدم باب يعلق . كما كان في العصر الأول . (٢١٥ : ١٨)

المراد من أي وإذا بلغ للصغار سن أولادكم والحق أنكم الأحرار من الاستسلام وهو محقق حتمية سنة ، فلا يدخلوا عليكم في كل حين إلا بإذن . لا في أوقات العورات الثلاث ولا في غيرها ، كما استأذن الكبار من وفد الرجل وأقاربه . (١٣٢ : ١٨)

أَذْنٌ

١- وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّاسَ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنٌ خَيْرٌ لَكُمْ ... القوة : ٦٦

ابن عباس : يقولون ، هو صاحب أذن يسمى إلى كل أحد .

منه قتادة ، ومجاهد ، والشَّكَّال .

(المختص : ٣ : ١٤٢)

يسمع من كل أحد . (الطبري ١٠ : ١٦٨)

منه الشيوطي . (١٨ : ٢)

عجاجة : يقولون : منقول صاعقة . ثم يصف له
فهذه قلنا . (٢٨٣ : ١)

فجاعة : كانوا يقولون : إنما هتة أذن لا يهت هت
عجاة ، إلا هو أذن يسمع ما يقال له .

(الطبري ١٠ : ١٦٩)

الألف في : أي هو أذن خير لا أذن شر .

وقال بعضهم : (أذن خير لكم) والأولى أحسنها .

لأنك لو قلت : (هو أذن خير لكم) لم يكن في حسن (هو
أذن خير لكم) وحذا جائز ، بل أن تجعل (لكم) صلة
«الأذن» . (٢ : ٥٦)

ابن قتيبة : أي يقبل كل ما يله . والأصل أن الأذن

هي الساسة ، فقبل لكل من صدق بكل خير .
أذن ، ومنه يقال : أذنتك بالأمر فأذنت ، كما تقول :
أصحتك فليست ، إنما هو أوليته في أذنتك .

(تأويل متكل القرآن : ١٨٢)

نحو الشبهائي . (٢٩)

الطبري : يقولون : هو أذن ساسة . يسمع من كل

أحد ما يقول ، فيقبل ويصدق ، وهو من قولهم : رجل
أذنته مثل قذلة ، إذا كان يصرع الاسماع والقبول ، كما
يقال : هو يتن و يتن ، إذا كان ذا يقين بكل ما حدث .
وأصله من : أين له بأذن ، إذا استمع له .

واختلفت القراءة في قراءة قوله : «قُلْ أَذُنٌ خَيْرٌ
لَّكُمْ» فقرأ ذلك حاتم قراءة الأصمصار «قُلْ أَذُنٌ خَيْرٌ
لَّكُمْ» بإضافة الأذن إلى الخير ، يعني قل لهم يا محمد : هو

أذن خير ، لا أذن شر .

وذكر من الحسن البصري أنه قرأ ذلك (قُلْ أَذُنٌ

خَيْرٌ لَّكُمْ) بتوین (أذن) ، وصير (خير) خبراً له ، يعني
قل : من يسمع منكم أيها المشافقون ما تقولون
ويصدقكم ! إن كان محمد كذا وصدقوه . من أنكم إذا
أذنبوه فأنكرتم ما ذكر له منكم من أذاكم إثم وعيبكم
له . سمع منكم وصدقكم . . خير لكم من أن يكلبكم ،
ولا يبل منكم ما تقولون . ثم كذبهم فقال : بل لا يقبل إلا
من المؤمنين . يؤمن بالله ، ويؤمن للعلمين .

والصواب من القراءة عندي في ذلك قراءة من قرأ
(قُلْ أَذُنٌ خَيْرٌ لَّكُمْ) بإضافة «الأذن» إلى الخير ، وخفف
الخير ، يعني قل : هو أذن خير لكم ، لا أذن شر .

(١٠ : ١٦٨)

الأزهري : أي بأذن ما يقال له . أي يستمع فيقبل .
قوله : (هو أذن) أرادوا أنه متى يله هت أنا تناولناه
بسورة أنكرنا ذلك وحلفنا عليه ، فيقبل ذلك ، لا أنه أذن .

ويقال : السلطان أذن . (١٥ : ١٩)

البيضاوي : قيل : إن أصله من أذن يأذن . إذا سمع .

[ثم استشهد به]

ومناه أذن صلاح لكم ، لا أذن شر . (٣ : ١٤٢)

الغاريبي : تخفيف أذن من أذن قياس مطره ، نحو
طُشِبَ وطُشِبَ ، وحُتِيَ وحُتِيَ ، ولفظ ولفظ ، لأن ذلك
تخفيف وتقبل لا تخافها في الوزن وفي جمع التفسير .
تقول : أذان وأطناط وأعتاق وأظفار .

فأما الأذن في الآية فإنه يجوز أن يطلق على الجملة

تشریفاً ، كما قال : ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾ ثم قال : ﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴾ العلق : ١ ، ٢ . وإن كان قوله تعالى : (خَلَقَ) عم الإنسان وغيره .

والحمد بين الجار وما عطف عليه لا يمنع من العطف ، ألا ترى أن من قرأ ﴿ وَبِصَلَاتِهِ يَارْتَبِ ﴾ الزخرف : ٨٨ ، إنما جعله عطفاً على ﴿ وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ ﴾ الزخرف : ٨٥ ، وعلم قبله ؟

وَرَوَى أَنَّ الْأَعْمَشَ قَرَأَ (قُلْ لَأَذُنُ خَيْرٌ مِنْ رَحْمَةٍ) وهي قراءة ابن مسعود . (٢٨٧ : ٥)

نحوه الطبرسي . (٤٣ : ٣)

الرَّحْمَنُ الْقَوِيُّ : الأذن : الرجل الذي يصدق كل ما يسمع ، ويقبل قول كل أحد ، متى بالجراحة التي هي آية الإعجاز . كأن جملته أذن سامعة . ونظيره قومه

للمدينة : حينئذ . (٣١٩) ولما أذن لهم له هو قومه فيه : (هُوَ أَذُنٌ) . و (أَذُنٌ خَيْرٌ)

كقولك : رجل صدق ، تريد الجودة والصلاح ، كأنه قيل : نعم هو أذن . ولكن نعم الأذن .

ويجوز أن يريد هو أذن في الخير والحق وفيما يجب سماعه وقبوله ، وليس بأذن في غير ذلك ، ودل عليه قراءة حمزة (وَرَحْمَةٌ) بالجر عطفاً عليه ، أي هو أذن خير ورحمة لا يسمع غيرهما ولا يقبله .

ثم فسر كونه (أَذُنٌ خَيْرٌ) بأنه يُصَدَّقُ بالله لما قام عنده من الأدلة ، ويقبل من المؤمنين الخالصين من المهاجرين والأنصار ، وهو رحمة لمن آمن منكم ، أي أظهر الإيمان أتمها المنافقون : حيث يسمع منكم ويقبل إيمانكم الظاهر ، ولا يكشف أسراركم ولا يفضحكم ،

وإن كان عبارة عن جراحة فيها ، ويجوز أن يكون فعلاً من أذن يأذن ، إذا استمع . (الطوسي : ٥ : ٢٨٦) مثله الطبرسي . (٤٣ : ٣)

أبو رزعة : قرأ نافع (قُلْ هُوَ أَذُنٌ) وإسكان الذال في كل القرآن ، كأنه استعمل ثلاث ضمات فسكن . وقرأ الباقر بضم الذال على أصل الكلمة .

قرأ أبو بكر في رواية الأعشى (قُلْ هُوَ أَذُنٌ) منون (خَيْرٌ لَكُمْ) بالرفع والفتحة ، المعنى : قل يا محمد : لمن يستمع منكم ويكون قريباً منكم فابلاً للمنفعة خير لكم .

وقرأ الباقر (أَذُنٌ خَيْرٌ) بالإضافة ، وهو نيل لما قاله ، المعنى أذن خير لا أذن شر . أي مستمع خير .

ثم بين ممن يقبل ، فقال : ﴿ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا ﴾ أي يسمع ما ينزل الله عليه ، فيصدق به . ولا يصدق المنافقين ، ولا يصدق غيرهم .

نحوه القرطبي . (١٩٢ : ٨)

الطوسي : المعنى في الإضافة : مستمع خير لكم وصلاح وتصلح إليه ، لا مستمع شر وفساد .

ومن رفع (رَحْمَةٌ) فالمعنى فيه أذن خير ورحمة ، أي مستمع خير ورحمة ، فجعله للرحمة لكثرة هذا المعنى فيه ، كما قال : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ الأنبياء : ١٠٧ . ويجوز أن يقدر حذف المضاف من المصدر .

وأما من جر فحطه على (خير) كأنه قال : أذن خير ورحمة ، وتقديره : مستمع خير ورحمة ، وجاز هذا كما جاز مستمع خير ، لأن الرحمة من الخير وإنما خص

ولا يفعل بكم ما يفعل بالمشركون ، مراعاة لما رأى الله من المصلحة في الإبقاء عليكم ، فهو أذنٌ كما قلتم ، إلا أنه أذنٌ خير لكم لا أذنٌ سوء ، فسلم لهم قوههم فيه إلا أنه فسر بما هو مدح له وثناء عليه ، وإن كانوا قصدوا به المذمة والتقصير بطلته وهبامته ، وأنه من أهل سلامة القلوب والبرية .

وقيل : إن جماعة منهم ذموا - صلوات الله عليه وسلامه - وبلفظه ذلك فاشتغلت قلوبهم ، فقال بعضهم : لا عليكم فإنما هو أذنٌ سامعة قد سمع كلام المبلغ فأذى . ونحن نأثبه ونعذر إليه ، فيسمع عذرنا أيضا فيرضى . ف قيل : هو أذنٌ خير لكم .

وخرى (أذنٌ خيرٌ لكم) على أن (أذنٌ) خبر مبتلأ محذوف ، و (خير) كذلك ، أي هو أذنٌ هو خيرٌ لكم على حذف (خير) كذلك ، أي هو أذنٌ هو خيرٌ لكم ، لأنه يقبل يعني إن كان كما تقولون فهو خير لكم ، لأنه يقبل ماذيركم ولا يكافئكم على سوء دخلتكم ، ولا يمتنعكم بتخفيف الأذى . (٢ : ١٩٩)

الفخر الرازي : اعلم أنه تعالى حكى أن من المنافقين من يؤذي النبي ، ثم فسر ذلك الإيذاء بأنهم يقولون للنبي : إنه أذنٌ ، وغرضهم منه أنه ليس له ذكاء ولا بُعد نور ، بل هو سليم القلب سريع الاحتراق بكل ما يسمع ، فلهذا السب سوء بأنه أذنٌ ، كما أن الجاسوس يسمى بالعين ، يقال : جعل فلان علينا عينا ، أي جاسوسا متفحضا عن الأمور ، فكذا هاهنا .

ثم إنه تعالى أجاب عنه بقوله : ﴿ قُلْ أذنٌ خيرٌ لكم ﴾ والتقدير : هب أنه أذنٌ ، لكنه خير لكم ، وقوله : (أذنٌ خيرٌ) مثل ما يقال : فلان رجلٌ صديق وشاهدٌ عدل ، ثم

بين كونه (أذنٌ خيرٌ) بقوله : ﴿ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ ﴾ جعل تعالى هذه الثلاثة كالموجبة لكونه عليه الصلاة والسلام ﴿ أذنٌ خيرٌ ﴾ . فلهين كيفية اقتضاء هذه المعاني لتلك الخيرية . أنا الأول وهو قوله : ﴿ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ ﴾ فلأن كل من آمن بالله كان خائفا من الله ، والخائف من الله لا يتقدم على الإيذاء بالباطل .

وأما الثاني وهو قوله : ﴿ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ فالمعنى أنه يسلم للمؤمنين قوههم ، والمعنى أنهم إذا توافقوا على قول واحد ، سلم لهم ذلك القول ، وهذا يتأني كونه سليم القلب سريع الاعتقاد . (١٦ : ١١٦)

الأوسى : هي في الأصل اسم للجارية ، وإطلاقها محذوف ، و (خير) كذلك ، أي هو أذنٌ هو خيرٌ لكم على الشخص بالمعنى المذكور - كما يؤيده بعض الروايات - من باب الجواز المرسل على مابى «المفتاح» ، كإطلاقه على ربيته القوم ، حيث كانت العين هي المقصودة منه . وصرح غير واحد أن ذلك من إطلاق الجزء على الكل للمبالغة . [تم استشهد بشر]

وقيل : إنه مجاز عطفي كرجل عدل ، وفيه نظر . والمبالغة هنا على ما قيل : في أنه يسمع كل قول ، باعتبار أنه يصدق لا في مجرد السماع ، وما قيل : إن مرادهم بكونه أذنًا تصديقه بكل ما يسمع من غير فرق بين ما يليق بالقول لمساعدة أمارات الصدق له وبين ما لا يليق به ، فليس من قبيل إطلاق العين على الرتبة .

ولذا جعله بعضهم من قبيل التشبيه بالأذن في أنه ليس فيه وراء الاستماع تغيير حق عن باطل ، ليس بشيء يعتد به . وقيل : إنه على تقدير مضاف ، أي ذو

أُذِّنْ، ولا يهل أنه يُذَوَّب لرواقه.

وهو أن يكون (أُذِّنْ) صفة مشتبة من أذن يأذن إذنا، إذا استمع. [ثم استشهد بـ] **وعل هذا هو صفة معنى «سميع» ولا يجوز فيه.**

أبو رزق: يستمع لكل ما يقال له ويقله، أي استماعه لما يعود بخيركم. (١٢٩: ١٠)

الطَّبَائِبُ: الأذن: جارية التسمع المعروفة، وقد أطلقوا عليه «الأذن» وسقوه بها إشارة إلى أنه يسمع لكل ما قيل له، ويستمع إلى كل ما يذكر له، فهو أذن.

وقوله: «قُلْ أَدُنُّ خَيْرَ لَكُمْ» من الإضافة الحقيقية، أي سماع يسمع ما فيه خيركم: حيث يسمع من الله سبحانه للوحي وفيه خير لكم، ويستمع من المؤمنين النصيحة وفيها خير لكم.

ويمكن أن يكون من إضافة الموصوف إلى الصفة، أي أذن هي خير لكم، لأنه لا يسمع إلا ما ينفعكم ولا يضركم.

والفرق بين الوجهين أن اللازم على الأول أن يكون

مسموعه خيراً لهم كالوحي من الله والنصيحة من المؤمنين، ولللازم على الثاني أن يكون استماعه استماع خير وإن لم يكن مسموعه خيراً، كأن يستمع إلى بعض ما ليس خيراً لهم، لكنه يستمع إليه فيحترق بذلك فائده، ثم يعمل ذلك القول منه على الصلة فلا يهلك حرمته ولا يسيء الظن به، ثم لا يرهب أثر الخير الصادق المطابق للواقع عليه، فلا يأخذ من قيل فيه بما قيل فيه، فيكون قد احترق إيمانه كما احترق إيمان القائل الذي جاءه بالخبر.

ومن هنا يظهر أن الأنسب بسياق الآية هو الوجه الثاني لما عقبه بقوله: «تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَتُؤْمِنُ بِالْغُلَامِ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ».

أبو رزق: يستمع لكل ما يقال له ويقله، أي استماعه لما يعود بخيركم. (١٢٩: ١٠)

الطَّبَائِبُ: الأذن: جارية التسمع المعروفة، وقد أطلقوا عليه «الأذن» وسقوه بها إشارة إلى أنه يسمع لكل ما قيل له، ويستمع إلى كل ما يذكر له، فهو أذن.

وقوله: «قُلْ أَدُنُّ خَيْرَ لَكُمْ» من الإضافة الحقيقية، أي سماع يسمع ما فيه خيركم: حيث يسمع من الله سبحانه للوحي وفيه خير لكم، ويستمع من المؤمنين النصيحة وفيها خير لكم.

ويمكن أن يكون من إضافة الموصوف إلى الصفة، أي أذن هي خير لكم، لأنه لا يسمع إلا ما ينفعكم ولا يضركم.

والفرق بين الوجهين أن اللازم على الأول أن يكون مسموعه خيراً لهم كالوحي من الله والنصيحة من المؤمنين، ولللازم على الثاني أن يكون استماعه استماع خير وإن لم يكن مسموعه خيراً، كأن يستمع إلى بعض ما ليس خيراً لهم، لكنه يستمع إليه فيحترق بذلك فائده، ثم يعمل ذلك القول منه على الصلة فلا يهلك حرمته ولا يسيء الظن به، ثم لا يرهب أثر الخير الصادق المطابق للواقع عليه، فلا يأخذ من قيل فيه بما قيل فيه، فيكون قد احترق إيمانه كما احترق إيمان القائل الذي جاءه بالخبر.

فأنتا عينه ، وليس شيء من ذوات الروح يسمع وهو نائم ، فلذلك قيل للنوم : «ضَرَبَ عَلَى الْأُذُنِ» .

وقيل : «فَضَرَبْنَا عَلَى أُذُنَيْهِمْ» أي سلبناهم حواسهم ، لأن النائم مسلوب الحواس ، ويخص السمع بالذكر من بين الحواس ، لأن من سلب سمعه سلب عقله ، والنائم مسلوب العقل بخلاف سائر الحواس . (١٤٩: ٥) **الْمُضْغَرِي** : أي ضربنا عليها حجاباً من أن نسمع ، يعني أفتانهم إبانة ثقيلة لا تتيحهم فيها الأصوات ، كما نرى المستقل في نومه يصاح به فلا يسمع ولا يستبته . فصف المفعول الذي هو الحجاب ، كما يقال : بنى على امرأته ، يريدون بنى عليها القبة . (٤٧٣: ٢) **مَنْعَ الْفُطْرِ الرَّازِي** . (٨٣: ٢١)

الطَّبْرِي : سلطنا عليهم النوم ، وهو من الكلام البالغ في التصاح ، يقال : ضربه الله بالفالج إذا ابتلاه الله . (٤٥١: ٢)

الْقُرْطُوبِي : عبارة عن إلقاء الله تعالى النوم عليهم . وهذه من مصباحات القرآن التي أقرت العرب بالتصور من الإتيان بمنه .

وقيل : المعنى «فَضَرَبْنَا عَلَى أُذُنَيْهِمْ» أي فاستجبنا دعاءهم ، وعرفنا عنهم شرّ قلوبهم وأفتانهم ، والمعنى كله متقارب .

ولما تخصص الأذان بالذكر فلائها الممارسة التي منها عظم فساد النوم ، وثقلها ينقطع نوم نائم إلا من جهة أذنه ، ولا يستحكم نوم إلا من تحلل السمع .

(٣٦٣: ١٠)

أَبُو حَتَّان : استمارة بدية للإبانة المستقلة التي

الزجاج ، أي منعاهم عن أن يسمعوا ، لأن النائم إذا سمع لحيته . (الْقُرْطُوبِي ١٠: ٣٦٣)

الشَّرِيف الرَّضِي : هذه استمارة ، لأن المراد بها منع أذانهم من استماع الأصوات ، وحسن الحركات .

قال بعضهم : وذلك كالضرب على الكتاب لتشكّل حروفه ، فتمنع على القارئ قراءته . وإنما دلّ تعالى على عدم الإحساس بالضرب على الأذان دون الضرب على الأبصار ، لأن ذلك أبلغ في الفرض المقصود ، من حيث كانت الأبصار قد يضرب عليها من غير عقل ، ولا يخل إدراكه ببقية الحواس جملة ، وذلك عند تنبيه الإنسان حينه . وليس كذلك منع الاستماع من غير ضم . لأنه إذا

ضرب عليها من غير ضم ، بالنوم الذي هو التسلية على صفة ، دلّ ذلك على عدم الإحساس من كل جانب . يصحّ بها الإدراك ، ولأن الأذن لها كسب طريقتا إلى الأنباء ، ثم ضرب عليها ، لم يكن سبيل إلى الاستماع فحطل استماعهم .

وفي هذا القول بعض التعليل . والذي أذهب إليه في ذلك ، أن يكون المراد بقوله تعالى : «فَضَرَبْنَا عَلَى أُذُنَيْهِمْ» أي أخذنا أسماهم ، ويكون ذلك من قول القائل : قد ضرب فلان على مالي ، أي أخذته وحال بيني وبينه .

فأما تشبيه ذلك بالضرب على الكتاب حتى تشكّل حروفه على المتأمل ففيه بُعد وتعلّف . (٩٢)

السيدي : يعني أفتانهم ، يقال : ضرب على أذن فلان ، إذا نام ، لأن النائم ربما فتح عينه أو هذى لسانه أو تحرك شيء من أطرافه ، ومن الناس وغيرهم ما ينام

لا يكاد يسمع منها ، وعبر بالضرب ليدل على قوة
المباشرة واللصوق واللزوم ، ومنه : «ضربت غلبيهم
الذلة» البقرة : ٦١ ، وضرب الجزية ، وضرب البحث .
[ثم استشهد بشعر]

وذكر الممارسة التي هي الأذان ، إذ هي يكون منها
السمع ، لأنه لا يستحكم نوم إلا مع نطّل السمع .
(١٠٢ : ٦)

الآلوسي : أي ضربها عليها حجاباً يمنع السماع ،
فالمفعول محذوف ، كما في قولهم : نهي على امرأته .
والمراد أنماهم إنامة ثقيلة لأشقيهم فيها الأصوات ،
بأن يجعل الضرب على الأذان كناية عن الإنامة الثقيلة .
وإنما صلح كناية لأن الصوت والتثنية طريق من طرق
إزالة النوم ، عند طريقته يدل على استحكامه .

وأما الضرب على العين وإن كان تعلقه بها أشد فلا
يصلح كناية ، إذ ليس المبصرات من طرق إزالته كمن
يكون سدّ الأبصار كناية ، ولو صلح كناية فمن ابتداء
النوم لا التومة الثقيلة .

واعترض «الطّيب» جعله كناية عما ذكر بما لا يخل
روء ، وخرج الآية على الاستعارة المكنية ، بأن يقال :
شبه الإنامة الثقيلة بضرب الحجاب على الأذان ، ثم ذكر
(ضربتنا) وأريد أمتنا ، وهو وجه فيها . وجوز أن تكون
من باب الاستعارة التمثيلية . واختاره بعض المحققين .

ومن الناس من حمل الضرب على الأذان على
تطيلها ، كما في قولهم : ضرب الأمير على يد الزعجة ،
أي منهم عن التصرف . وتعقب بأنه مع عدم ملاءمته
لما سيأتي إن شاء الله تعالى من البحث - لا يدل على إرادة

النوم مع أنه المراد قطعاً .

وأجيب : بأنه يمكن أن يكون مراد الحامل التوصل
بذلك إلى إرادة الإنامة ، فانهم . (٢١١ : ١٥)

الطّيباني : [قال بعد نقل أقوال الزّخشي ،
والطّبرسي ، وخطوب :]

سأذكره [أقرب] من المعنى أبلغ مما ذكره
الزّخشي .

وهنا معنى ثالث وإن لم يذكره ، وهو أن يكون
إشارة إلى ما تصنع النساء عند إنامة الصبي غالباً من
الضرب على أذنه بدقّ الأكف أو الأتامل عليها دففاً
نميشاً ، لتجتمع حاسته عليه ، فيأخذه النوم بذلك .
فكأنه كناية عن إنامتهم حين مدودة بشفقة وخنان ،
لأنهم كما تحمل الأم الموضع بطنها الرضيع . (٢٤٨ : ١٣)

وكان الوجه والتظاير

إذن

مقابل : تفسير «ياذن الله» حل وجهين :

فوجه منها «ياذن الله» يعني بإذن الله في شيء
لم يمكن ، فذلك قوله : «وَعَاظَهُمْ بِضَائِبِينَ بِهِ مِنْ أَعْدٍ إِلَّا
يَاذِنُ اللَّهُ» البقرة : ١٠٢ ، يقول : في خبره . وقال :
«وَعَاظَكَ أَنْ تَنْفُسَ أَنْ تَشُوتَ إِلَّا يَأْذِنُ اللَّهُ» آل عمران :
١٤٥ ، يقول : ألا بإذن الله في موتها . وقال : «وَعَاظَكَ
بِنَفْسٍ أَنْ تَزِينَ إِلَّا يَأْذِنُ اللَّهُ» يونس : ١٠٠ ، يقول : إلا
بإذن الله في إيمانها .

والوجه الثاني : الإذن يعني الأمر ، فذلك قوله :
«وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ» النساء :

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة هو «الأذن» أي الجراحة .
ومنه تفرعت سائر المعاني بألفاظها ، فإذا كان الإنسان يسمع ويقبل قول كل أحد قالوا فيه : هو أذن ، كأنه قد استحال كل جسمه إلى أذن سامعة ، ومنه قولهم لمن يراهم طاعته : نحن لك آذان صاغية . ثم جاء بمعنى النداء ورفع الصوت : لأن المنادي يوصل نداءه إلى آذان الناس ، أو كأنه أعطاهم آذاناً ، لأن نداءه قد استولى على آذانهم وامتلكها ، ومن هنا يطور الأذن ، ليصبح هذا الأذن الشرعي المعروف منذ ظهور الإسلام ، والذي عبر عنه القرآن بالنداء : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ فَاتَّعِزُّوا لَهُمْ...﴾ الآية : ٩ .

وقال للأرض التي يصل إليها الأذن : أذينة ، وإذا مزكت أذن الصبي قلت : أذنت الصبي .
ثم تفرع منه «الإذن» و «الاستئذان» لأن الأذن يوصل كلامه إلى أذن المأذون له بإعلام رضاه ، أو المأذون له يوصل كلامه إلى أذن السامع حين يستأذنه في أمر .

٢- هذا كله محسوس ، ثم تجاوز إلى معنى يلزم المحسوس وهو غير محسوس ، وهو العلم والإعلام ، لأن الأصل في العلم أن يتوصل إليه بالسمع ، فأذن ، أي أعلم ﴿وَلَذَانِ مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ﴾ أي إعلام منه .

هكذا ينبغي أن يتصور التشريح في هذه المادة ، وأطلق دليل على صحة هذه الرؤية أننا لو عدنا إلى قديم اللغة واستبرنا الظروف الاجتماعية المتخلقة غير المتحضرة ، لآثرى حاجة للإن والاعتدال ، وهما من

٦٤ ، يعني بأمر الله . وقال : ﴿وَمَا كَانَ لِيُشْجَلَ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ الزمر : ٣٨ . يعني بأمر الله . وقال : ﴿لَتُفْرِجَ لَكُمْ مِنَ الْعُسْكَاتِ إِلَى الثَّوْرِ بِإِذْنِ رَبِّكُمْ﴾ إبراهيم : ١ . يعني بأمر ربهم . وقال أيضاً : ﴿تَوَقَّى أَكْلِهَا كُلِّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ إبراهيم : ٢٥ . يعني بأمر ربها . وقال أيضاً : ﴿وَمَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ إبراهيم : ١١ . يعني بأمر الله . وقال أيضاً : ﴿خَالِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّكُمْ﴾ إبراهيم : ٢٣ . يعني بأمر ربهم . (٢٥٢)

نحوه الداماني . (١٥٤)

أذن

مقابل ، تفسير «أذن» على وجهين :

فوجه منها : «أذن» يعني إسعافاً ، فذلك قوله في : ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَلَّتْ﴾ وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَخَفَّتْ﴾ الآية .
٢ ، يعني وسحت لربها وحق لها أن تسمع لربها . وقال : ﴿أَذْنًا﴾ يعني أسمناك «عائناً من شهيد» فصلت : ٤٧ .

والوجه الثاني : «أذن» يعني نداء ، فذلك قوله : ﴿فَأَذْنِ مَوْذَنْ يَنْتَهِمُ﴾ يعني نادى مناد بين الجنة والنار ﴿لَنْ نَقْنُ اللَّهُ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ الأعراف : ٤٤ ، وقال : ﴿فَأَذْنِ مَوْذَنْ﴾ يعني نادى مناد ﴿أَيُّهَا الْجَبَرُ إِنَّكُمْ تَسَارِكُونَ﴾ يوسف : ٧٠ ، وقال : ﴿وَلَذَانِ فِي النَّاسِ﴾ الحج : ٢٧ ، يعني نادى في الناس . (٢٦٢)

نحوه الداماني . (٦٥)

آداب المجتمعات المتحضرة - حتى يوجد لها أثر في اللغة ، فهذه الكلمات الحضارية تظهر في ظل خلقي اتجاهي متقدم لمسبب الحاجة إلى التعبير عنه بلغة ثابته ، فالحاجة هي التي تفرض على الشعوب أن تتطور من القديم إلى الجديد في كل أطوار الحياة ، وكل رأسها التطور في اللغة الذي هو ميزان تطور الأمم والشعوب ، فطبعي أن يأخذوا الإذن والاستئذان من «الأذن» ، ثم يترأ عليه سائر المشتقات تحفياً مع الحاجات الحضارية .

الاستعمال القرآني

هذه المادة في القرآن ثلاثه حاور : الأذن ، والأذن والأذن .

١- الأذن والأذن والأذن ١٨٠ مرة . وجاء مؤنث منها مرتين .

٢- الإذن وما اشتق منه من الأعمال مجردة ومرددة ٦٨٠ مرة .

٣- الأذن بمعنى الإعلام مجردة ومرددة من باب الإعلام والتفصيل والقنن ٦٤٠ مرة .

المعجم الأول «الأذن» جاءت مفردة ٥٥ مرات :
١- «وَأَلْقَى بِالْآخِطِ وَالْأَذْنِ بِالْأَذْنِ»

المائدة ٤٥
٢- «وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِطِ وَيُؤْمِنُونَ بِالْأَذْنِ»

النور ٦١
٣- «وَتَحْيَا أَذْنَ وَاحِدَةً»

المائدة ١٧
وملاحظ أنها في الأولى حقيقة وفي الأخيرتين

بها ، فإن (هو أذن) استعمال الجزء في الكل ، أو هو آخر من الجاز كما تقدم في كلام الأوسى وغيره و (الأذن واحدة) أريد بها قلوب واحدة .

وجاءت مؤنث مرة واحدة :

«وَلَمْ يَسْتَعْمِلْ كَأَنَّ لَمْ يَسْتَعْمِلْ كَأَنَّ فِي أَذْنِهِ»
وقرأه

لصان : ٧
وللفظ حقيقة لكن الجملة استعارة أريد بها الإعراض عن الحق .

وجاءت جماع ١٢ مرة :

١- «وَلَا مَرْئِيَهُمْ فَلْيَسْتَعْمِلْ لَذَانِ الْأَنْفَامِ»

النساء : ١١٩

٢- «وَلَمْ يَسْتَعْمِلْ عَلَى أَذْنِهِمْ فِي الْكَلْبِ سَبِينِ»
الكهف : ١١

٣- «وَيَسْتَعْمِلْ أَحَابِيَهُمْ فِي أَذْنِهِمْ مِنَ السَّوَابِغِ»
البقرة : ١٩

٤- «وَيَسْتَعْمِلْ أَحَابِيَهُمْ فِي أَذْنِهِمْ وَاسْتَعْمِلُوا لِيَابَهُمْ»
نوح : ٧

٥- «وَيَسْتَعْمِلْ عَلَى قُلُوبِهِمْ أَيْضًا أَنْ يَسْتَعْمِلُوا فِي أَذْنِهِمْ وَقُرَأَ»
الأنعام : ٢٥ ، والإسراء : ٤٦

٦- «وَيَسْتَعْمِلْ عَلَى قُلُوبِهِمْ أَيْضًا أَنْ يَسْتَعْمِلُوا فِي أَذْنِهِمْ وَقُرَأَ»
الكهف : ٥٧

٧- «وَيَسْتَعْمِلْ قُلُوبًا فِي أَيْضًا لِيَا تَلْعَنُوا وَالْيَا تَلْعَنُوا»
الحجرات : ٥

٨- «وَيَسْتَعْمِلْ لَا يَسْتَعْمِلُونَ فِي أَذْنِهِمْ وَقُرَأَ وَهُوَ غَلِيظٌ»
قصص : ٤٤

٩- «وَيَسْتَعْمِلْ لَذَانِ لَا يَسْتَعْمِلُونَ بِأُولَئِكَ كَمَا لَا يَسْتَعْمِلُونَ»

المحور الثاني «الإذن» وما اشتق منه « فيه بحوث :

الأول - كلمة «إذن» معناها المعروف والمبادر إلى الذم هو الرخصة ، ولها دلالات متنوعة ذكرها المفسرون حسب مساعدة السياق ، وقد يدل لفظ القرآن على أكثر من واحدة ، كقوله تعالى : ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَوْفِىَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ يونس : ١٠٠ ، فيه معنى الأمر ، والتوفيق ، والتيسير ، والعلم ، أي علمه سبحانه ، إلى آخر الوجوه التي ذكرها المفسرون حسب ما سبق في النصوص .

الثاني - وإذا «قننا النظر في دلالة «الإيدان» و «الإذن» في القرآن - كثيرها من النصوص القصيدة - نجدتها تتصل أيضا بالسمع والأذن على ما سبق ، وهي تنحصر في هذا المعنى الأول ، أي «الأذن» قد تنوحي في مراحل التطور اللغوي اللاحقة : حيث استمر المصطلح في مراحل التطور الثاني «إذن» كما تطور اللفظ من حيث الحركة ، ففي «أذن» ضمتان ، وفي «الإذن» كسرة وسكون ، فكان هذا التغيير في البناء مستتبعا للتغيير في الدلالة ، وفي الوقت نفسه ناتجا عنه .

الثالث - الإذن يأتي منصوبا إلى الله وهو كبير ، ومنصوبا إلى غيره ، وما أنسب إلى الله فسمان : تكويني وتصريحي ، وقد يشبه الأمر بينهما ، و يتردد بين تلك المعاني المتنوعة التي أدل بها المفسرون .

فالتكويني فيما يأتي :

١- التيق إلى الخيرات : ﴿وَمِنْهُمْ نَائِقٌ بِالْخَيْرَاتِ

بإذن الله﴾ فاطر : ٣٢

٢- الغلبة على العدو : ﴿كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ البقرة : ٢٤٩

﴿فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ﴾

البقرة : ٢٥١

﴿وَأَنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَتْلُوا آيَاتِ اللَّهِ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾

الأعمال : ٦٦

﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحَضَّرْتُمْ بِإِذْنِهِ﴾

آل عمران : ١٥٢

٣- الإمالة بالمصائب : ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ بِمُؤْمِنٍ أَثَقَلْ

الجنان فبإذن الله﴾ آل عمران : ١٦٦

﴿وَمَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ الثعالب : ١١

﴿وَلَيْسَ بِخَارِجٍ لَهَا إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ المجادلة : ١٠

﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا مِنْ آخِرِ إِلَّا

البقرة : ١٠٢

﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ بِإِذْنِ

الأعراف : ٥٨

٦- إمار الشجر : ﴿تُولَى أَكْلَهَا كُلُّ حَبَشٍ بِإِذْنِ

إبراهيم : ٢٥

٧- وقرع السماء على الأرض : ﴿وَنَحْنُ السَّمَاءُ

أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ الحج : ٦٥

٨- إيجاز الأنبياء : ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ

المؤمن : ٧٨ ، والزهد : ٣٨

﴿وَمَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾

إبراهيم : ١١

﴿إِنِّي أَخْلَقْتُكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفَخُ فِيهِ

فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْكَلْبَةَ وَالْأَمْرُضَ وَأُخْبِئُ

٩- الإيمان : ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾
يونس : ١٠٠

١٠- الهداية : ﴿فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ﴾
البقرة : ٢١٣

﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَهَرَجَهُمْ مِنَ الضَّلَالَاتِ إِلَى الثَّوْرِ بِإِذْنِهِ﴾
المائدة : ١٦

﴿يَكْتُبُ آتْرَافَهُ إِلَيْكَ يُخْرِجُ النَّاسَ مِنَ الضَّلَالَاتِ إِلَى الثَّوْرِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾
إبراهيم : ١

١١- الطاعة : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾
النساء : ٦٤

١٢- التكلم يوم القيامة : ﴿لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَؤِنَ اللَّهُ عَنْهُ وَقَالَ ضَرَبَ﴾
الأنبياء : ٢٨

﴿يَوْمَ تَنْتَبِهَاتُ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾
هود : ١٠٥

١٣- الشفاعة : ﴿يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ اللَّهُ﴾
طه : ١٠٩

﴿وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾
سبا : ٢٣

فالمذكورات أولاً إلى موت الأنفس لا تنفع إلا بإرادة الله وقدرته وليس للعباد فيها أمر، وإن احتمل في السبق إلى الميراث، وفي عمل الجن أن يكون الإذن فيها تضييقاً، أما غيرها فتها ما هو فعل العباد لله فيها الأمر والترخيص، كالدعوة إلى الله والشفاعة ونحوها، ومنها ما هو قلماد فيها شأن، والله فيها تقدير وتكفين، كالإيمان والهداية والشفاعة ونحوها، ولهذا اختلفت آراء المفسرين من العبدية والأنشاعرة بحسب معتقدهم في تفسيرها كما يلاحظ في النصوص، وهنا نشأت مسألة

الاستؤنى بإذن الله
﴿وَأَذِّنْ لِقُلُوبِكَ مِنَ الطَّيِّبِينَ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِ فَتَنُخَّ﴾
فيها فتكون طيراً بإذن وتبرئ الأكمة والأبرص بإذن

﴿وَأَذِّنْ لِقُلُوبِكَ مِنَ الطَّيِّبِينَ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِ فَتَنُخَّ﴾
المائدة : ١١٠

١- حمل الجن : ﴿وَمِنَ الْجِنَّةِ مَنْ يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ﴾
سبا : ١٢

١٠- موت الأنفس : ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ يَكْتُبُهَا مَوْجِلًا﴾
آل عمران : ١٤٥

وأما التشريع أو المردد بينه وبين الكسوف فكالاتي :

١- المخلود في الجنة : ﴿خَالِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾
إبراهيم : ٢٣

٢- نزول الملائكة : ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾
التطور : ٤

٣- الوحي : ﴿أَوْ يُزِيلَ رَسُولًا فَتُجِبَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾
الشورى : ٥١

٤- تنزيل القرآن : ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِيُجْعِلْ فِيهِ نَزْلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾
البقرة : ٩٧

٥- الدعوة إلى الجنة والمخبرة : ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالنَّارِ بِإِذْنِهِ﴾
البقرة : ٢٢١

٦- ذكر الله : ﴿فِي يَوْمٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُوَفَّقَ وَيُذَكَّرَ فِيهَا﴾
التور : ٣٦

٧- قطع الأنهار : ﴿فَانْقَطَعَتْ مِنْ لَيْلَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ﴾
الحشر : ٥

٨- الدعوة إلى الله : ﴿وَدَاعَيْنَا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَبِرَّاجَا مُبِيرًا﴾
الأحزاب : ٤٦

الجهنم والاعتيار

الرابع - أصبحت كلمة «إذن» إلى «رب» ١٦٠
مؤنث، وإلى «رحمان» مؤنثين، وفي غيرها فهي مضافة
إلى لفظ الجلالة أو إلى ضمير يعود إليه دلالة على قدرته
وسلطانه، ومعلوم أن إضافته إلى «رب» تشعر بأنه نشأ
عن ربه وتبعه تعالى، فانزول الملائكة والوحي بكتاب وصول
البشر إلى مستوى الكمال، كوصول الأرض والقمر إلى
الكمال = الإنبات والإثمار، وكذا الأمر في أصل الجن
باعتبار أن هذه الأفعال يحصل بها كمال ووضوح لدى
الجن، وأيضاً المخلوق في الجنة ناتج من تكامل خصائص
وغيره وتآلي.

وأما إضافته إلى «الرحمان» - في أي القيامة
١٦١ والكلمة ١٦٢ عند الله يوم القيامة - فمرادها إلى أن
مرصات القيامة بها فيها من أنواع الأحوال والقرائن تؤدي
إلى سلب حق الضعفة والاستعانة بأي شئ، والله فاع
من النفس بأي كلام عن الإنسان لأنه يوم الفصل، إلا
إذا غلبت رمة الهيبة، رحمة الله واسمته فأذن للتصريح
بالضعفة والستين بالتكلم أمام الله تعالى.

الخامس - يدبر إذن الله في الأمور - سواء كان
الأمر تكريماً أم تعزيراً - رموزاً للتوجيه بكل معانيه
وأشواحه، وترجمنا لقوله: «إِنَّمَا تَكُونُ زِينَةً لِلْمُتَّقِينَ»
الفاصلة: هـ، فله الأمر والخلق وإليه ترجع الأمور جميعاً.
السادس - جاء «الإذن» في سياق الإنكار في
آيتين:

١- «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ كَانُوا يَفْقَهُونَ
قَوْلِي إِنْ أَتَيْتُكُمْ بِآيَاتٍ مِنْ رَبِّي فَمَا أَكْفَرْتُمْ»

تفكرون

يونس: ٥٩

٢- «أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ كَلَّا لَمَّا تَعْلَمُوا أَنَّكُمْ مَعَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تَكْفُرُونَ»
يونس: ٢١
يلاحظ: أن الإذن فيها تعريض في معنى الأمر
والحكم الذي هو حق له دون سواء، وقد كان المشركون
يحقنون ويخبرون أنبياء افتراء على الله، فأنكرها عليهم
بأنه لم يأذن لهم، وأن من سن قانوناً من دون إذن الله فهو
كافر على الله مصرته به.

السابع - وجاء منه فعل مجهول في سياق الإنبات
والثاني في ثلاث آيات:

١- «يُؤْتِي السَّحَابَ نُفُوسًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ تَخِثُ مِنْهُ النَّفْسُ فَيَكُونُ الْغُيُومَ»

الحج: ٢٩

٢- «وَلَا يَخْشَى الْفَسَادَ الَّذِي يَفْسُدُ فِي الْبِلَادِ»

التحر: ٨٤

٣- «وَلَا يَخْشَى الْفَسَادَ الَّذِي يَفْسُدُ فِي الْبِلَادِ»

المزمل: ٢٦

يلاحظ أولاً: أن الإنبات في «١» راجع إلى حكم

«يؤتي» هام، هو جهاد الأعداء، وهذا أول ما نزل في هذا

البيان، ولم يكن القتال مسوحاً للمؤمنين من ذي قبل.

على الرغم من رغبتهم إليه وحرسهم عليه، فبدأ

التصريح أولاً بالإذن والرخصة في استئصال المشركين.

لنزول سورة الحج، كما يظهر من سياقاتها، فبيل للمجرة أو

في طريقها - تلبية لرجائهم، بعد أن أدلى إليهم بالصبر

والانتظار في آيات مكثبة، ثم أهدت الأمر عبقاً فصبأ على

عنه التصور من الجهاد طاقاً وتمزداً على الإسلام.

وتلح حذف الفاعل إشارة لوجود هذا الانتظار لهم

من الله، وأنه حق له تعالى، فلا حاجة إلى ذكره، لأن

الدفاع حق طبيعي للمظلوم أمام الظالم ، فلاحاجة إلى الإذن ، لولا اعتبار المصلحة في تركه .

وثانيا : أن عدم الإذن للمعتدين يوم القيامة ، يستلزم التدار في ٢٨ و ٢٩ من دون ذكر الفاعل ، لوضوح أنه حق الله ، أو أنه لا علم لهم في ذلك اليوم أمام الله ، فلم يبق لهم حق الدفاع عن أنفسهم ، حتى يؤذن لهم أيا كان الأذن ، وثالثا : لا ريب في أن الإذن بالقتال في « ١ » تشرعي ، أمّا في « ٢ » و « ٣ » فيحصل الأمرين ، أي أنه تعالى لا يسمع لهم بالاعتذار رغم استطاعتهم له ، لو أنه لا يمكنهم منه بسبب اختيارهم .

القائم - وأما الإذن الذي تُسب إلى العباد فمكا

ياقي :

١- ﴿ فَلَنْ أَرْخِ الْأَرْضَ عَلَى يَأْذَنٍ لِي أَيْ ﴾

يوسف : ٨٠

٢- ﴿ عَالِمًا أَنَّكَ لَمْ يَأْذَنَ لَهُمْ ﴾

٣- ﴿ وَيَسْتَعِزُّونَ بِالَّذِينَ هُمْ يُؤْذَنُونَ وَلَآ تُلَاقِيهِمْ ﴾

التوبة : ٤٩

٤- ﴿ فَأَذَنَ لِمَن يَشَاءُ مِنْهُمْ وَاسْتَغْفِرَ لَهُمْ ﴾

التور : ٦٢

٥- ﴿ فَإِنْ لَمْ يَهْدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ ﴾

التور : ٢٨

٦- ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ ﴾

الأحزاب : ٥٣

٧- ﴿ فَإِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْهُمْ فَمَوْلَى الْمُؤْمِنِينَ أَلِئِنَّكُمْ لَتَكُونُونَ عَلَيْهِمْ كَافِرِينَ ﴾

النساء : ٢٥

يلاحظ أولا : أن الإذن في الجميع بمعنى الرخصة دون الأمر ونحوه .

ثانيا : أن الإذن في « ١ » راجع إلى الأخ الأكبر

يوسف - حيث أبي أن يرجع حتى يأذن له أبوه ، وفي

« ٢ » إلى نكاح النساء بأذن أهلهم ، وفي « ٣ » إلى

الاستئذان عند دخول البيوت ، وأما سائر الآيات فهي

راجعة إلى إذن النبي للناس بأن لا يخرجوا إلى القتال ،

نوبختا لهم أو ترخيصا له .

الثالث - الاستئذان بمعنى طلب الإذن ، جاء في

القرآن بصيغ مختلفة في مجالات ثلاثة :

الأول : في مجال أدب المعاصرة في البيت :

١ و ٢ - ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الْبُيُوتَ

مِنْكُمْ أَنْ تَدْخُلُوا عَلَيْكُمْ وَأَنْ تَخْرُجُوا مِنْكُمْ وَلَكُمْ

فِي الْبُيُوتِ حُرِّيَّةٌ أَلَيْسَ فِي الْبُيُوتِ حُرِّيَّةٌ أَلَيْسَ فِي الْبُيُوتِ حُرِّيَّةٌ

الأنبياء : ١٢٤

٣ و ٤ - ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الْبُيُوتَ

مِنْكُمْ وَأَنْ تَخْرُجُوا مِنْكُمْ وَلَكُمْ فِي الْبُيُوتِ حُرِّيَّةٌ أَلَيْسَ فِي الْبُيُوتِ حُرِّيَّةٌ

التوبة : ٤٩

٥ - ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الْبُيُوتَ

مِنْكُمْ وَأَنْ تَخْرُجُوا مِنْكُمْ وَلَكُمْ فِي الْبُيُوتِ حُرِّيَّةٌ أَلَيْسَ فِي الْبُيُوتِ حُرِّيَّةٌ

التور : ٦٢

٦ - ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الْبُيُوتَ

مِنْكُمْ وَأَنْ تَخْرُجُوا مِنْكُمْ وَلَكُمْ فِي الْبُيُوتِ حُرِّيَّةٌ أَلَيْسَ فِي الْبُيُوتِ حُرِّيَّةٌ

التور : ٢٨

٧ - ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الْبُيُوتَ

مِنْكُمْ وَأَنْ تَخْرُجُوا مِنْكُمْ وَلَكُمْ فِي الْبُيُوتِ حُرِّيَّةٌ أَلَيْسَ فِي الْبُيُوتِ حُرِّيَّةٌ

التور : ٦٢

الثالث : في إدانة المنافقين بشأن القتال :

٢١- ﴿لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ
بِالْمُتَّقِينَ ۝ إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَازْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبٍ
مِمَّا قَدَرُوا﴾
التوبة : ٤٤ ، ٤٥

٢- ﴿فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُوكَ
لِلْخُرُوجِ فَقُلْ لَنْ تُخْرَجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ
عَدُوًّا إِنَّكُمْ رَجِيتُمْ بِالشُّكُوفِ أَوْلَ شَيْءٍ فَأَفْتَدُوا مَعَ
الْمُتَالِفِينَ﴾
التوبة : ٨٢

٤- ﴿وَإِذَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ أَنْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَجَاهِدُوا مَعَ
رُسُلِهِ اسْتَأْذِنُكَ أُولُوا الطَّلُوفِ مِنْهُمْ وَقَالُوا افِرْنَا مَخِئَةً
مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾
التوبة : ٨٩

٥- ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ
أَغْنِيَاءُ رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَى
قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾
التوبة : ٩٠

٦- ﴿وَإِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ
لَكُمْ فَارْجِعُوا وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ
بُيُوتَنَا غُرُوزَةٌ وَمَعِيَ غُرُوزَةٌ إِنَّكُمْ يُجْرِدُونَ إِلَّا الْفِرَارَ﴾
الأحزاب : ١٣

يلاحظ أولاً : أن آيات الاستئذان كلها مدنية ، تشبيهاً
مع ما نعلم أن آيات الأحكام ولاسيما آيات الجهاد
مطلها مدنية .

وثانياً : أن الاستئذان في القعود عن القتال في تلك
المحروب - ولاسيما حرب الأحزاب وهي آخر محروب
التي مع مشركي مكة وأعظمها ، وحرب تبوك وهي
آخر غزوة قادها النبي بنفسه وأكبرها جدة وعدة .

وأشدها احتداً مع عدو شر ، وهم الروم - كان
الاستئذان آية التقاض ، ولهذا نفاه الله عن المؤمنين ﴿لَا
يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ﴾ ، وحصره في المنافقين
﴿إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾
وكان الاستئذان يوم ذاك ذريعة للفرار عن القتال .

وثالثاً : أشار في آيتين إلى أن الاستئذان صدر من
الأغنياء ﴿يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَاءُ﴾ ﴿اسْتَأْذِنُكَ أُولُوا
الطَّلُوفِ مِنْهُمْ﴾ وفيه إشعار بأن علاقتهم بالمال هي التي
بمقتضاها على القعود والاستئذان له .

ورابعاً : سمح القرآن للمؤمنين أن يستأذنوا النبي إذا
كانوا معه على أمر جامع في آية واحدة ، وهي آية التور
التي يذكر القتال فيها ، وهذا الاستئذان في مثل ذلك آية
الإيمان ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ
بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾ التور : ٦٢ .

ومما هو الفارق بين المؤمنين والمنافقين ، أي إن
المؤمنين لا يستأذنونه في القتال ويستأذنونه في غيره من
أمر جامع ، والمنافقون يستأذنونه في أمر القتال
ويستأذنون عن أمره في غير القتال ، من دون استئذان .

وخامساً : جاء الاستئذان من قِبَلِ المنافقين « ٥ »
مرات ، كلها بشأن القتال ، ومن قِبَلِ المؤمنين « ٣ » مرات
متبئاً في غير القتال ، ومرّة واحدة متبئاً بشأن القتال ،
وفيه إيحاء إلى أن استئذان المؤمنين حتى فيما أبيع لهم أقتل
من المنافقين فيما حُرّم عليهم .

وسادساً : كرر استئذان المؤمنين في آية واحدة
ثلاث مرات وخصّه ببعض شأنهم - أي لا في جميع
أمرهم - ومع ذلك ففوض الأمر في الإذن لهم إلى النبي

بملاحظة أولاً : أنه في الجمع بمعنى الإعلان ، والإعلان إنما يكون في الأمور المهمة الخطيرة . مثل ما جاء في هذه الآيات إلا أن هناك تعاوناً بين التصريح كما يأتي .

وثانياً : أنه في الجمع يفيد معنى الإنذار والتحذير والإعلام بالقوية صراحةً أو إيحاءً حسب ما يأتي ، وهذا موافق تماماً لما تقدم في النصوص : أنه كثيراً ما يتضمن معنى التحذير والإنذار .

وثالثاً : في قوله ﴿فَأَذِّنُوا بِحَرْبٍ﴾ اختلفت أقوالهم : اعلّموا ، أطيعوا ، أقرّوا ، أخبروا ، استيقنوا ، كونوا على إذن من هؤلاء : «على علم» ، أنصتوا ، كلّها على القراءة الصحيحة (فَأَذِّنُوا) .

ولما على قراءة (فَأَذِّنُوا) من باب الإفعال ، وهي مرجوعة عند أبي عبيدة ، والخطّري زعم أن هذا تحذير ، ولا ينبغي توجيّه الإنذار والتحذير من أكل الزبا إلى الله ، وبعضهم تأويله بقوله : أي اعلّموا وأخبروا غيركم على حربكم إياهم .

وعندنا أن القراءتين بمعنى واحد ، وأن الله يُعلن إكباراً لجرمهم وتوبيلاً لقوتهم : أي إذا لم ترجعوا عما أنتم عليه من أكل الزبا فأنتم عاربون الله ، فأعلنوا حرباً مع الله أو حرباً من الله ورسوله معكم - وهو أبلغ تعويلاً وأظهر سياقاً - لأنكم لستم مؤمنين بل موقفكم هذا موقف العدو العارب ، وقد قال قبله : ﴿وَذَرُوا خَاتِبِيَّ مِنْ الزَّبَا إِنَّ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ البقرة : ٢٧٨ ، ويؤيده ما قبل من أن تكثير (حرب) لإفادة التشهير والتوبيّل .

ورابعاً : يؤيد ما اخترناه في ﴿فَأَذِّنُوا بِحَرْبٍ﴾ ما قبل

مستغفراً لهم تطييباً لقلوبهم عما علق بها من وضمة التقصير بالاستيذان ﴿فَأَذِّنْ لِنَ شَيْءٍ مِنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ مُعَلِّناً لهم شيئاً بـ ﴿أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ كل ذلك إيداناً بشهدهم أمام النبي ، وتعويض الأمر إلى مشيئة ، يأذن لمن يشاء ويُسك الإذن لمن يشاء ، وهم في الحالتين راضون لا يجدون في أنفسهم حرجاً مما شاء وقضى ، وهذا كله علامة اكتمال الإيمان واستقراره في قلوبهم .

المحور الثالث ، بمعنى العلم والإعلام مجزئاً ومزيئاً :

المجزئ : ﴿فَإِنْ لَمْ تَنْفَعُوا فَأَذِّنُوا بِحَرْبٍ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ البقرة : ٢٢٩

الإفصال : ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ أَذِنْتُكُمْ عَلَى شَوَابِ

الأنبياء : ١٠٩ ﴿وَتَقَدَّمَ بِمَادِيهِمْ آيِنٌ شُرَكَائِي قَالُوا أَذِنَّاكَ حَاطّاً مِنْ

شبهه﴾ فصلت : ٤٧

التفصيل : ﴿وَلَذَانِ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ﴾ التوبة : ٣

﴿قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ الأعراف : ٤٤

﴿لَمْ أَذِّنْ مُؤَذِّنٌ آيَتِنَا الْعَبِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾

يوسف : ٧٠

﴿وَأَذَّنَ لِلنَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ﴾

التفصيل : ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾

إبراهيم : ٧

في : ﴿أَذِّنْكُمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ﴾ أي ناهضتكم ومعاديتكم وأهلستكم ذلك ، فاستوينا في العلم ، ومثله ﴿فَأَنذِرْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ﴾ الأنفال : ٥٨ ، وأنَّ الإيذان على السواء : الدِّعَاءُ إلى الحرب بجاهرة ، وأنَّ أَذَنَ منقول من أَوَّنَ بمعنى عَلِمَ ، لكثرة كثير ما يجري مجرى الإنذار ، مثل ﴿فَأَذِّنُوا بِحَرْبٍ﴾ ، لاحظ النصوص .

وخامساً : في قوله : (أَذِّنَاكَ) أيضاً اختلفت أقوالهم : أحللتك ، أطمعتك ، أقررتك لك ، أخبرناك ، كما اختلفوا في مَنْ هم القائلون : (أَذِّنَاكَ) ، وفي أَنَّهُ إخبار أو إنشاء ، ولا يستتر ترجيح قول من الأقوال إلا في ضوء فهم الآية كلها ، فالخطاب موجه إلى المشركين يوم القيامة : ﴿وَيَذَمُّ بِتَأْدِيمِهِمُ أَيَّنْ شُرَكَائِي قَالُوا أَذِّنَّاكَ شَيْئًا مِّنْ قَبْلِهِ﴾ وَخَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْهَمُونَ مِنْ قَبْلُ وَظَنُوا مَا لَمْ يَنْجِبِهِمْ لُحُوتُهُمْ : ٤٧ ، ٤٨ .

وسياق الآيات في السورة خمس السباقي . والآية بدأت بقوله : ﴿يَذَمُّ بِتَأْدِيمِهِمْ﴾ والتداء هو الصوت العالي ، تخويفاً وتبكيثاً لهم ، أو إيماء إلى أنهم لا يزالون مُسْتَأْصِبًا كما كانوا في الدنيا ﴿وَمَنْ كَانَ فِي ضَيْقٍ أَخْلَىٰ قَلْبُهُ فِي الْآخِرَةِ أَخْلَىٰ وَأَضْلَىٰ سَبِيلًا﴾ الإسراء : ٧٢ .

ومعلوم أنَّ الاستغاث توبيخاً ، فالقائلون هم المشركون ، وإليهم ترجع ضائرت الجميع كلها . فهم يُطْلَنُونَ بصوت عالٍ رداً وإجابة على التداء الإلهي ومستأنفاً لإنذاره ، ليس أحد منا الآن يشهد بالشركاء ، ناسين ما كانوا يدهون من قبل .

فالراجح عندنا أَنَّهُ بمعنى الإعلان بالصوت العالي إنذاراً وإنكاراً لما كانوا يشركون به من قبل ، فمرة الله

عليهم بقوله : ﴿وَخَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْهَمُونَ مِنْ قَبْلُ﴾ خللت : ٤٨ .

وسادساً : جاء في آيتين ﴿فَأَذِّنْ مُؤَذِّنٌ﴾ .

أحدهما : في قصة الأهراف ومناداة أصحاب الجنة وأصحاب النار ، فالتأذين هنا بمعنى الإعلان بصوت عالٍ بجملة النداء المكثّر من قِبل الفريقين ، وسياقه سياق الإنذار والتوبيخ ، وقد قيل : إنَّ التأذين هو النداء نفسه ، ومن يبيّنه : أذن : نادى وصاح .

وثانيهما : في قصة إخوة يوسف وهو أيضاً بمعنى النداء بصوت عالٍ إنذاراً وتوبيخاً .

وسابماً : التأذين في : ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾ هذا النداء الموجه إلى الناس بجملة ، وليس فيه إنذار وتوبيخ ، ولا من أجل إشعاره بأنَّ الحجَّ يمكن من المنظمة والأهبة عند الله ، حتّى أن تاركه ينفي إيذانه بالحرب ، وتوبيخه ، قوله : ﴿وَرَبِّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ انْتَفَعِ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَعَنْ كَثَرِ قِيَانِ اللَّهِ لَحْيٌ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ آل عمران : ٩٧ .

وثامساً : جاء في مفتاح سورة التوبة : ﴿أَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ﴾ بعد ﴿بِزَادَةٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ ظَاهَرْتُمْ﴾ في سياق واحد ، بخلاف الابتداء فيها ، كما هو المعتاد في الشّعارات أحدها يتكل الآخر ، فالبراءة سياقه سياق الإعلان والشّعار ، فهو أذانٌ بمعنى ، والاذان بالبراءة تصرّح وإجهازاً بها ، وكلاهما من الله ورسوله . والأوّل خطاب إلى المؤمنين ، والثاني إلى الناس عامة ، وفيه تظهير للمؤمنين ، حيث لم يصرّح في خطابين بالإنذار بخلاف الناس .

تدخل عند الشكوك . وإن «أذن» فيه تشديد ليس في «أذن» و «أذن» مساوقة بين اللفظ والمعنى .

فن الزمخشري : أذن : أكثر الإحلام ، ومنه المؤذن ، لكثرة ذلك منه . وإن «أذن» بالمدة : أصله ، و «أذن» بالشديد : نادى ، والفرق هو وجود الصوت العالي في النداء ، والأذن دون الإيدان ، وجوه كلها مقبولة ، ويمكن دراستها والتحقق منها .

والخسائي حشر : «الأذان» بمعنى أذان الصلاة ، لم يأت في القرآن وإنما جاء في عرف الشرع . وجاء بعده النداء في آيتين :

- ١- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمٍ﴾
- ٢- ﴿وَإِذَا نَادَىٰ إِلَىٰ الصَّلَاةِ فَاسْتَجِبْ لَهُمْ﴾

المائدة : ٥٨
ونظروا أن لفظ «النداء» أظهر في رفع الصوت والندوة إلى الصلاة من لفظ «الأذان» .

وتاسعاً ، قوله : ﴿وَإِذَا تَأَذَّنَ وَإِنتَهَىٰ﴾ فشرروه بقولهم : قال ربكم ، أتر ، أعلم ، حتر ، عزم ، حلف وأنتهم . ولا شاهد على شيء منها ، سوى أن الآية بصدد الإعلان للمجازم الصارم لبني إسرائيل بأنكم إذا شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابنا لشديد .

والفهم هنا يستفاد من اللام في (لئن) لا من لفظ (تأذن) ، كما أن الحتم والعزم مستفاد من أداة الشرط ونون التأكيد في المصلعين ومن الشيا في حيث قابل الشكر بالكفر والزيادة بالعذاب الشديد . وجاء بعدها ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ إِنَّ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَأَنْتُمْ لِلَّهِ تَالِفُونَ﴾ إبراهيم : ٨ ، ومن هنا يحتمل التأذن بمعنى الإنذار ، كما مر نظيره في ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْعِلْمِ﴾ الحج : ٢٧ .

وحاشراً : هل هذه الصيغ ، أي «المهرد» والإفعال والتفعل والتفعل ، متساوية في المعنى كما من بعضهم ؟ إلا هي مثل «أوحد» و «توحد» أو يكون بينها فرق ؟ لأن «تأذن» فيه معنى زائد لزيادة اللفظ ، وأنه إيدان بليغ



مرکز تحقیقات کیفیت آموزش عالی

فهرس الأعلام والمصادر المنقول عنهم بلا واسطة

بيروت.	زاد المسير، ط: المكتب الإسلامي، بيروت.	الألويسي: محمود (١٢٧٠) ^(١)
ابن النجيري: حبة اللؤلؤ (٥٤٢)	ابن خالزيه: حسن (٣٧٠)	روح المسحاني، ط: دار إحياء التراث، بيروت.
الأمالي، ط: دار المعرفة، بيروت.	إعرابها لثلاثة من مشهوره، ط: حيدرآباد دكن.	ابن أبي الحديد: عبد الحميد (٦٦٥)
ابن شهر آشوب: محمد (٥٨٨)	ابن خلدون: عبد الرحمن (٨٠٨)	شرح نهج البلاغة، ط: إحياء الكتب، بيروت.
مشابه القرآن، ط: طهران.	المقدمة، ط: دار الفلم، بيروت.	ابن أبي اليمان: يمان (٢٨٤)
ابن العربي: عبد الله (٥٤٣)	ابن قزوين: محمد (٣٢١)	الغنية، ط: بغداد.
أحكام القرآن، ط: دار المعرفة، بيروت.	الجمهرة، ط: حيدرآباد دكن.	ابن الأثير: مبارك (٦٠٦)
ابن عربي: شمس الدين (٦٢٨)	ابن السكيت: يعقوب (٢٤٤)	النهاية، ط: إسماعيليان، لم.
تفسير القرآن، ط: دار اليلغة، بيروت.	١- تهذيب الألفاظ، ط: الآستانة الرضوية، مشهد.	ابن الأثير: علي (٦٣٠)
ابن عطية: عبد الحق (٥٤٦)	٢- إصلاح المسنون، ط: دار المعارف، مصر.	الكامل، ط: دار صادر، بيروت.
المحرر الوجيز، ط: القاهرة.	٣- الإبدال، ط: القاهرة.	ابن الأثير: محمد (٣٢٨)
ابن فارس: أحمد (٣٩٥)	٤- الأغصان، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.	غريب اللغة، ط: دار الفردوس، بيروت.
١- المقاييس، ط: طهران.	ابن سيده: علي (٤٥٨)	ابن باديس: عبد الحميد (١٣٥٩)
	المحكم، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.	تفسير القرآن، ط: دار الفكر، بيروت.
		ابن الجوزي: عبد الرحمن (٥٩٧)

(١) هذه الأرقام تاريخ الوفيات بالهجرة.

بيروت.	بيروت.	٢- القباقيب، ط: المكتبة
الأزهرى: محمد (٢٧٠)	أبو زهرة: محمد (١٣٩٥)	اللغوية، بيروت.
تهذيب اللغة، ط: دار المعصرة.	المحجزة الكبرى، ط: دار الفكر،	ابن قتيبة: عبدالله (٢٧٦)
الإسكافي: محمد (٤٢٠)	بيروت.	١- غريب القرآن، ط: دار إحياء
قوة التنزيل، ط: دار الآفاق،	أبو زيد: سعيد (٢١٥)	الكتب، القاهرة
بيروت.	الثراء، ط: الكاتوليكية، بيروت.	٢- تأويل مشكل القرآن، ط:
الأصمعي: عبد الملك (٢١٦)	أبو النخود: محمد (٩٨٢)	المكتبة العلمية، القاهرة
الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.	إرشاد العقل السليم، ط: مصر.	ابن كثير: إسماعيل (٧٧٤)
أيزوكو: توشيهيكو (١٣٧١)	أبو سهل الفهرقي: محمد (٤٣٣)	١- تفسير القرآن، ط: دار الفكر،
خدا و انسان در قرآن، ط:	الطريح، ط: القويح، مصر.	بيروت.
انتشاره طهران.	أبو حنيفة: قاسم (٢٤٤)	٢- البداة والنسابة، ط:
البحراني: هاشم (١١٠٧)	غريب الحديث، ط: دار الكتب،	المعارف، بيروت.
البرهان، ط: آفتاب، طهران.	بيروت.	ابن منظور: محمد (٧١١)
الثرى خوي: إسماعيل (١١٢٧)	أبو حنيفة: تقي الدين (٢٠٩)	لسان العرب، ط: دار صادر،
روح البيان، ط: جعفرى، طهران.	مجاز القرآن، ط: دار الفكر،	بيروت.
البيهقي: بطرس (١٣٠٠)	مصر.	ابن نقيب: عبدالله (٤٨٥)
دائرة المعارف، ط: دار المعرفة،	أبو الفتح: حسين (٥٥٤)	النجاشي، ط: المعارف،
بيروت.	روض الجنات، ط: الأستاذة	الاسكندرية.
البيهقي: حسين (٥١٦)	الزحوية، مشهد.	أبو الهيثم: عبد الرحمن (٥٧٧)
معالم التنزيل، ط: التجارية،	أبو الفداء: إسماعيل (٧٣٢)	البيان، ط: الهجرة، قم.
مصر.	المختصر، ط: دار المعرفة،	أبو حاتم: سهل (٢٤٨)
بنت الحافظ: عائشة (١٣٧٨)	بيروت.	الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.
١- التفسير البيهقي، ط: دار	أبو هلال: حسن (٣٩٥)	أبو حيان: محمد (٧٤٥)
المعارف، مصر.	الفسوق اللغوية، ط: بصيرتي،	البحر المحيط، ط: دار الفكر،
٢- الإصحاح البيهقي، ط: دار	قم.	بيروت.
المعارف، مصر.	أحمد بدوي: (معاصر)	أبو رزق: (معاصر)
البيضاوي: عبدالله (٦٨٥)	من بسلامة القرآن، ط: دار	معجم القرآن، ط: الحجازي،
أنوار التنزيل، ط: مصر.	النهضة، مصر.	القاهرة.
الثعالبي: عبد الملك (٤٢٩)	الأخفش: سعيد (٢١٥)	أبو زهرة: عبد الرحمن (٤٠٣)
لغة اللغة، ط: مصر.	معاني القرآن، ط: عالم الكتب،	حسبة القراءات، ط: الرسالة،

- ثقلب: أحمد (٢٩١)
الفصح، ط: التوحيد، مصر.
- البحراني: علي (٨١٦)
التعريفات، ط: ناصر خسرو، طهران.
- الجزائري: نور الدين (١١٥٨)
فروق اللغات، ط: غرنتك، اسلاي، طهران.
- البخاري: أحمد (٣٧٠)
أحكام القرآن، ط: دار الكتاب، بيروت.
- جمال الدين عتاه (معاصر)
بحوث في تفسير القرآن، ط: المعرفة، القاهرة.
- الجبالي: متخوب (٥٤٠)
المحارب، ط: دار الكتب، مصر.
- الجوهري: إسماعيل (٢٩٣)
صاحح اللغة، ط: دار العلم، بيروت.
- حجازي: محمد محمود (معاصر)
التفسير الواضح، ط: دار الكتاب، مصر.
- الحزبي: إبراهيم (٢٨٥)
غريب الحديث، ط: دار المدني، جدة.
- الحري: قاسم (٢١٦)
درة الغرائب، ط: المشي، بغداد.
- حسين مخلوف (معاصر)
صفوة البيان، ط: دار الكتاب، مصر.
- حيفي: محمد شرف (معاصر)
إعجاز القرآن البياني، ط: الأهرام، مصر.
- الحقوقي: ياقوت (١٢٦)
معجم البلدان، ط: دار صادر، بيروت.
- الحازن: علي (٧٤١)
لباب التأويل، ط: النجاة، مصر.
- الحطاي: محمد (٣٨٨)
غريب الحديث، ط: دار الفكر، دمشق.
- الخليل بن أحمد (١٧٥)
العين، ط: دار الهجرة، لم.
- خليل باشا (معاصر)
الاصول، ط: المطبوعات الجديدة، بيروت.
- القلعاني: حسين (١٧٨)
الوجوه والظواهر، ط: جامعة فريز.
- الزبي: محمد (١١٦)
مختار الصحاح، ط: دار الكتاب، بيروت.
- الزاهب: حسين (٥٠٣)
المفردات، ط: دار المعرفة، بيروت.
- الزاوندي: محمد (٥٧٣)
لغة القرآن، ط: الخيام، لم.
- رشيد رضا: محمد (١٣٥٤)
المنازل، ط: دار المعرفة، بيروت.
- الزبيدي: محمد (١٢٠٥)
تاج العروس، ط: الخيرية، مصر.
- الزجاج: إبراهيم (٣١١)
١- معجمي القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.
٢- فطنت وأفعلت، ط: التوحيد، مصر.
- ٣- إعراب القرآن، ط: دار الكتاب، بيروت.
- الزركشي: محمد (٧٩٤)
البرهان، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.
- الزركلي: خير الدين (معاصر)
الأعلام، ط: بيروت.
- الزركلي: محمود (٥٣٨)
١- الكشاف، ط: دار المعرفة، بيروت.
٢- الفائق، ط: دار المعرفة، بيروت.
- ٣- أساس البلاغة، ط: دار صادر، بيروت.
- الشجستاني: محمد (٣٣٠)
غريب القميران، ط: الفتية المتحدة، مصر.
- الشكافي: يوسف (١٢٦)
مفتاح العلوم، ط: دار الكتب، بيروت.
- الشهيداني: عبد الرحمن (٥٨١)
الروض الأنس، ط: المكتبات، القاهرة.

سبيطويه: عمرو

الكتاب، ط: عالم الكتب، بيروت.

الشبيوطي: عبدالرحمان (٩١١)

١- الإتيان، ط: رضي، طهران.

٢- اللز المثلوث، ط: بيروت، ٣.

نفسر الجلالين، ط: مصطفى

الباب، مصر (مع أنوار التنزيل).

سيد قطب (١٣٨٧)

في ظلال القرآن، ط: دار

الشروق، بيروت.

شهر: عبدالله (١٣٤٢)

الجواهر الثمين، ط: الألفين،

الكويت.

الشريفي: محمد (٩٧٧)

التراج المبر، ط: دار المعرفة،

بيروت.

الشريف الرضي: محمد (٤٠٦)

١- تلخيص البيان، ط: بصيرتي،

قم.

٢- حقائق التأويل، ط: البعثة،

طهران.

الشريف العاملي: محمد (١١٣٨)

مرآة الأنوار، ط: آفتاب، طهران.

الشريف المرتضى: علي (٤٣٦)

الأمال، ط: دار الكتب، بيروت.

شويهي: محمد ثقي (١٤٠٧)

تفسير نسوين، ط: فرهنگ

اسلامی، طهران.

شوقي خيف (معاصر)

تفسير سورة الزحمان، ط: دار

المعارف بمصر.

الصابوني: محمد علي (معاصر)

روائع البيان، ط: الغزالي، دمشق.

المصاحب: إسماعيل (٣٨٥)

المحيط في اللغة، ط: عالم

الكتب، بيروت.

الصغاني: حسن (٦٥٠)

١- التكملة، ط: دار الكتب،

القاهرة.

٢- الأضداد، ط: دار الكتب،

بيروت.

صدر المثاليين: محمد (١٠٥٩)

تفسير القرآن، ط: بعلبوع، قم.

الطباطبائي: محمد حسين (١٤٠٢)

الميزان، ط: إسماعيليان، قم.

الطبرسي: فضل (١٥٤٨)

مجمع البيان، ط: الإسلامية،

طهران.

الطبري: محمد (٣١٠)

١- جامع البيان، ط: المصطفى

الباب، مصر.

٢- أخبار الأئمة والسلوك، ط:

الاستقامة، القاهرة.

الطريحي: فخر الدين (١٠٨٥)

١- مجمع البحرين، ط:

المرتضى، طهران.

٢- غريب القرآن، ط: النجف.

طنطاوي: جوهري (١٣٥٨)

الجواهر، ط: مصطفى البابي،

مصر.

الطوسي: محمد (٤٦٠)

التيان، ط: التمان، النجف.

عبدالجبار: أحمد (٤١٥)

١- تنزيه القرآن، ط: دار النهضة،

بيروت.

٢- مشايخ القرآن، ط: دار

الثراث، القاهرة.

عبدالرحمان الهمداني (٣٢٩)

الألفاظ الكتابية، ط: دار الكتب،

بيروت.

عبدالرزاق نوفل (معاصر)

الإعجاز المدهي، ط: دار

الشعب، القاهرة.

عبدالتاح طيارة (معاصر)

مع الأنبياء، ط: دار العلم،

بيروت.

عبدالكريم الخطيب (معاصر)

التفسير القرآني، ط: دار الفكر،

بيروت.

عبدالمطيف بقداوي (١٢٩)

ذيل الفصيح، ط: التوحيد،

القاهرة.

القذافي: محمد (١٣٦٠)

مجمع الأغلاط، ط: مكتبة لبنان،

بيروت.

العروصي: عبدعلي (١١١٢)

نور الثقلين، ط: إسماعيليان، قم.

هزة ذوقزة: محمد (١٤٠٠)

تفسير الحديث، ط: دار إحياء

الكتب القاهرة.

المفتي: عبدالله (١١٦)

التيان، ط: دار الجيل، بيروت.

القياسي: محمد (نحو ٣٢٠)

التفسير، ط: الإسلامية، طهران.

الفارسي: حسن (٣٧٧)

الحجة، ط: دار المأمون، بيروت.

الفاضل المقداد: عبدالله (٨٢٦)

كنز المرفان، ط: المرفوعة،

طهران.

الطهر الزاوي: محمد (١٠٦)

التفسير الكبير، ط: عبدالرحمان،

القاهرة.

الفراء: يحيى (٢٠٧)

معاني القرآن، ط: ناصر خسرو،

طهران.

فريد وجدي: محمد (١٣٧٣)

المصحف المبشر، ط: دار

مطابع الشعب، بيروت.

الديروزآبادي: محمد (٨١٧)

١- القاموس المحيط، ط: دار

الجيل، بيروت.

٢- بصائر ذوي التمييز، ط: دار

التحرير، القاهرة.

القيومي: أحمد (٧٧٠)

المصباح المنير، ط: المكتبة

العلمية، بيروت.

القاسمي: جمال الدين (١٣٣٢)

محاسن التأويل، ط: دار إحياء

الكتب، القاهرة.

الثاني: إسماعيل (٣٥٦)

الأمالي، ط: دار الكتب، بيروت.

القرطبي: محمد (١٧١)

الجامع لأحكام القرآن، ط: دار

إحياء التراث، بيروت.

القسيري: عبدالكريم (٤٦٥)

لطائف الإشارات، ط: دار

الكتب، القاهرة.

الفتي: علي (٣٢٨)

تفسير القرآن، ط: دار الكتب،

قم.

الفتي: مكي (١٣٧)

مشكل إعراب القرآن، ط: مجمع

اللغة، دمشق.

الكاشاني: حسن (١٠٩١)

الضافي، ط: الأعظم، بيروت.

الكرماني: محمود (١٠٩١)

أسرار التكرار، ط: المحفظة،

القاهرة.

الكليني: محمد (٣٢٩)

الكافي، ط: دار الكتب

الإسلامية، طهران.

الماوردي: علي (٤٥٠)

الثكن والميون، ط: دار الكتب،

بيروت.

الميرزا: محمد (٢٨٦)

الكامل، ط: مكتبة المعارف،

بيروت.

المجلسي: محمد باقر (١١١١)

بهار الآثار، ط: دار إحياء

الثراث، بيروت.

مجمع الفقه جماعة (معاصرون)

مجمع الأنفاط، ط: آرمات

طهران.

محمد إسماعيل إبراهيم (معاصر)

مجمع الأنفاط والأعلام، ط: دار

الفكر، القاهرة.

القراشي: محمد مصطفى (١٣٦٤)

١- تفسير سورة الحجرات، ط:

الأزهر، مصر.

٢- تفسير سورة الحديد، ط:

الأزهر، مصر.

المراشي: أحمد مصطفى (١٣٧١)

تفسير القرآن، ط: دار إحياء

الثراث، بيروت.

المصطفي: حسن (معاصر)

التحقيق، ط: دار الترجمة،

طهران.

مقاييل: ابن سليمان (١٥٠)

الأنباء والتطائر، ط: المكتبة

المرية، مصر.

المفديسي: شاهر (٣٥٥)

البدء والتاريخ، ط: مكتبة

المثنى، بغداد.

الميتلدي: أحمد (٥٢٠)

كشف الأسرار، ط: أمير كبير،

طهران.

الميلاني: محمد هادي (١٣٨٤)

تفسير سورتي الجمعة والتفانين،

ط: مشهد.

الرجوء والنظائر، ط: دار الحرة، بغداد	بالتعالي: أحمد (٣٣٨)
هانس: الإمبريكية (مناصر)	معاني القرآن، ط: مكتبة المكنزة.
ساموس كتاب مقدس، ط: المطبعة الإمبريكية، بيروت.	التبليغ: أحمد (٧١٠)
الهزوي: أحمد (٤٠١)	مدارك التنزيل، ط: دار الكتاب، بيروت.
الغريبي، ط: دار إحياء التراث.	التيماهوتي: حسن (٧٢٨)
هوتشما: مارين يوشو (١٣٦٢)	غرائب القرآن، ط: مصطفى الباب، مصر.
مأثرة المعارف الإسلامية، ط:	هارون الأخوان ابن موسى، (٢٤٩)
جهان، طهران.	
اليزيدي: يحيى (٢٠٢)	
غريب القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.	
اليقوي: أحمد (٢٩٢)	
التاريخ، ط: دار صادر، بيروت.	
يوسف حياط (٩)	
الملحق بلسان العرب، ط: أدب الحوزة، قم.	

فهرس الأعلام المنقول عنهم بالواسطة

(٧٦٩)	ابن عقيل: عبدالله	(٢)	ابن جلفزة:	(٢٠٠)	أهان بن عثمان
(٧٣)	ابن حمزة: عبدالله	(٢٠٢)	ابن ذكوان: عبدالرحمان	(١٢٩)	ابن أبي إسحاق: عبدالله
(١٩٣)	ابن حيان: محمد	(٧٩٥)	ابن رجب: عبدالرحمان	(١٥٣)	ابن أبي هبة: إبراهيم
(١٩٨)	ابن قتيبة: شفيان	(٧٣)	ابن الزبير: عبدالله	(١٣١)	ابن أبي نجوح: يسار
(١٠٦)	ابن لؤك: محمد	(١٨٧)	ابن زيد: عبدالرحمان	(١٥١)	ابن إسحاق: محمد
(١٢٠)	ابن كثير: عبدالله	(٩)	ابن سفيان: محمد	(٢٣١)	ابن الأعرابي: محمد
(١١٧)	ابن كعب القرظي: محمد	(١١٠)	ابن سيرين: محمد	(١٧٩)	ابن أنس: مالك
(٢٠٤)	ابن الكلبي: هشام	(١٢٨)	ابن سينا: علي	(٥٨٢)	ابن بزرة: عبدالله
(٢٧٣)	ابن ماجه: محمد	(٥٤٧)	ابن الشخير: شطرف	(٢)	ابن ثورج: عبدالرحمان
(١٧٢)	ابن مالك: محمد	(٢)	ابن ثورج:	(٧٢٨)	ابن تيمية: أحمد
(٣٢٤)	ابن مجاهد: أحمد	(٢٠٣)	ابن شاذان: نصر	(١٥٠)	ابن جريج: عبدالملك
(١٢٣)	ابن شبيب: محمد	(٢)	ابن الشيخ:	(٣٩٢)	ابن جني: عثمان
(٣٢)	ابن مسعود: عبدالله	(١١٨)	ابن عامر: عبدالله	(٦٤٦)	ابن الحارث: عثمان
(٩٤)	ابن المسيب: سعيد	(٦٨)	ابن عباس: عبدالله	(٢٤٥)	ابن حبيب: محمد
(١٩٨)	ابن ثعلب: محمد	(٢٤٤)	ابن عبدالملك: محمد	(٨٥٢)	ابن حجر: أحمد بن علي
(٩)	ابن هانئ:	(١٣١)	ابن عطاء: راصل	(٩٧٥)	ابن حجر: أحمد بن محمد

(٣٤٦)	الأصم: محمد.	(٢٨٩)	أبو عثمان الجيري: سعيد.	(١١٧)	ابن قريش: عبدالرحمان.
(١٤٨)	الأهشي: ميمون.	(٤٤٩)	أبو للعلاء الممرئي: أحمد.	(٣١٦)	ابن الهيثم: داود.
(١٤٨)	الأهش: سليمان.	(٤٤٦)	أبو علي الأهوازي: حسن.	(٧٤٩)	ابن الوردي: عمر.
(٩)	إلياس: ...	(٤٢١)	أبو علي يشقويه: أحمد.	(١٩٧)	ابن زهب: عبدالله.
(٩٣)	أنس بن مالك.	(٩)	أبو عمران الجوني: عبدالملك.	(٥٤٢)	ابن يسمعون: يوسف.
(٢٠٠)	الأموي: سعيد.	(١٥٤)	أبو عمرو ابن العلاء: زيان.	(٨٠)	أبو بحرقة: عبدالله.
(٤٠٣)	الباقلائي: محمد.	(٢٢٥)	أبو عمرو الخزمي: صالح.	(٣٦٦)	أبو بكر الإخشيد: أحمد.
(٢٥٦)	البخاري: محمد.	(٢٠٦)	أبو عمرو الشيباني: إسحاق.	(٢٠١)	أبو بكر الأصم: ...
(٧١)	بواه بن عازب.	(١٠٤)	أبو قلابة: ...	(١٣٢)	أبو جعفر القاري: يزيد.
(٩)	البرجي: علي.	(٩)	أبو مالك: عمرو.	(١٥٠)	أبو حمزة الثمالي: ثابت.
(٩)	البجلي:	(٩)	أبو المتوكل: علي.	(١٥٠)	أبو حنيفة: عثمان.
(٣١٩)	البلخي: عبدالله.	(٩)	أبو ميخائيل: لاجين.	(٢٠٣)	أبو حيوة: شريح.
(٣٥٥)	البكوطي: منذر.	(٢٤٥)	أبو شعلب: محمد.	(٢٧٥)	أبو داود: سليمان.
(١٣٢٧)	بوست: جورج إدوارد.		أبو مسلم الأصبهاني:	(٣٢)	أبو القراء: عزير.
(٢٧٩)	الترمذي: محمد.		محمد: مركزية كشمير علوم	(٩)	أبو دقيش: ...
(١٢٧)	ثابت البناني.	(٩)	أبو شليلر السلام: ...	(٣٢)	أبو ذؤن: جندب.
(٤٢٧)	الثعلبي: أحمد.	(٤٤)	أبو موسى الأشعري: عبدالله.	(٩)	أبو روق: عطية.
(١٦١)	الثوري: سفيان.	(٢٣١)	أبو نصر الباهلي: أحمد.	(٩)	أبو زياد: عبدالله.
(٩٣)	جابر بن زيد.	(٥٩)	أبو خزيمة: عبدالرحمان.	(٧٤)	أبو سعيد الخدري: سعيد.
(٣٠٣)	الجبلي: محمد.	(٢٧٦)	أبو الهيثم: ...	(٢٨٥)	أبو سعيد البغدادي: أحمد.
(٢٣١)	الجبلي: كامل.	(٩)	أبو يزيد المدني: ...	(٢٨٥)	أبو سعيد الخزاز: أحمد.
(٢٩٧)	الجبلي: ابن محمد.	(٢١)	أنبي بن كعب.		أبو سليمان التميمي:
(٢٢٢ق)	الحارث بن ظالم.	(١٩٤)	الأحمر: علي.	(٢١٥)	عبدالرحمان.
(٩)	الحداوي: ...	(١٧٧)	الأخفش الأكبر: عبدالحميد.	(٩)	أبو السمال: قنظ.
(٥٦٠)	الحرازي: محمد.	(٢٠٦)	إسحاق بن بشير.	(٩٠)	أبو العالية: رفيع.
(١١٠)	الحسن: ابن يسار.	(٩)	إسماعيل بن قاضي.	(٧٤)	أبو عبدالرحمان: عبدالله.

حسين بن فضل. (٥٤٨)	السلمي القارئ: عبدالله. (٧٤)	عاصم القارئ. (١٢٧)
خفص: بن عمر. (٢٤٦)	السلمي: محمد. (٤١٢)	عامر بن عبدالله. (٥٥)
حناد بن سلمة. (١٦٧)	سليمان بن جهمار المدني. (١٧٠)	حناس بن الفضل. (١٨٦)
حنيفة: ابن قيس. (٩)	سليمان بن موسى. (١١٩)	عبدالرحمان بن أبي بكر. (٩٦)
الحولاني: علي. (٤٣٠)	سليمان التيمي. (٩)	عبدالعزیز: (١١٢)
خفيف: (٩)	السين: أحمد. (٧٥٦)	عبدالله بن أبي ليلى. (٩)
الخطيب التبريزي: يحيى. (٥٠٢)	الشيرازي: حسن. (٣٦٨)	عبدالله بن الحارث. (٨٦)
الحفاجي: عبدالله. (٤٦٦)	الشافعي: محمد. (٢٠٤)	عبيد بن حمير. (٩)
حلف القارئ. (٢٩٩)	الشامي: عامر. (١٠٣)	العنكي: عباد. (١٨١)
الحوثي: محمد. (٦٩٣)	شبيب الجبني. (٩)	القذوي: (٩)
الدمايني: محمد. (٨٢٧)	الشلوبيني: عمر. (٦٤٥)	عصام الدين: عثمان. (١١٩٣)
الدينوري: أحمد. (٢٨٢)	شور: ابن محمد. (٢٥٥)	عصمة ابن عروة. (٩)
الزبيح: ابن أنس. (١٣٩)	الشهاب: أحمد. (١٠٦٩)	عطاء: ابن أسلم. (١١٤)
الزقاني: علي. (٣٨٤)	شهر بن حوشب. (١٠٠)	عطاء بن سائب. (١٣٦)
زويس: محمد. (٢٣٨)	شيبان ابن عبد الرحمن. (٩)	عطاء الخراساني: ابن عبدالله. (١٣٥)
الزبير: بن بكار. (٢٥٦)	شيبه الطيني. (٩)	شجرة: ابن عبدالله. (١٠٥)
الزجاجي: عبدالرحمان. (٣٣٧)	الشيلة: عزيزي. (٤٩٤)	علاء بن سبابة. (٩)
الزهرري: محمد. (١٢٨)	صالح المري. (٩)	علي بن أبي طلحة. (١٤٣)
زيد بن أسلم. (١٣٦)	الضبطي: محمد. (٥٦٥)	عمارة بن خالد. (٩)
زيد بن ثابت. (٤٥)	الضبي: يونس. (١٨٢)	عمر بن ذر. (١٥٣)
زيد بن علي. (١٢٣)	الضحاك: ابن مزاحم. (١٠٥)	عمر بن ميمون. (٩)
الزدي: إسماعيل. (١٢٨)	طاووس: ابن كيسان. (١٠٦)	عيسى بن عمرو. (١٤٩)
سعد بن أبي وقاص. (٥٥)	طلحة بن مضرب. (١١٢)	القولي: عطية. (١١١)
سعد المفتي. (٩)	الطبي: حسين. (٧٤٣)	الميني: محمود. (٨٥٥)
سعيد بن جبير. (٩٥)	عائشة بنت أبي بكر. (٥٨)	القزالي: محمد. (٥٠٥)
سعيد بن عبدالعزيز. (١٦٧)	عاصم الجعدي. (١٢٨)	القزوي: (٥٨٢)

(١١٨)	محمّد أبي موسى.	(٢)	موسى بن عمران.	(١٠٤)	ثعلبة: ابن دعامة.
(٧٣٩)	محمّد بن حبيب.	(٢٤٥)	التشعبي: إبراهيم.	(٩٦)	القريني: محمّد.
(٢٠٦)	محمّد بن الحسن.	(١٨٩)	الطوري: إبراهيم.	(٢٢٣)	الطوب: محمّد.
(٣٢٨)	محمّد بن شريح الأصماني.	(٢)	التقاش: محمّد.	(٣٥١)	القبائل: محمّد.
(٣٠٩)	محمّد عبيد: ابن حسن خيرة.		عازقة: ابن حاتم.	(٧٢٨)	فراع النمل: عليّ.
(١٨٩)		(١٣٣٣)	هشام بن حارث.	(٢)	الكسائي: عليّ.
(٣٢)	مروان بن الحكم.	(٦٥)	الواحدي: عليّ.	(٤٦٨)	كعب الأحبار: ابن مانع.
(٩٠٥)	الشهري: ابن عبد الملك.	(٢)	قزح: حنّان.	(١٩٧)	الكلمسي: إبراهيم.
(١٤٦)	شكّاف بن القشير.	(٨٧)	زغب بن جرير.	(٢٠٧)	القلبي: محمّد.
(٢٢٠)	شمال بن جبل.	(١٨)	زغب بن شبيب.	(١١٤)	الضحيان: عليّ.
(١٨٥)	شعير بن سليمان.	(١٨٧)	يحيى بن سلام.	(٢٠٠)	الثبي: ابن مفلح.
(٣٣٣)	الطوري: حسين.	(٤١٨)	يحيى بن وقاب.	(١٠٣)	المائري: محمّد.
(١٧٩)	المشقل الطيّب: ابن محمّد.	(١٤٢)	يحيى بن يثغر.	(١٢٩)	عالمك: ابن أنس.
(١٣١)	مكحول: ابن شهاب.	(١١٢)	يزيد بن أبي حبيب.	(١٢٨)	عالمك بن دينار.
(١٠٤)	المطوري: محمّد.	(٣٢٩)	يزيد بن رومان.	(١٣٠)	شجاهد: ابن جبر.
(٢٤٣)	المهدي: أحمد.	(٤٤٠)	يظوب: ابن إسحاق.	(٢٠٢)	المحاسبي: حارث.
(٢)	مؤرج الشدوسي: ابن عمر.	(١٩٥)	اليماني: شمر.	(٢)	محبوب: ...